(تقاريظ)

لكتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدريه
تأليف الامام الهمام الشيخ أحمد بن عبد الحليم
ابن تيمية رحمه الله

ورد السامع أصل كتاب المنهاج قصيدتان عرّاون قرظ بهما بعض الفضلاء هذا الكتاب الجليل ومكتوب عليهما ما نصه «يطبع هذا النظم مع كتاب المنهاج ان شاء الله لانه بمنزلة التقريظ له مع ما جمعه من الفوائد» فأجبنا هذا الطلب وهاتان القصيدتان ابتدأناهما في الصحيفة بعد هذه وقد وجدنا على طرّة بعض أجزاء الاصل هذه الابيات جزى الله ناظمها خيرا وهذه صورتها

حب النبيّ وحب الصحب مفترض * أضحوا لتابعهم نورا وبرهانا
من كان يعلم أن الله خالقه * فلا يقولن في الصدّيق بهتانا
ولا يسبّ أبا حفص وشيعته * ولا الخليفة عثمان بن عفانا
ثم الوليّ فلا تنس المقال له * هم الذين بنوا للدين أركانا
هم عماد الورى في الناس كلهم * جازاهم الله بالاحسان احسانا

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله كما يحبه و يرضاه وصلى الله على سيدنا محمد الذى جعل الله طاعته فرضا على الخلق ۞ قال الشيخ الامام العالم العلامة الحافظ ذو الفنون البديعة والمصنفات النافعة أبو المظفر يوسف بن محمد بن مسعود بن محمد بن على بن ابراهيم العبادى ثم العقيلى السرّمرّى نزيل دمشق الحنبلى يعارض الابيات التى كتبها علىّ السبكى الشافعى التى أنشدها لما وقع نظره على كتاب الرد على الرافضى الذى صنفه شيخ الاسلام والمسلمين وامام أهل السنة والجماعة بحر العلوم تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى فنظم السبكى أبياتا سنراها(١) مسطورة بالاحمر وعارضه فيها الشيخ جمال الدين أبو المظفر قال أبو المظفر

الحمد لله حمدا أستعين به * فى كل أمر أعانى فى تطلبه
لاسيما فى انتصاف من أخى إحن * طغى علينا وأبدى من تعصبه
بغيا وعدوا وإفكا مفترى وهوى * فقلت ردّا عليه فى توثبه
يا أيها المعتدى قولا ومعتقدا على ابن تيمية ظلما ومذهبه
بين لنا بصريح القول معتمد الانصاف والعدل فيه ماتريد به
ألغض منه فهذا الايجوز أم التحقيق للحق فاسلك نهج سبسبه
شهدت بالفضل فيه ثم جئت بما ينفيه فعل غوىّ فى تلعبه
أجملت قولك فيه بالوقيعة من غير البيان له لكن بأصحبه
موهت فيه على الجهال لاورع * ثناك عنه ولا توفير منصبه
طعنت فيه فجاءت فى الجباب كذا ، من يخصم الحق لم يظفر بمطلبه
وجئت فيه بقول غير متسق ـ لفظا ومعنى بعيد من مصوّبه
نظمت شعرا رعمت الفضل فيه فقد * أسجلت بالنقص فاكرع مرّ مشربه
ركيك لفظ قوافيه مغايرة * (١) وايطاء باضربه
عرّضت عرضك فى عرض العروض بما * يزرى وغرّك فيه شيم خلبه
فما أجدت بهجو الرافضىّ ولا * قصرت فى الطعن فى السنى ومذهبه
(قلت الروافض قوم لاخلاق لهم * من أجهل الناس فى قول وأكذبه)
قصرت من هجوهم فى قصر جهلهم * والكذب فى العلم خب ارجع بأعيبه
هم أكذب الناس فى قول وفى عمل ، وأعظم الخلق جهلا فى توثبه
وهم أقل الورى عقلا وأغفلهم ، عن كل خير وأبطا عن تكسبه
وكل عيب يردّ الشرع قد جمعوا * هم جند ابليس بل فرسان مقنبه
وقلت أيضا وشر القول أبعده * عن الصواب فرم تحصيل أصوبه

(١) لعدم تيسر المداد الاحمر فى الطبع وضعنا الابيات المذكورة بين دوائر لتعلم كتبه مصححه

(١) بياض متروك بأصله

قوله والكذب فى العلم الخ كذا وقع هذا الشطر وانظر ما تركيبه وما معناه كتبه مصححه

(والناس

(والناس فى غنية عن ردّ إفكهم * لهجنة الرفض واستقباح مذهبه)

أكل ماظهرت فى الناس هجنته * يصير أهلا لاهمال النكير به

والله لاغنية عن ردّ إفكهم * بل ردّه واجب أعظم بموجبه

أيتركون يسبون الصحابة والأ‌سلام يختال زهوا فى تصلبه

هذا مقال شنيع لم يقل أحد * به ولارهط جهم فى تحزبه

والله لولا سيوف من أئمتنا * فى كاهل الرفض لاتلوى ومنكبه

لأضحت السنة الغراء دائرة * بين البرية كالعنقا وأغربه

(وقلت للرجس لم نطهر خلائقه * داع الى الرفض غال فى تعصبه)

(لقد تقوّل فى الصحب الكرام ولم * يستحى مما افتراه غير منجبه)

أيسكت الناس عن هذا ودعوته * الى الضلالة واستعلاء منصبه

وماتقوّل فى الصحب الكرام وما افتراه فيهم ولم يرجم بكوكبه

أيترك الامر بالمعروف مطرحا * والنهى عن منكر ما من يقول به

كلا ومن رفع السبع الطباق على * وجه الترقى وتعالى فى تحجبه

لنقذ فن على بطلان مذهبه * بصارم الحق مسلولا ومرزبه

حتى يفىء الى الاسلام عن كثب * ويترك الكفر مقصى غير مكتسبه

وتقدم اليوم من أصحابنا كتب * ردعلى الرفض ترميه بأشهبه

(ولابن تيمية ردّ عليه وفى * بمقصد الرد واستيفاء أضربه)

كما زعمت وأوفى بالمقاصد مع * كيد الحسود ومع ارغام أرتبه

حسنا وضرّتها بالحسن شاهدة * لها وما الحسن الا ماشهدت به

وقلت بغيا وعدوا شابه حسد * والشوب يظهر حينا من مشوّبه

(لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدرفى صفو مشربه)

(يحاول الحشو أنى كان فهوله * حثيث سير بشرق أو بمغربه)

(يرى حوادث لامبدا لأولها * فى الله سبحانه عما يظن به)

والله ماقال أهل الرفض اذخصموا * هذا المقال وقدصيبوا بصيبه

هذى تصانيف هذا الشيخ سائرة * بشرق ذا الكون لاتخفى ومغربه

صفو بلا كدر طابت مواردها * لذيذة كجنى نحل وأعذبه

دليلها الآى والاخبار ساقتها * والعلم يعرض فيها خيل موكبه

لكن عيون العدا تبدى المحاسن فى * ثوب المساوى فاعجب من تقلبه

انظر بعين الرضا تبصر بها عجبا * فأعين السخط عمى عن تعجبه
وسمت بالحشو أهل الحق اذملؤا * وظائف العلم من قول بأطيبه
قوم أتاهم صحيح النقل فاتبعوا * سبيله وجوه من مكذبه
وأثبتوا لاله العرش ماثبتت * فيه النقول بلا شبه يقاس به
فرام بعض أولى التعطيل دحضهم * فآب من قصده الادنى بأخيبه
فكل من قصرت فى العلم رتبته * وقل دينا تجرا فى توثبه
فأحمد المصطفى عودى وقيل له * مذمم وتغالوا فى تجنبه
وقيل ساحر أو مجنون أو رجل * معلم كاهن يسمو بأكعبه
لو كان الاسم يشين الفعل فى رجل * لشان خير البرايا من ملقبه
أما حوادث لا مبدا لأولها * فذاك من أغرب المحكى وأعجبه
قصرت فى الفهم فاقصر فى الكلام فا * ذا عشك ادرج فاصقر كعنظبه
لو قلت قال كذا ثم الجواب كذا * لبان مخطئ قول من مصوبه
أجملت قولا فأجملت الجواب ولو * فصلت فصلت تبيانا لاغربه
ان قلت كان ولا علم لديه ولا * كلام لا قدرة أصلا كفرت به
أو قلت أحدثها بعد استحالتها * فى حقه سمت نقض ما احتججت به
وكيف يوجدها بعد استحالتها * منه أيقدر ميت رفع منكبه
أو قلت فعل اختيار منه ممتنع * ضاهيت قول امرئ مغو بأنصبه
ولم يزل بصفات الفعل متصفا * وبالكلام بعيدا فى تقربه
سبحانه لم يزل ماشاء يفعله * فى كل ما زمن ما من معقبه
نوع الكلام كذا نوع الفعال قديـ * ـم لا المعين منه فى ترتبه
وليس يفهم ذو عقل مقارنة الـ * ـمفعول مع فاعل فى نفس منصبه
يحب يبغض يرضى ثم يغضب ذا * من وصفه أرضه بعدا لمغضبه
والخلق ليس هو المخلوق تحسبه * بل مصدر قائم بالنفس قادر به
وقول كن ليس بالشئ المكون والـ * ـصغير يعرف هذا مع تلعبه
فالمصطفى قال كان الله قبل ولا * شئ سواه تعالى فى تحجبه
وقلت من بعد هذا قول ذى حسد * أخطا الهدى وتمارى فى تنكبه
(لو كان حيا يرى قولى ويسمعه * رددت ما قال ردا غير مشتبه)
(كما رددت عليه فى الطلاق وفى * ترك الزيارة أقفو إثر سبسبه)

فضحت نفسك في هذا المقال ولم * تشعر وبحث عن المرعى وأخصبه
عرّفتنا أن ما قد قلت ليس لوجـ * ـه الله بل للسرا أقبح بمنصبه
اذ لو أردت بيان الحق قلت به * في محضر الخصم أما في مغيبه
ما ذاك صدك بل خوف الجواب كما * أجبت قبل بسهم من مصوّبه
ذاك أن من لم يجرّد صارما ذكرا * ماضي الغرارين عضبا من مجرّبه
لكن اذا الاسد الضرغام غاب عن الـ * ـعرين تسمع فيه ضج ثعلبه
كذا الجبان خلا في البر صاح ألا * مبارز وتغالى في توثبه
ولو سمعت جواب الرد رحت فتى * من أعظم الخلق عن جرم وأتوبه
وقد كفاني أبو العباس كافته * كذا أرحت لساني غير متعبه
ووافقته سراة الناس عن كثب * من أهل مذهبه أو غير مذهبه
من أهل بغداد والآيات شاهدة * لهم وللحق مصباح يبين به
عبت الذي قال ما فيه الخلاف من ايـ * ـقاع الثلاث ولو أفتى بأعربه
وقلت تنكح زوجا غيره ونكا * حها مع الخلف باق في تذبذبه
وكيف تنكح من لم تبر عصمتها * بلا خلاف لشخص مع تجنبه
وفي الزيارة لم تنصف رددت على * ما لم يقله ولم تمرر بسببه
ردا لمخصه أشياء أذكرها * أما حديث ضعيف عند مطلبه
إما صحيح ولكن لا دليل به * على مرادك بل هدم لمنصبه
اما مجمل لفظ قول خصمك من * أقوى المقال به قسرا وأصوبه
اما بلا علم لي والجهل غايته * أيعذر الشخص فيما لا أحاط به
فأيّ رد لعمري قد رددت وما * ذا قلت اذ قلت أقفو اثر سببه
ان كان عندك في شدّ الرحال الى الـ * ـقبور نقل فعارضه بموكبه
ليعرف الحق من كان أخا نظر * خال من العلماء عن تعصبه
أنى وذلك كالعنقاء في عدم * وكالسمندل يحكي مع تغيبه
ما أنت الا كما قد قيل في مثل * خالف لتعرف مشهور لضربه
فشيخنا بصريح الحق حجته * ونقد نقلك زيف في تقلبه
فمن أحق بحق القول ان ظهر الانصاف مرتفعا من فوق مرقبه
(وقلت ما بعده للرد فائدة * هذا وجوهره مما أضن به)
ماذا الكلام وما معناه قله لنا * أمدح أم هجو أعرب عن معرّبه

قوله من أعظم الخلق كذا في الاصل ولعل الوجه من أبعد الخلق الخ كما هو ظاهر كتبه مصححه

ماذلك الجوهر المضنون ويحك هل ، تعنى به الشيخ أو ردًا لمذهبه
فان بك الشيخ ماذا الطعن فيه أو الـ ـجواب عن قوله تو ربغيبه
(والرد يحسن فى حالين واحدة ، لقطع خصم قوىّ فى تغلبه)
(وحالة لانتفاع الناس حيث به ، هدى ورع لديهم فى تكسبه)
كتم العلوم حرام لا يجوز لذى ، علم يضن بعلم عند طلبه
والرد فى الحالة الاولى مضى هدرا فاستدرك الحال الأخرى قبل مذهبه
فقل ورد ان اسطعت السبيل اذا ، وانفع به الناس كى تحظى بأثوبه
حاشا وكلا وأنى بالسبيل الى ، رد الصواب وقد وافى بكبكبه
قل كى ترى سنناتستن فى سنن الـ * ـهدى تنكس جهما عن توثبه
ورهطه وترى بك الحق أظهر من ، شمس الضحى وهلالا وسط غيهبه
وقلت اذضاق نهج الذم عنك له ماتوهم العمر طعنا فى جو يبه
(وليس للناس فى علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال فى تطلبه)
أأنت أم هو رد المطق الافن الـ * ـمغوى بأصوب منقول وأصلبه
فالشيخ مااحتج من علم الكلام بما ، يخالف النقل بل تكثير مقنبه
أراد يعلم شيخ الرفض أن جميـ * ـع الخلق رد عليه فى تألبه
وطالما دل أهل العلم قاطبة ، بالنقل والعقل تقريرا لأصوبه
وهبه أخطا ألم تعلم بأن له * أجر اجتهاد فقصر فى تثربه
لقد تحجرت فيه واسعا وكذا لـ الشافعى الذى تعزى لمذهبه
ثم اختتمت بقول رد آخره على مقدمه نكصا لاعقبه
(ولى يد فيه لولا ضعف سامعه ، جعلت نظم بسيطى فى مهذبه)
عبث الكلام بديا وافتخرت به ، آخيرا اعجب لبابيه محربه
زعمت فيه ضلالا ثم قلت ولى ، فيه يد بسطت جهل تحسب به
هذا لعمرى كرامات لصاحبها * اذ صد شانئه عن كل مأربه
وليس هذا بحمد الله أولة * من الكرامات فى أصحاب يثربه
وقعت فى الشيخ اذ رد الروافض فى ، قعر الحضيض وكانوا فوق مرقبه
أوهمتنا فيك رفضا فى كلامك والـ * ـانسان قد يبتلى من تحت مذربه
وذات صدر الفتى تبدو لصاحبه ، من فرح تارة أو من تغضبه

ولا اعتبار بـنزر من همائهم * دين التقية غالوا فى تلزبه
وقد كفانا امام الوقت أمرهم * بالرد اذ سار فى شرق ومغربه
ففضله كضياء الشمس مضحية . وأدالضحى ظاهر يرمى بأشهبه
أبدى أصول الهدى للناس واضحة كالبدر حين تجلى وسط غيهبه
سارت تصانيفه فى العالمين مسير النيرين فاقدر عمر له(١)
حوى العلوم مجدًا فى تطلبها * اذ غيره المال أضحى جل مطلبه
لم يعلموا علمه من أجل ذا حسدوا * والناس أعداء مالا يعلمون به
لم يشبهم عنه لادين ولا ورع . عموا وصموا ولجوا فى تأنبه
امام صدق له فى العلم مرتبة . شما بجحمه فيها ومعربه
بدت له زينة الدنيا وزهرتها . فـردّها وتمادى فى تجنبه
وغيره بذل الدين المكرم فى * تحصيلها وتناهى فى توثبه
شتان بينهما فى الحكم يا سبكى * كم بين صادق قول من مضرّبه
فالعلم والفقر مقرونان فى قرن . والمال والزهد فى شرق ومغربه
لان ذا العرش يحمى أهل طاعته الدنيا حمى أهل مريض مايضرّ به
فشيخنا ترك الدنيا وزينتها * وخصمه من هواها فى تعذبه
والله لم لو يكن بالدين متسما * أشمت فيه الاعادى عن معتبه
فالفتك قيده التقوى ومذهبا . ترك الجدال وتأنيب لطالبه
فهذه بذه أوردتها عجلا * عن ابن تيميه نصرا لمذهبه
والحمد لله حمدا أستعين به على ذوى البدع الأعدا لمنصبه
ثم الصلاة على خير الورى شرفا * وصحبه ومن استهدى بكوكبه

وقال الشيخ الامام العلامه أبو عبد الله محمد بن جمال الدين يوسف الشافعي اليمنى ردا على السبكى فى رده على الشيخ الامام شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله

الحمد لله حمدا أستزيد به . وصل الاله وانى ما أمرت به
وأستعين به فى كل معضلة تأتى فما خاب عبد يستعين به
فهو الاله الكريم الواحد الاحد الـ * فرد المجير لعبد يستجير به
ثم الصلاة على المختار ماطلعت * شمس وما قد سرى نجم بغيهبه
وبعد فاسمع كلاما قد تفوهه . قاضى القضاة تقى الدين وانتبه

(١) كذا وقع فى الاصل بدون نقط

أعنى أبا الحسن السبكيّ حين غدا * يبغى من الامر مالا يستقل به
فقال يذكر ماردا لامام على * حزب الروافض ردا غير مشتبه
أعنى ابن تيمية الحبر الذى شهدت * بفضله فضلاء الناس والنبه
فاستحسن الردحتى راح يمدحه * بما أزال من الاشكال والشبه
لكنه بعد هذا المدح خالفه * وقال أبيات شعر غير منجبه
(١) ان الروافض قوم لاخلاق لهم * من أجهل الناس فى علم وأكذبه
والناس فى غنية عن ردافكهم * لهجنة الرفض واستقباح مذهبه
وابن المطهر لم تطهر خلائقه * داع الى الرفض غال فى تعصبه
لقد تقول فى الصحب الكرام ولم * يستحى مما افتراه غير منجبه
ولابن تيمية ردّ عليه وفى * بمقصد الرد واستيفاء أضربه
لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر فى صفو مشربه
يحاول الحشو أنى كان فهوله * حثيث سير بشرق أو بمغربه
يرى حوادث لامبدا لاولها * فى الله سبحانه عما يظن به
لو كان حيا يرى قولى ويسمعه * رددت ماقال ردا غير مشتبه
كما رددت عليه فى الطلاق وفى * ترك الزيارة أقفو إثر سبسبه
وبعده لاأرى للرد فائدة * هذا وجوهره مما أضن به
والرد يحسن فى حالين واحدة * لقطع خصم قوىّ فى تغلبه
وحالة لانتفاع الناس حيث به * هدى وربح لديهم فى تكسبه
وليس للناس فى علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال فى تطلبه
ولى يدفيه لولا ضعف سامعه * جعلت نظم بسيطى فى مهذبه
هذا الذى قاله السبكيّ مرتجلا * وللبسيط انتمى فى بعض أضربه
فقال مرتجلا للحق منتصرا * عبد يردّ عليه فى تأدبه
ياأيها الرجل الحامى لمذهبه * ألزمت نفسك أمرا ما أمرت به
تقول فى باغضى صحب الرسول ومن * يرى مسبتهم أصلا لمذهبه
والناس فى غنية عن ردّإفكهم * هذا هو الافك لكن ماشعرت به
بل رده واجب نصحا ومعذرة * ونصرة لسبيل الحق من شبه
اذا تقول فى الصحب الكرام فما * ذا توجبون عليه ياذوى النبه
وقد علمتم بان النحض داعية * الى الضلال بلاريب ولاشبه

(١) قوله ان الروافض تقدم فى القصيدة الاولى قلت الروافض وقوله فى علم تقدم هنالك فى قول وقوله بعد وابن المطهر تقدم وقلت للرجس وكل صحيح كتبه مصححه

وما نسبتم الى الشيخ الامام تقي الدين أحمد أمر لايخص به
من قولكم خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
يحاول الحشو أنى كان فهو له * حثيث سير بشرق أو بغربه
يرى حوادث لامبدا لاولها * في الله سبحانه عما يظن به
لقد علمتم بأن السادة السلف الماضين ماخرجوا عما أقربه
هم القرون الأولى نص الرسول على * تفضيلهم وأزالوا كل مشتبه
لئن رددت عليه في مقالته * فقد رددت عليهم فادر وانتبه
كذا الائمة أهل الحق كلهم * يرون ماقاله من غير ماجبه
فرد كم ليس مخصوصا بواحدهم * بل بالجميع وهذا موضع الشبه
هلا جعت الألى قالوا مقالته * ليستبين خطاهم من مصوبه
فكلهم خالطوا الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
ان كان ذلك حشويا لديك يرى * وكلهم أنت تقفوا إثر سببه
فالحشو فرية جهمي ومعتزل * فامدح وذم بما جاء الكتاب به
وانظر لوازم ماحاولته طلبا * فنية المرء تلفى عند مطلبه
وخذ أدلة ماقالوه واضحة * من الكتاب ودع ماقد هذوت به
فالرب سبحانه مازال متصفا * بكل وصف كمال عند موجبه
ذاتية وكذا فعلية وردت * بها النصوص بلاريب ولاشبه
كما تراها على قسمين قائمة * به يقينا يراها من أقربه
هو القديم بأوصاف منزهة * عن الحدوث كما تأتيك فانتبه
حي سميع بصير قادر صمد * فرد جليل عظيم الشأن فارضه
فهذه كلها ذاتية وردت * ومثلها في المعاني غير مشتبه
كذا وفعلية فانظر مثالهما * وقس عليه وراع الفرق تنج به
يحب يبغض يرضى يستجيب يرى * يجيء يأتي بلا كيف ولاشبه
وخالق قبل مخلوق يكونه * وقاهر قبل مقهور يكون به
وراحم قبل مرحوم فيرحمه * ورازق قبل مرزوق بأضربه
عن أمره صدر المخلوق أجمعه * والامر وصف لاشك يقوم به
وقد تكلم رب العرش بالكتب الـ * منزلات كلاما لا شبيه به
ولم يزل فاعلا أو قائلا أزلا * اذا يشاء وهذا الحق فارض به

هذى حوادث لامبدا لأولها * بالنص فافهمه يانومان وانتبه
اذهى صفات لموصوف تقوم به * قديمة مثله من غير ما شبه
ومذهب القوم من وها كما وردت * من غير شائبة التكييف والشبه
ولا يرون بتعطيل الصفات كما * يقول جهم ومن والاه فى الشبه
ماشبه الله الا عابد صنما * يدلى باخبث معبود وأغربه
ولا يعطل الاعابد عدما * وليس يدرى له ربا يلوذبه
سوى أباطيل مايختاره عبثا * يرى أمانيه تسرى بمركبه
لايستفيق الى ماجاء من أثر * بمفرد القول منه أو مركبه
والجهم معبوده يبغى تطلبه * وليس يفهم الاما أشار به
والاتحادى مع أهل الحلول لهم * مجال فى كنفات الجهم فادر به
من دربه دخلوا فى كل فاسدة * راجت عليهم ومالواميل معربه
وما رددت عليه فى الطلاق فما * حققت نقلا ولا عقلا ظفرت به
بل فاسد القصد أعمى الذهن منك كما * هى عادة الله فيمن شان مذهبه
زلت حول حماه كى تنازله * فما علوت عليه بل علوت به
وقد أجابك فانظر فى الجواب ترى * سيفا تجول المنايا عند مضربه
أخذت منه علوما فانتصرت بها * على سواه وكانت من مهذبه
وحزتها مجملات من مفصلة * ففصل الآن ما أجملت تحظ به
وهكذا كل من سارت ركائبه * يقفو خطاه فسائل من مجربه
وان تبجحت بالردين لست له * كفؤا ولا أهل هذا العصر فانتبه
كم بحر علم أتاه عاد ساقية * وكم جهول أتاه صار منتبه
ومانرى لكم فى الخلق فائدة * غير التنعم فى النعماء من شبه
أين الثريا مكانا فى ترفعها * من الثرى قال هذا كل منتبه
من ذا يقيس نقى الجلد من درن * الدنيا وأمراضها يوما بأجربه
لو كان عندك انصاف ومكرمة * وجود معرفة أودهن منتبه
لكنت تقفو وراه قفو مجتهد * علما ودينا وأمرا تفلحن به
لو وفق الله أهل الارض قاطبة * الى الصواب لساروا خلف مذهبه
ومانسبتم اليه عند ذكركم * ترك الزيارة أمر لايقول به
فقد أجابكم عن ذا باجوبة * أزال فيها صدى الاشكال والشبه

(١) قوله فيمن شان مذهبه كذا وقع فى أصله وانظر كتبه مصححه

وقد تبين هـــذا فى مناسكه ، لكل ذى فطنة فى القول معربه
ومبتـــوه سهتان يشان به فالله ينصفه ممن رماه به
وفى الجواب أمـــور من تدبرها ، سقى الانام بها من صفو مشربه
ولم يكن مانعا نفس الزيارة بل ،، شـــد الرحال اليها فادر واتنبه
تمسكا بصحيح النقـــل متبعا * خير القرون أولى التحقيق والنبه
مع الائمة أهــــل الحق كلهم * قالوا كما قال قولا غير مشتبه
وقد علمت يقينا حين وافقه ، أهل العراق على فتياه فافت به
هـذا وقد قلت فيما قلت مرتجلا * فيما تقدم قولا غير منجبه
لو كان حيا يرى قولى و يسمعه ، رددت ما قال ردا غير مشتبه
فابرز وردّ ترى والله أجوبة ، مثل الصواعق تردى من تعرّ به
عقلا ونقــلا وآيات مفصلة * من كل أروع شهم القلب منتبه
ماضى الجنان كحد السيف فكرته ،، يريك نظما ونثرا فى تأدبه
وقاد ذهن اذا جالت قريحته ، يكاد يخشى عليه من تلهبه
يقابلون الذى يأتى بمشتبه ، من الكلام ولا يخشون ذا النبه
فنزل القوم فى أعلى منازلهم فليس ذو منصب يحمى بمنصبه
وانظر الى من طغى فى الارض من أمم ولا تكن سالكا فى اثر سبسبه
ان الاله يجازى كل ذى عمل بمثل احسانه أو قبح مكسبه
.هـذا جوابك يا هـذا موازنة ، بحرا وقافية فى النظم والشبه
والحمد لله حمـدا لا انفاد له ، جار على مرّ ما يقضى وأطيبه
ثم الصلاة على خير الورى شرفا ، محمد المصطفى الهادى بمذهبه
وآله والصحاب الغر كلهم ما أشرق الجو من أنوار كوكبه

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(فهـــــــرست)

الجـــزء الاول

من

كتاب منهاج الســـــنة النبـــوية

(فهرست الجزء الاول من كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدريه للامام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية رحمه الله)

(تمت)

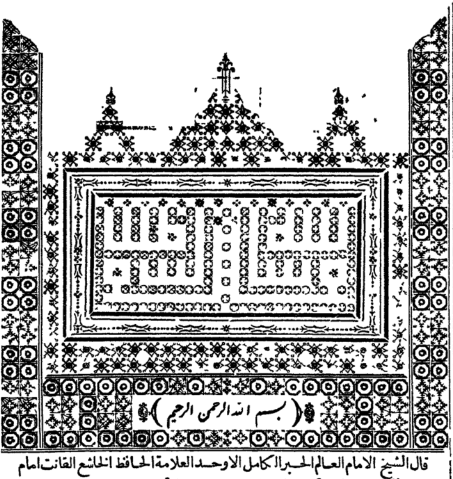
الجـــــزء الاول

من

كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدريه
تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة
المجتهدين وسيف السنة المسلول على المبتدعين
شيخ الاسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن
عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحراني
الدمشقي الحنبلي المتوفى
سـنة ٧٢٨ نفع
الله به آمين

(وبهامشه الكتاب المسمى بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول)
للمؤلف المذكور

(الطبعـــة الاولى)
بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٢١ هجرية
(بالقسم الادبي)



قال الشيخ الامام العالم الحبر الكامل الاوحد العلامة الحافظ الخاشع القانت امام الأئمه وربانى الأمه شيخ الاسلام بقية الأعلام تقى الدين خاتمة المجتهدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم بن تيمية الحرانى قدس الله روحه ونور ضريحه

الحمد لله الذى بعث النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له كما شهد هو سبحانه وتعالى أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذى ختم به أنبياءه وهدى به أولياءه وبعثه بقوله فى القرآن الكريم لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فان تولوا فقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم صلى الله عليه أفضل صلاة وأكمل تسليم

(أما بعد) فانه أحضر الى طائفة من أهل السنة والجماعه كتابا صنفه بعض شيوخ الرافضة فى عصرنا منفقا لهذه البضاعه يدعو به الى مذهب الرافضة الاماميه من أمكنه دعوته من ولاة الامور وغيرهم أهل الجاهلية ممن قلت معرفتهم بالعلم والدين ولم يعرفوا أصل دين المسلمين وأعانه على ذلك من عادتهم اعانة الرافضة من المتظاهرين بالاسلام من أصناف الباطنية الملحدين الذين هم فى الباطن من الصابئة الفلاسفة الخارجين عن حقيقة متابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا

(فصل) قول القائل اذا تعارضت الادلة السمعية والعقلية أو السمع والعقل أو النقل والعقل أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية أو نحو ذلك من العبارات فاما ان يجمع بينهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما أن يردا جميعا وإما أن يقدم السمع وهو محال لان العقل أصل النقل فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحا فى العقل الذى هو أصل النقل والقدح فى أصل الشئ قدح فيه فكان تقديم النقل قدحا فى النقل والعقل جميعا فوجب تقديم العقل ثم النقل إما أن يتأول وإما أن يفوض وأما اذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ولم يمتنع ارتفاعهما وهذا الكلام قد جعله الرازى وأتباعه قانونا كليا فيما يستدل به من كتب الله وكلام أنبيائه وما لا يستدل به ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الانبياء والمرسلون فى صفات الله تعالى وغير ذلك من الامور التى أنبؤا بها وظن هؤلاء أن العقل يعارضها وقد يضم بعضهم الى ذلك أن الادلة السمعية لا تفيد اليقين وقد بسطنا الكلام على قولهم هذا فى الادلة السمعية فى غير هذا الموضع وأما هذا القانون الذى وضعوه فقد سبقهم اليه طائفة منهم أبو حامد وجعله قانونا فى جواب المسائل التى سئل عنها فى نصوص أشكلت على السائل كالمسائل التى سأله عنها القاضى أبو بكر

متابعة المرسلين * الذين لا يوجبون اتباع دين الاسلام ولا يحرمون اتباع ما سواه من الاديان بل يجعلون الملل بمنزلة المذاهب والسياسات التى يسوغ اتباعها وأن النبوة نوع من السياسة العادلة التى وضعت لمصلحة العامة فى الدنيا فان هذا الصنف يكثرون ويظهرون اذا كثرت الجاهلية وأهلها ولم يكن هناك من أهل العلم بالنبوة والمتابعة لها من يظهر أنوارها الماحية لظلمة الضلال ويكشف ما فى خلافها من الافك والشرك والمحال وهؤلاء لا يكذبون بالنبوة تكذيبا مطلقا بل هم يؤمنون ببعض أحوالها ويكفرون ببعض الاحوال وهم متفاوتون فيما يؤمنون به ويكفرون به من تلك الخلال فلهذا يلتبس أمرهم بسبب تعظيمهم للنبوات على كثير من أهل الجهالات والرافضة والجهمية هم الباب لهؤلاء الملحدين منهم يدخلون الى سائر أصناف الالحاد فى أسماء الله وآيات كتابه المبين كما قرر ذلك رؤس الملحدة من القرامطة الباطنية وغيرهم من المنافقين وذكر من أحضر هذا الكتاب أنه من أعظم الاسباب فى تقرير مذاهبهم عند من مال اليهم من الملوك وغيرهم وقد صنفه للملك المعروف الذى سماه خدابنده وطلبوا منى بيان ما فى هذا الكتاب من الضلال وباطل الخطاب لما فى ذلك من نصر عباد الله المؤمنين وبيان بطلان أقوال المفترين الملحدين فاخبرتهم أن هذا الكتاب وان كان من أعلى ما يقولونه فى باب الحجة والدليل فالقوم من أضل الناس عن سواء السبيل فان الادلة إما نقلية وإما عقليه والقوم من أضل الناس فى المنقول والمعقول فى المذهب والتقرير وهم من أشبه الناس بمن قال الله فيهم وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وهم من أكذب الناس فى النقليات ومن أجهل الناس فى العقليات يصدقون من المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار أنه من الاباطيل ويكذبون بالمعلوم من الاضطرار المتواتر أعظم تواتر فى الامة جيلا بعد جيل ولا يميزون فى نقلة العلم ورواة الاخبار بين المعروف بالكذب أو الغلط أو الجهل بما ينقل وبين العدل الحافظ الضابط المعروف بالعلم والآثار وعمدتهم فى نفس الأمر على التقليد وان ظنوا اقامته بالبرهانيات فتارة يتبعون المعتزلة والقدريه وتارة يتبعون المجسمة والجبريه وهم من أجهل هذه الطوائف بالنظريات ولهذا كانوا عند عامة أهل العلم والدين من أجهل الطوائف الداخلين فى المسلمين ومنهم من أدخل على الدين من الفساد ما لا يحصيه الا رب العباد فملاحدة الاسمعيلية والنصيرية وغيرهم من الباطنية المنافقين من بابهم دخلوا وأعداء المسلمين من المشركين وأهل الكتاب بطريقهم وصلوا واستولوا بهم على بلاد الاسلام وسبوا الحريم وأخذوا الاموال وسفكوا الدم الحرام وجرى على الامة بمعاونتهم من فساد الدنيا والدين ما لا يعلمه الا رب العالمين اذ كان أصل المذهب من احداث الزنادقة المنافقين الذين عاقبهم فى حياته على أمير المؤمنين رضى الله عنه فحرق منهم طائفة بالنار وطلب قتل بعضهم ففروا من سيفه البتار وتوعد بالجلد طائفة مفترية فيما عرف عنه من الاخبار اذ قد تواتر عنه من الوجوه الكثيرة أنه قال على منبر الكوفة وقد أسمع من حضر خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وبذلك أجاب ابنه محمد بن الحنفيه فيما رواه البخارى فى صحيحه وغيره من علماء الملة الحنيفية ولهذا كانت الشيعة المتقدمون الذين صحبوا عليا وكانوا فى ذلك الزمان لم يتنازعوا فى تفضيل أبى بكر وعمر وانما كان نزاعهم فى تفضيل على وعثمان

ابن العربى وخالفه القاضى أبو بكر فى كثير من تلك الاجوبة وكان يقول شيخنا أبو حامد دخل فى بطون الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر وحكى هو عن أبى حامد نفسه انه كان يقول أنا مزجى البضاعة فى الحديث ووضع أبو بكر بن العربى هذا قانونا آخر مبنيا على طريقة أبى المعالى ومن قبله كالقاضى أبى بكر الباقلانى ومثل هذا القانون الذى وضعه هؤلاء يضع كل فريق لانفسهم قانونا فيما جاءت به الانبياء عن الله فيجعلون الاصل الذى يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته ويجعلون ما جاءت به الانبياء تبعا فما وافق قانونهم قبلوه وما خالفه لم يتبعوه وهذا يشبه ما وضعته النصارى من أمانتهم التى جعلوها عقيدة ايمانهم وردوا نصوص التوراة والانجيل اليها لكن تلك الامانة اعتمدوا فيها على ما فهموه من نصوص الانبياء أو ما بلغهم عنهم وغلطوا فى الفهم أو فى تصديق الناقل كسائر الغالطين ممن يحتج بالسمعيات فان غلطه إما فى الاسناد واما فى المتن وأما هؤلاء فوضعوا قوانينهم على ما رأوه بعقولهم وقد غلطوا فى الرأى والعقل فالنصارى أقرب الى تعظيم الانبياء والرسل من هؤلاء لكن النصارى يشبههم من ابتدع بدعة بفهمه الفاسد من النصوص أو بتصديقه النقل الكاذب عن الرسول كالخوارج والوعيدية والمرجئة والامامية وغيرهم بخلاف بدعة الجهمية والفلاسفة فانها مبنية على ما يقرون هم بانه مخالف للمعروف من كلام الانبياء وأولئك يظنون ان ما ابتدعوه هو المعروف من كلام الانبياء وانه صحيح عندهم ولهؤلاء فى نصوص الانبياء طريقتان طريقة التبديل وطريقة التجهيل أما أهل التبديل فهم نوعان أهل الوهم والتخييل وأهل التحريف والتأويل فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون ان الانبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بل وعن الملائكة بأمور غير مطابقة للامر فى نفسه لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به

أن الله جسم عظيم وأن الابدان تعاد وأن لهم نعيما محسوسا وعقابا محسوسا وان كان الامر ليس كذلك فى نفس الامر لان من مصلحة
الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون ان الامر هكذا وان كان هذا كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور اذ كانت دعوتهم
ومصلحتهم لا تمكن الا بهذه الطريق
وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم
على هذا الاصل كالقانون الذى
ذكره فى رسالته الاضحوية وهؤلاء
يقولون الانبياء قصدوا بهذه
الالفاظ ظواهرها وقصدوا أن
يفهم الجمهور منها هذه الظواهر
وان كانت الظواهر فى نفس الامر
كذبا وباطلا ومخالفة للحق فقصدوا
افهام الجمهور بالكذب والباطل
للمصلحة ثم من هؤلاء من يقول النبى
كان يعلم الحق ولكن أظهر خلافه
للمصلحة ومنهم من يقول ما كان يعلم
الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة
وأمثالهم وهؤلاء يفضلون
الفيلسوف الكامل على النبى
ويفضلون الولى الكامل الذى له
هذا المشهد على النبى كما يفضل
ابن عربى الطائى خاتم الاولياء فى
زعمه على الانبياء وكما يفضل الفارابى
ومبشر بن فاتك وغيرهما الفيلسوف
على النبى وأما الذين يقولون ان
النبى كان يعلم ذلك فقد يقولون ان
النبى أفضل من الفيلسوف لانه
علم ما علمه الفيلسوف وزيادة وأمكنه
أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز
عن مثلها الفيلسوف وابن سينا
وأمثاله من هؤلاء وهذا فى الجملة
قول المتفلسفة والباطنية
كالملاحدة الاسمعيلية وأصحاب
رسائل اخوان الصفاء والفارابى
وابن سينا والسهروردى المقتول
وابن رشد الحفيد وملاحدة
الصوفية الخارجين عن طريقة
المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة كابن عربى وابن سبعين وابن الطفيل صاحب رسالة حى بن يقظان
وخلق كثير غير هؤلاء ومن الناس من يوافق هؤلاء فيما أخبرت به الانبياء عن الله انهم قصدوا به التخييل دون التحقيق وبيان الامر

وهذا مما يعترف به علماء الشيعة الاكابر من الاوائل والاواخر حتى ذكر مثل ذلك أبو القاسم
البلخى قال سأل سائل شريك بن عبد الله فقال له أيما أفضل أبو بكر أو على فقال له أبو بكر فقال
له السائل تقول هذا وأنت شيعى فقال له نعم من لم يقل هذا فليس شيعيا والله لقد رقى هذه الاعواد
على فقال ألا إن خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر فكيف نرد قوله وكيف نكذبه والله ما كان
كذابا نقل هذا عبد الجبار الهمدانى فى كتاب تثبيت النبوة قال ذكره أبو القاسم البلخى فى
النقض على ابن الراوندى على اعتراضه على الجاحظ نقله عنه القاضى عبد الجبار

(فصل) فلما ألحوا فى طلب الرد لهذا الضلال المبين ذاكرين أن فى الاعراض عن ذلك
خذلانا للمؤمنين وظن أهل الطغيان نوعا من العجز عن رد هذا البهتان فكتبت ما يسره الله
تعالى من البيان وفاء بما أخذه الله من الميثاق على أهل العلم والايمان وقياما بالقسط وشهادة
لله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين
والاقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو
تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا واللى هو تغيير الشهادة والاعراض كتمانها والله تعالى
قد أمر بالصدق والبيان ونهى عن الكذب والكتمان فيما يحتاج الى معرفته واظهاره كما قال
صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث المتفق عليه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك
لهما فى بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا
قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى
ومن أعظم الشهادات ما جعل الله تعالى أمة محمد شهداء عليه حيث قال وكذلك جعلناكم أمة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال تعالى وجاهدوا فى الله حق
جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين
من قبل وفى هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس والمعنى عند الجمهور
أن الله سماهم المسلمين من قبل نزول القرآن وفى القرآن وقال تعالى ومن أظلم ممن كتم شهادة
عنده من الله وقال تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه
وقال تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب
أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب
الرحيم لاسيما الكتمان اذا لعن آخر هذه الامة أولها كما فى الاثر اذا لعن آخر هذه الامة
أولها فمن كان عنده علم فليظهره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل الله على محمد وذلك أن أول
هذه الأمة الذين قاموا بالدين تصديقا وعلما وعملا وتبليغا فالطعن فيهم طعن فى الدين موجب
للاعراض عما بعث الله به النبيين وهذا كان مقصود أول من أظهر بدعة التشيع فانما كان
قصده الصد عن سبيل الله وابطال ما جاءت به الرسل عن الله تعالى ولهذا كانوا يظهرون ذلك
بحسب ضعف الملة فظهر فى الملاحدة حقيقة هذه البدع المضلة لكن راج كثير منها على من
ليس من المنافقين الملحدين لنوع من الشبهة والجهالة المخلوطة بهوى فقبل معه الضلالة وهذا
أصل كل باطل قال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحى يوحى الى قوله أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألكم الذكر وله

الأنثى تلك اذا قسمة ضيزى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى فنزه الله رسوله عن الضلال والغى والضلال عدم العلم والغى اتباع الهوى كما قال تعالى وحملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا فالظلوم غاو والجهول ضال الامن تاب الله عليه كما قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ولهذا أمرنا الله أن نقول في صلاتنا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين والضال الذي لم يعرف الحق كالنصارى والمغضوب عليه الغاوى الذي يعرف الحق ويعمل بخلافه كاليهود والصراط المستقيم يتضمن معرفة الحق والعمل به كما في الدعاء المأثور اللهم أرنى الحق حقا ووفقني لاتباعه وأرنى الباطل باطلا ووفقني لاجتنابه ولا تجعله مشتبها على فأتبع الهوى وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قام من الليل يصلي يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم فمن خرج عن الصراط المستقيم كان متبعا لظنه وما تهواه نفسه ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وهذا حال أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة فانهم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ففيهم جهل وظلم لاسيما الرافضة فانهم أعظم ذوى الاهواء جهلا وظلما يعادون خيار أولياء الله تعالى من بعد النبيين من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه ويوالون الكفار والمنافقين من اليهود والنصارى والمشركين وأصناف الملحدين كالنصيرية والاسمعيلية وغيرهم من الضالين فتجدهم أو كثيرا منهم اذا اختصم خصمان في ربهم من المؤمنين والكفار واختلف الناس فيما جاءت به الانبياء فمنهم من آمن ومنهم من كفر سواء كان الاختلاف بقول أو عمل كالحروب التي بين المسلمين وأهل الكتاب والمشركين تجدهم يعاونون المشركين وأهل الكتاب على المسلمين أهل القرآن كما قد جربه الناس منهم غير مرة في مثل اعانتهم للمشركين من الترك وغيرهم على أهل الاسلام بخراسان والعراق والجزيرة والشام وغير ذلك واعانتهم للنصارى على المسلمين بالشام ومصر وغير ذلك في وقائع متعددة من أعظم الحوادث التي كانت في الاسلام في المائة الرابعة والسابعة فانه لما قدم كفار الترك الى بلاد الاسلام وقتل من المسلمين ما لا يحصى عدده الا رب الانام كانوا من أعظم الناس عداوة للمسلمين ومعاونة للكافرين وهكذا معاونتهم لليهود أمر شهير حتى جعلهم الناس لهم كالحمير

(فصل) وهذا المصنف سمى كتابه منهاج الكرامه في معرفة الامامه وهو خليق بأن يسمى منهاج الندامه كما أن من ادعى الطهارة وهو من الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم بل من أهل الجبت والطاغوت والنفاق كان وصفه بالنجاسة والتكدير أولى من وصفه بالتطهير ومن أعظم خبث القلوب أن يكون في قلب العبد غل لخيار المؤمنين وسادات أولياء الله بعد النبيين ولهذا لم يجعل الله تعالى في الفيء نصيبا لمن بعدهم الا الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين

على ما هو عليه دون اليوم الآخر ومنهم من يقول بل قصدوا هذا في بعض ما أخبروا به عن الله كالصفات الخبرية من الاستواء والنزول وغير ذلك ومثل هذه الاقوال يوجد في كلام كثير من النظار ممن ينفي هذه الصفات في نفس الامر كما يوجد في كلام طائفة وأما أهل التحريف والتأويل فهم الذين يقولون ان الانبياء لم يقصدوا بهذه الاقوال ما في نفس الامر وان الحق في نفس الامر هو ما علمناه بعقولنا ثم يجتهدون في تأويل هذه الاقوال الى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها الى اخراج اللغات عن طريقتها المعروفة والى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علما يقينا أن الانبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه وهؤلاء كثيرا ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه لا يقصدون طلب مراد المتكلم به وحمله على ما يناسب حاله وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده فصاحبه كاذب على من تأول كلامه ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل بل يقولون يجوز أن يراد كذا وغاية ما معهم امكان احتمال اللفظ وأما كون النبي المعين يجوز أن يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبه يكون الامر فيه بالعكس ويعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع ارادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين وفي الجملة فهذه طريق خلق كثير من المتكلمين وغيرهم وعليها بنى سائر المتكلمين المخالفين لبعض النصوص مذاهبهم من المعتزلة والكلامية والسالمية والكرامية والشيعة وغيرهم وقد ذكرنا في غير موضع ان لفظ التأويل في القرآن يراد به ما يؤول الامر اليه وان كان موافقا لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه وان كان موافقا له وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين

كمجاهد وغيره ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك. وتخصيص لفظ التأويل بهذ
المعنى انما يوجد فى كلام بعض المتأخرين فأما (٦) الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين كالائمة الاربعة وغيرهم
فلا يخصون لفظ التأويل بهذا
المعنى بل يريدون بالتأويل المعنى
الاول أو الثانى ولهذا لما ظن طائفة
من المتأخرين أن لفظ التأويل فى
القرآن والحديث فى مثل قوله
تعالى وما يعلم تأويله إلا الله
والراسخون فى العلم يقولون آمنا به
كل من عند ربنا أريد به هذا المعنى
الاصطلاحى الخاص واعتقدوا
أن الوقف فى الآية عند قوله وما
يعلم تأويله الا الله لزم من ذلك أن
يعتقدوا أن لهذه الآيات
والاحاديث معانى تخالف مدلولها
المفهوم منها وان ذلك المعنى المراد
بها لا يعلمه الا الله لا يعلمه الملك الذى
نزل بالقرآن وهو جبريل ولا يعلمه
محمد ولا غيره من الانبياء ولا تعلمه
الصحابة والتابعون لهم باحسان
وأن محمدا صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وقوله اليه يصعد الكلم
الطيب وقوله بل يداه مبسوطتان
وغير ذلك من آيات الصفات بل
ويقول ينزل ربنا كل ليلة الى السماء
الدنيا ونحو ذلك وهو لا يعرف معانى
هذه الاقوال بل معناها الذى دلت
عليه لا يعرفه الا الله ويظنون أن
هذه طريقة السلف وهؤلاء أهل
التضليل والتجهيل الذين حقيقة
قولهم ان الانبياء وأتباع الانبياء
جاهلون ضالون لا يعرفون ما أراد
الله بما وصف به نفسه من الآيات
وأقوال الانبياء ثم هؤلاء منهم من
يقول المراد بها خلاف مدلولها
الظاهر والمفهوم ولا يعرف أحد
من الانبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها كما لا يعلمون وقت الساعة ومنهم من يقول بل تجرى مدحوضة
على ظاهرها وتحمل على ظاهرها ومع هذا فلا يعلم تأويلها الا الله فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلا يخالف ظاهرها وقالوا مع هذا

سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم ولهذا كان بينهم
وبين اليهود من المشابهة واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق اليهود وبينهم وبين النصارى من
المشابهة فى الغلو والجهل واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق النصارى ما أشبهوا به هؤلاء من
وجه وهؤلاء من وجه وما زال الناس يصفونهم بذلك ومن أخبر الناس بهم الشعبى وأمثاله
من علماء الكوفة وقد ثبت عن الشعبى أنه قال ما رأيت أحمق من الخشبية لو كانوا من الطير
لكانوا رخما ولو كانوا من البهائم لكانوا حمرا والله لو طلبت منهم أن يملؤا هذا البيت ذهبا على أن
أكذب على على لاعطونى والله ما أكذب عليه أبدا وقد روى هذا الكلام عنه مبسوطا
لكن الاظهر أن المبسوط من كلام غيره كما روى أبو حفص بن شاهين فى كتاب اللطف فى السنة
حدثنا محمد بن أبى القاسم بن هرون حدثنا أحمد بن الوليد الواسطى حدثنى جعفر بن نصير
الطوسى الواسطى عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قال الشعبى أحذركم أهل هذه
الاهواء المضلة وشرها الرافضة لم يدخلوا فى الاسلام رغبة ولا رهبة ولكن مقتا لاهل الاسلام
وبغيا عليهم بد حرقهم على رضى الله عنه ونفاهم الى البلدان منهم عبد الله بن سبا يهودى من
يهود صنعاء نفاه الى ساباط وعبد الله بن يسار نفاه الى خازر وآية ذلك أن محنة الرافضة محنة اليهود
قالت اليهود لا يصلح الملك الا فى آل داود وقالت الرافضة لا تصلح الامامة الا فى ولد على وقالت
النصارى لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال وينزل سيد من السماء وقالت الرافضة
لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المهدى وينادى مناد من السماء واليهود يؤخرون الصلاة
الى اشتباك النجوم وكذلك الرافضة يؤخرون المغرب الى اشتباك النجوم والحديث عن النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتى على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم
واليهود تزول عن القبلة شيأ وكذلك الرافضة واليهود تنود فى الصلاة وكذلك الرافضة واليهود
تسدل أثوابها فى الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يرون على النساء عدة وكذلك الرافضة
واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن واليهود قالوا افترض الله علينا خمسين
صلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون السلام على المؤمنين انما يقولون السام عليكم
والسام الموت وكذلك الرافضة واليهود لا يأكلون الجرى والمرماهى والذناب وكذلك الرافضة
واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضة واليهود يستحلون أموال الناس كلهم وكذلك
الرافضة وقد أخبرنا الله عنهم بذلك فى القرآن قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل واليهود تسجد
على قرونها فى الصلاة وكذلك الرافضة واليهود لا تسجد حتى تخفق برؤسها مرارا تشبيها
بالركوع وكذلك الرافضة واليهود ينقصون جبريل ويقولون هو عدونا من الملائكة وكذلك
الرافضة يقولون غلط جبريل بالوحى على محمد وكذلك الرافضة وافقوا النصارى فى خصلة
النصارى ليس لنسائهم صداق انما يتمتعون بهن تمتعا وكذلك الرافضة يتزوجون بالمتعة
ويستحلون المتعة وفضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلتين سئلت اليهود من خير أهل
ملتكم قالوا أصحاب موسى وسئلت النصارى من خير أهل ملتكم قالوا حوارى عيسى وسئلت
الرافضة من شر أهل ملتكم قالوا أصحاب محمد أمروا بالاستغفار لهم فسبوهم والسيف عليهم
مسلول الى يوم القيامة لا تقوم لهم راية ولا يثبت لهم قدم ولا تجتمع لهم ولا تجاب لهم دعوة دعوتهم

مدحوضة وكلمتهم مختلفة وجمعهم متفرق كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله (قلت) هذا الكلام بعضه ثابت عن الشعبي كقوله لو كانت الشيعة من البهائم لكانوا حمرا ولو كانت من الطير لكانوا رخما فان هذا ثابت عنه قال ابن شاهين حدثنا محمد بن العباس النحوي حدثنا ابراهيم الحربي حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا وكيع بن الجراح حدثنا مالك بن مغول فذكره وأما السياق المذكور فهو معروف عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه عن الشعبي وروى أبو عاصم خشيش بن أصرم في كتابه ورواه من طريقه أبو عمرو الطلمنكي في كتابه في الاصول قال حدثنا ابن جعفر الرقي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قلت لعامر الشعبي ماردك عن هؤلاء القوم وقد كنت فيهم رأسا قال رأيتهم يأخذون بأعجاز لا صدور لها ثم قال لي يا مالك لو أردت أن يعطوني رقابهم عبيدا أو يملؤا لي بيتي ذهبا أو يحجوا الى بيتي هذا على أن أكذب على علي رضي الله عنه لفعلوا ولا والله لا أكذب عليه أبدا يا مالك اني قد درست أهل الاهواء فلم أر فيهم أحمق من الخشبية فلو كانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من الدواب لكانوا حمرا يا مالك لم يدخلوا في الاسلام رغبة فيه لله ولا رهبة من الله ولكن مقتا من الله عليهم وبغيا منهم على أهل الاسلام يريدون أن يغمصوا دين الاسلام كما غمص بولص بن يوشع ملك اليهود دين النصرانية ولا تتجاوز صلاتهم آذانهم قد حرقهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنار ونفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبا يهودي من يهود صنعاء نفاه الى ساباط وأبو بكر الكروس نفاه الى الجابية وحرق منهم قوما أتوه فقالوا أنت هو فقال من أنا فقالوا أنت ربنا فأمر بنار فأججت فألقوا فيها وفيهم قال علي رضي الله عنه

لما رأيت الامر أمرا منكرا * أججت ناري ودعوت قنبرا

يا مالك ان محنتهم محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وكذلك قالت الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولد علي وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يبعث الله المسيح الدجال وينزل سيد من السماء وكذلك الرافضة قالوا لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضا من آل محمد وينادي مناد من السماء اتبعوه وقالت اليهود فرض الله علينا خمسين صلاة في كل يوم وليلة وكذلك الرافضة واليهود لا يصلون المغرب حتى تشتبك النجوم وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال أمتي على الاسلام ما لم تؤخر المغرب الى اشتباك النجوم مضاهاة لليهود وكذلك الرافضة واليهود اذا صلوا زالوا عن القبلة شيأ وكذلك الرافضة واليهود تنود في صلاتها وكذلك الرافضة واليهود يسدلون أثوابهم في الصلاة وقد بلغني أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر برجل سادل ثوبه فعطفه عليه وكذلك الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن واليهود يسجدون في صلاة الفجر الكندرة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون بالسلام انما يقولون سام عليكم وهو الموت وكذلك الرافضة واليهود عادوا جبريل فقالوا هو عدونا وكذلك الرافضة قالوا أخطأ جبريل بالوحي واليهود يستحلون أموال الناس وقد نبأنا الله عنهم أنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل وكذلك الرافضة يستحلون مال كل مسلم واليهود ليس لنسائهم صداق وانما يتمتعون متعة وكذلك الرافضة يستحلون المتعة واليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة واليهود يرون غش الناس وكذلك الرافضة واليهود لا يعدون الطلاق

انها تحمل على ظاهرها وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب ذم التأويل وهؤلاء الفرق مشتركون في القول بان الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعل الفريق الآخر مشكلا فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول انها لا تعلم بالعقل يقول نصوصها مشكلة متشابهة بخلاف الصفات المعلومة بالعقل فانها عنده محكمة بينة وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية نصوص هذه مشكلة ومنكر الصفات مطلقا يجعل ما يثبتها مشكلا دون ما يثبت أسماءه الحسنى ومنكر معاني الاسماء يجعل نصوصها مشكلة ومنكر معاد الابدان وما وصفت به الجنة والنار يجعل ذلك مشكلا أيضا ومنكر القدر يجعل ما يثبت أن الله خالق كل شئ وما شاء كان مشكلا دون آيات الامر والنهي والوعد والوعيد والخائض في القدر بالجبر يجعل نصوص الوعيد بل والامر والنهي مشكلة فقد يستشكل كل فريق مالا يستشكله غيره ثم يقول فيما يستشكله ان معاني نصوصه لم يبينها الرسول ثم منهم من يقول لم يعلم معانيها أيضا ومنهم من يقول بل علمها ولم يبينها بل أحال في بيانها على الادلة العقلية وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص فهم مشتركون في أن الرسول لم يعلم أو لم يعلم بل جهل معناها أو جهلها الأمة من غير أن يقصد أن يعتقدوا الجهل المركب وأما أولئك فيقولون بل قصد أن يعلم الجهل المركب والاعتقادات الفاسدة وهؤلاء مشهورون عند الأمة بالالحاد والزندقة بخلاف أولئك فانهم يقولون الرسول لم يقصد أن يجعل أحدا جاهلا معتقدا للباطل ولكن أقوالهم تتضمن أن الرسول لم يبين الحق فيما خاطب به الامة من الآيات والاحاديث إما مع كونه لم يعلمه أو مع كونه علمه ولم يبينه ولهذا قال الامام أحمد في خطبته فيما صنفه من الرد على

شيأ الا عند كل حيضة وكذلك الرافضة والبهود لا يرون العزل عن السرارى وكذلك الرافضة
واليهود يحرمون الجرى والمرماهى وكذلك الرافضة واليهود حرموا الارنب والطحال وكذلك
الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضة واليهود لا يلحدون وكذلك
الرافضة وقد ألحد لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم واليهود يدخلون مع موتاهم سعفة أبطنه
وكذلك الرافضة ثم قال يا مالك وفضلهم اليهود والنصارى بخصلة قيل لليهود من خير أهل ملتكم
قالوا أصحاب موسى وقيل للنصارى من خير أهل ملتكم قالوا حوارى عيسى وقيل للرافضة من
شر أهل ملتكم قالوا حوارى محمد يعنون بذلك طلحة والزبير أمروا بالاستغفار لهم فسبوهم
والسيف مسلول عليهم الى يوم القيامة ودعوتهم مدحوضة ورايتهم مهزومة وأمرهم متشتت
كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون فى الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وقد
روى أبو القاسم الطبرى فى شرح أصول السنة نحو هذا الكلام من حديث وهب بن بقية
الواسطى عن محمد بن حجر الباهلى عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول وهذا الاثر قد روى عن
عبد الرحمن بن مالك بن مغول من وجوه متعددة يصدق بعضها بعضا وبعضها يزيد على بعض
لكن عبد الرحمن بن مالك بن مغول ضعيف وذم الشعبى لهم ثابت من طرق أخرى لكن لفظ
الرافضة انما ظهر لما رفضوا زيد بن على بن الحسين فى خلافة هشام وقصة زيد بن على بن الحسين
كانت بعد العشرين ومائة سنة احدى وعشرين أو اثنتين وعشرين ومائة فى آخر خلافة
هشام قال أبو حاتم السبتى قتل زيد بن على بن الحسين بالكوفة سنة اثنتين وعشرين وصلب على
خشبة وكان من أفاضل أهل البيت وعلمائهم وكانت الشيعة تنتحله (قلت) ومن زمن
خروج زيد افترقت الشيعة الى رافضة وزيدية فانه لما سئل عن أبى بكر وعمر فترحم عليهما
رفضه قوم فقال لهم رفضتمونى فسموا رافضة لرفضهم إياه وسمى من لم يرفضه من الشيعة زيديا
لانتسابهم اليه ولما صلب كانت العباد تأتى الى خشبته بالليل فيتعبدون عندها والشعبى توفى
فى أوائل خلافة هشام أو آخر خلافة يزيد بن عبد الملك أخيه سنة خمس ومائة أو قريبا من ذلك
فلم يكن لفظ الرافضة معروفا اذ ذاك وبهذا يعرف كذب لفظ الاحاديث المرفوعة التى فيها
لفظ الرافضة ولكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم كما يسمون الخشبية لقولهم انا لا نقاتل بالسيف
الا مع امام معصوم فقاتلوا بالخشب ولهذا جاء فى بعض الروايات عن الشعبى ما رأيت أحمق من
الخشبية فيكون المعبر عنهم بلفظ الرافضة ذكره بالمعنى مع ضعف عبد الرحمن ومع أن الظاهر
أن هذا الكلام انما هو نظم عبد الرحمن بن مالك بن مغول وتأليفه وقد سمع منه طرفا عن الشعبى
وسواء كان هو ألفه ونظمه لما رآه من أمور الشيعة فى زمانه ولما سمع عنهم أو لما سمع من أقوال
أهل العلم فيهم أو بعضه أو مجموع الامرين أو بعضه لهذا وبعضه لهذا فهذا الكلام معروف
بالدليل الذى لا يحتاج فيه الى نقل واسناد وقول القائل ان الرافضة تفعل كذا المراد به بعض
الرافضة كقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود
يد الله مغلولة غلت أيديهم لم يقل ذلك كل يهودى بل فيهم من قال ذلك وما ذكره موجود فى
الرافضة وفيهم أضعاف ما ذكره مثل تحريم بعضهم لحم الاوز والجمل مشابهة لليهود ومثل
جمعهم بين الصلاتين دائما فلا يصلون الا فى ثلاثة أوقات مشابهة لليهود ومثل قولهم انه لا يقع

الطلاق

الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله قال الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا
من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم (٨) على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى

فكم من قتيل لابليس قد أحيوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون فى الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفى الله وفى كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين ويروى نحو هذه الخطبة عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كما ذكر ذلك محمد بن وضاح فى كتاب الحوادث والبدع فقد وصفوا فى هذا الكلام بانهم مع

(مطلب)
سبب تسمية الشيعة بالرافضة

اختلافهم فى الكتاب فهم كلهم مخالفون له وهم مشتركون فى مفارقته يتكلمون بالكلام المتشابه ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم حيث لبسوا الحق بالباطل وجماع الامر أن الأدلة نوعان شرعية وعقلية فالمدعون لمعرفة الالهيات بعقولهم من المنتسبين الى الحكمة والكلام والعقليات يقول من يخالف نصوص الانبياء منهم ان الانبياء لم يعرفوا الحق الذى عرفناه أو
يقولون عرفوه ولم يبينوه للخلق كما بيناه بل تكلموا بما يخالفه من غير بيان منهم والمدعون للسنة والشريعة
واتباع السلف من الجهال بمعانى النصوص يقولون ان الانبياء والسلف الذين اتبعوا الانبياء لم يعرفوا معانى هذه النصوص التى قالوها

الطلاق الا بالاشهاد على الزوج مشابهة لليهود ومثل تنجيسهم لابدان غيرهم من المسلمين وأهل الكتاب وتحريمهم لذبائحهم وتنجيسهم ما يصيب ذلك من المياه والمائعات وغسل الآنية التي يأكل منها غيرهم مشابهة للسامرة الذين هم شر اليهود ولهذا تجعلهم الناس في المسلمين كالسامرة في اليهود ومثل استعمالهم التقية واظهار خلاف ما يبطنون من العداوة مشابهة لليهود ونظائر ذلك كثير ﴿ وأما سائر حماقاتهم فكثيرة جدا مثل كون بعضهم لا يشرب من نهر حفره يزيد مع أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذين كانوا معه كانوا يشربون من آبار وأنهار حفرها الكفار وبعضهم لا يأكل من التوت الشامي ومعلوم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه كانوا يأكلون مما يجلب من بلاد الكفار من الجبن ويلبسون ما تنسجه الكفار بل غالب ثيابهم كانت من نسج الكفار ومثل كونهم يكرهون التكلم بلفظ العشرة أو فعل شئ يكون عشرة حتى في البناء لا يبنون على عشرة أعمدة ولا بعشرة جذوع ونحو ذلك لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم أجمعين يبغضون هؤلاء الا علي ابن أبي طالب رضي الله عنه ويبغضون السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة وكانوا ألفا وأربعمائة وقد أخبر الله أنه قد رضي عنهم وثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر أيضا أن غلام حاطب بن أبي بلتعة قال يا رسول الله والله ليدخلن حاطب النار فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذبت انه شهد بدرا والحديبية وأنهم يتبرؤن من جمهور هؤلاء بل يتبرؤن من سائر أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا نفرا قليلا نحو بضعة عشر ومعلوم أنه لو فرض في العالم عشرة من أكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك كما أنه سبحانه وتعالى لما قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه في مواضع كقوله تعالى في متعة الحج فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقال تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال تعالى والفجر وليال عشر وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله تعالى وقال في ليلة القدر التمسوها في العشر الاواخر وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب الى الله من هذه الايام العشر ونظائر ذلك متعددة ومن العجب أنهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة فانهم يبغضونهم الا عليا وكذلك هجرهم لاسم أبي بكر وعمر وعثمان ولمن يتسمى بذلك حتى يكرهون معاملته ومعلوم ان هؤلاء لو كانوا من أكفر الناس لم يشرع أن لا يتسمى الرجل بمثل أسمائهم فقد كان في الصحابة من اسمه الوليد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقنت في الصلاة ويقول اللهم أنج الوليد بن الوليد بن المغيرة وأبوه كان من أعظم الناس كفرا وهو الوحيد المذكور في قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وفي الصحابة من اسمه عمرو وفي المشركين من اسمه عمرو بن عبد ود وأبو جهل اسمه عمرو بن هشام

والتي بلغوها عن الله أو الانبياء عرفوا معانيها ولم يبينوا مرادهم للناس فهؤلاء الطوائف قد يقولون نحن عرفنا الحق [illegible] ثم اجتهدنا في حمل كلام الانبياء على ما يوافق مدلول العقل وفائدة انزال هذه المتشابهات المشكلات اجتهاد الناس في أن يعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في تأويل كلام الانبياء الذين لم يبينوا به مرادهم أو انا عرفنا الحق بعقولنا وهذه النصوص لم تعرف الانبياء معناها كما لم يعرفوا وقت الساعة

(مطلب)
حماقات الشيعة

ولكن أمرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ولا فهم لمعانيها أو يقولون بل هذه الامور لا تعرف بعقل ولا نقل بل نحن منهيون عن معرفة العقليات وعن فهم السمعيات وان الانبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات ولا يفهمون السمعيات ﴿ فصل ﴾ ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الابواب لا يتم الا بدفع المعارض العقلي وامتناع تقديم ذلك على نصوص الانبياء بينا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر اذ كان أي دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع اذا قدر أن المعارض العقلي ناقضه بل يصير ذلك قدحا في الرسول وقدحا فيمن استدل بكلامه وصار هذا بمنزلة المريض الذي به أخلاط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء لا ينفعه مع وجود الاخلاط الفاسدة التي تفسد الغذاء فكذلك القلب الذي اعتقد قيام الدليل العقلي القاطع على نفي الصفات أو بعضها أو نفي عموم خلقه لكل شئ وأمره ونهيه أو امتناع المعاد أو غير ذلك لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة الا مع بيان فساد ذلك المعارض وفساد المعارض قد يعلم جملة وتفصيلا أما الجملة فانه من آمن بالله ورسوله ايمانا تاما وعلم مراد الرسول قطعا تيقن ثبوت

وفي الصحابة خالد بن سعيد بن العاص من السابقين الاولين وفي المشركين خالد بن سفيان الهذلي وفي الصحابة من اسمه هشام مثل هشام بن حكيم وأبو جهل كان اسم أبيه هشاما وفي الصحابة من اسمه عقبة مثل أبي مسعود عقبة بن عمرو البدري وعقبة بن عامر الجهني وكان في المشركين عقبة بن أبي معيط وفي الصحابة علي وعثمان وكان في المشركين من اسمه علي مثل علي بن أمية بن خلف قتل يوم بدر كافرا ومثل عثمان بن طلحة قتل قبل أن يسلم ومثل هذا كثير فلم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون يكرهون اسما من الاسماء لكونه قد تسمى به كافر من الكفار فلو قدر أن المسمين بهذه الاسماء كفار لم يوجب ذلك كراهة هذه الاسماء مع العلم لكل أحد بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعوهم بها ويقر الناس على دعائهم بها وكثير منهم يزعم أنهم كانوا منافقين وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم أنهم منافقون وهو مع هذا يدعوهم بها وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه قد سمى بها أولاده فعلم ان جواز الدعاء بهذه الاسماء سواء كان ذلك المسمى بها مسلما أو كافرا أمر معلوم من دين الاسلام فمن كره أن يدعو أحدا بها كان من أظهر الناس مخالفة لدين الاسلام ثم مع هذا اذا تسمى الرجل عندهم باسم علي أو جعفر أو حسن أو حسين أو نحو ذلك عاملوه وأكرموه ولا دليل لهم في ذلك على أنه منهم والتسمية بتلك الاسماء قد تكون فيهم فلا يدل على أن المسمى من أهل السنة لكن القوم في غاية الجهل والهوى وينبغي أيضا أن يعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم يكون باطلا بل من أقوالهم أقوال خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض والصواب مع من وافقهم لكن ليس لهم مسئلة انفردوا بها أصابوا فيها فمن الناس من يعد من بدعهم الجهر بالبسملة وترك المسح على الخفين إما مطلقا وإما في الحضر والقنوت في الفجر ومتعة الحج ومنع لزوم الطلاق البدعي وتسطيح القبور واسبال اليدين في الصلاة ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب فيها القول الذي يوافقهم كما يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم لكن المسئلة اجتهادية فلا تنكر الا اذا صارت شعارا لأمر لا يسوغ فتكون دليلا على ما يجب انكاره وان كانت نفسها يسوغ فيها الاجتهاد ومن هذا وضع الجريد على القبر وانه منقول عن بعض الصحابة وغير ذلك من المسائل ❁ ومن حماقاتهم أيضا أنهم يجعلون للمنتظر عدة مشاهد ينتظرونه فيها كالسرداب الذي بسامرا الذي يزعمون انه غائب فيه ومشاهد أخر وقد يقيمون هنالك دابة إما بغلة وإما فرسا وإما غير ذلك ليركبها اذا خرج ويقيمون هنالك إما في طرفي النهار وإما في أوقات أخر من ينادي عليه بالخروج يا مولانا اخرج ويشهرون السلاح ولا أحد هنالك يقاتلهم وفيهم من يقوم في أوقات دائما لا يصلي خشية أن يخرج وهو في الصلاة فيشتغل بها عن خروجه وخدمته وهم في أماكن بعيدة عن مشهده كمدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إما في العشر الاواخر من شهر رمضان وإما في غير ذلك يتوجهون الى المشرق وينادونه بأصوات عالية يطلبون خروجه ومن المعلوم أنه لو كان موجودا وقد أمره الله بالخروج فانه يخرج سواء نادوه أو لم ينادوه وان لم يؤذن له فهو لا يقبل منهم وأنه اذا خرج فان الله يؤيده ويأتيه بما يركبه وبمن يعينه وينصره لا يحتاج أن يوقف له دائما من الآدميين من ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا والله سبحانه وتعالى قد عاب في كتابه من يدعو من لا يستجيب له دعاءه فقال

ما أخبر به وعلم أنه لا معارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد وأما التفصيل فنعلم فساد تلك الحجة المعارضة وهذا الاصل نقيض الاصل الذي ذكره طائفة من الملحدين كما ذكره الرازي في أول كتابه نهاية العقول حيث ذكر أن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الاصولية لا يمكن بحال لان الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية وعلى دفع المعارض العقلي وان العلم بانتفاء المعارض لا يمكن اذ يجوز أن يكون في نفس الامر دليل عقلي يناقض ما دل عليه القرآن ولم يخطر ببال المستمع وقد بسطنا الكلام على ظنية مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ونفي المجاز والاضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض العقلي بالسمع وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفا قديما من نحو ثلاثين سنة وذكرنا طرفا من بيان فساده في الكلام على المحصل وفي غير ذلك فذلك كلام في تقرير الادلة السمعية وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي وابطال قول من زعم تقديم

(مطلب)
المنتظر وخرافاتهم فيه

الادلة العقلية مطلقا وقد بينا في موضع آخر أن الرسول بلغ البلاغ المبين وبين مراده وان كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه انه يحتاج الى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل ويسكت عن بيان المراد الحق ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه تعالى ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه لامكان معرفة ذلك بعقولهم وأن هذا اقدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم

تعالى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير هذا مع أن الاصنام موجودة وكان يكون بها أحيانا شياطين تتراءى لهم وتخاطبهم ومن خاطب معدوما كانت حالته أسوأ من حال من خاطب موجودا وان كان جمادا فمن دعا المنتظر الذى لم يخلقه الله كان ضلاله أعظم من ضلال هؤلاء واذا قال أنا أعتقد وجوده كان بمنزلة قول أولئك نحن نعتقد أن هذه الاصنام لها شفاعة عند الله فيعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمقصود أن كليهما يدعو من لا ينفع دعاؤه وان كان أولئك اتخذوهم شفعاء آلهة وهؤلاء يقولون هو امام معصوم فهم يوالون عليه ويعادون عليه كموالاة المشركين على آلهتهم ويجعلونه ركنا فى الايمان لا يتم الدين الا به كما يجعل بعض المشركين آلهتهم كذلك وقال تعالى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون فاذا كان من يتخذ الملائكة والنبيين أربابا بهذه الحال فكيف بمن يتخذ اماما معدوما لا وجود له وقد قال تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون وقد ثبت فى الترمذى وغيره من حديث عدى بن حاتم أنه قال يا رسول الله ما عبدوهم فقال انهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم فكانت تلك عبادتهم اياهم فهؤلاء اتخذوا أناسا موجودين أربابا وهؤلاء يجعلون الحلال والحرام معلقا بالامام المعدوم الذى لا حقيقة له ثم يعملون بكل ما يقول المنتسبون انه يحلله ويحرمه وان خالف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة حتى ان طائفتهم اذا اختلفت على قولين فالقول الذى لا يعرف قائله هو الحق لانه قول هذا الامام المعصوم فيجعلون الحلال ما حلله والحرام ما حرمه هذا الذى لا يوجد عند من يقول انه موجود لا يعرفه أحد ولا يمكن أحدا أن ينقل عنه كلمة واحدة * ومن حماقاتهم تمثيلهم لمن يبغضونه مثل اتخاذهم نعجة وقد تكون نعجة حمراء لكون عائشة تسمى الحميراء يجعلونها عائشة ويعذبونها بنتف شعرها وغير ذلك ويرون أن ذلك عقوبة لعائشة ومثل اتخاذهم حلسا مملوأ سمنا ثم يشقون بطنه فيخرج السمن فيشربونه ويقولون هذا مثل ضرب عمر وشرب دمه ومثل تسمية بعضهم لحمارين من حمر الرحا أحدهما بأبى بكر والآخر بعمر ثم عقوبة الحمارين جعلا منهم تلك العقوبة عقوبة لابى بكر وعمر وتارة يكتبون أسماءهم على أسفل أرجلهم حتى ان بعض الولاة جعل يضرب رجلى من فعل ذلك ويقول انما ضربت أبا بكر وعمر ولا أزال أضربهما حتى أعدمهما ومنهم من يسمى كلابه باسم أبى بكر وعمر ويلعنهما ومنهم من اذا سمى كلبه فقيل له بكير يضارب من يفعل ذلك ويقول تسمى كلبى باسم أصحاب النار ومنهم من يعظم أبا لؤلؤة المجوسى الكافر الذى كان غلاما للمغيرة بن شعبة لما قتل عمر ويقولون وا ثارات أبى لؤلؤة فيعظمون كافرا مجوسيا باتفاق المسلمين لكونه قتل عمر رضى الله عنه ، ومن حماقاتهم اظهارهم لما يجعلونه مشهدا فكم كذبوا الناس وادعوا أن فى هذا المكان ميتا من أهل البيت وربما جعلوه مقتولا فيبنون ذلك مشهدا

به من الظلمات الى النور وفرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغى وبين أولياء الله [illegible] وبين ما يستحقه الرب من الاسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك حتى أوضح الله به (٩١) السبيل وأنار به الدليل وهدى به الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل الا على الباطل لا على الحق ولم يبين مراده وأنه أراد بذلك اللفظ المعنى الذى ليس بباطل وأحال الناس فى معرفة المراد على ما يعلم من غير جهته بآرائهم فقد قدح فى الرسول كما قد نبهنا على ذلك فى مواضع كيف والرسول أعلم الخلق بالحق وأقدر الناس على بيان الحق وأنصح الخلق للخلق وهذا يوجب أن يكون بيانه للحق أكمل من بيان كل أحد فان ما يقوله القائل ويفعله الفاعل لا بد فيه من قدرة وعلم وارادة فالعاجز عن القول أو الفعل يمتنع صدور ذلك عنه والجاهل بما يقوله ويفعله لا يأتى بالقول المحكم والفعل المحكم وصاحب الارادة الفاسدة لا يقصد الهدى والنصح والصلاح فاذا كان المتكلم عالما بالحق قاصدا لهدى الخلق قصدا تاما قادرا على ذلك وجب وجود مقدوره ومحمد صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالحق وهو أفصح الخلق لسانا وأصحهم بيانا وهو أحرص الخلق على هدى العباد كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقال ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل وقد أوجب الله عليه البلاغ المبين وأنزل عليه الكتاب ليبين للناس ما نزل اليهم فلا بد أن يكون خطابه وبيانه وكلامه أكمل وأتم من بيان غيره فكيف يكون مع هذا لم يبين الحق بل بينه من قامت الادلة الكثيرة على جهله أو نقص علمه وعقله وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع ولما كان ما يقوله كثير من الناس فى باب أصول الدين والكلام والعلوم العقلية والحكمة يعلم كل من تدبر أنه مخالف لما جاء به الرسول وأن الرسول

لم يقل مثل هذا او اعتقد من اعتقد أن ذلك من أصول الدين وأنه يشتمل على العلوم الكليه والمعارف الالهيه والحكمة الحقيقيه أو
الفلسفة الاوليه صار كثير منهم يقول ان الرسول لم يكن يعرف أصول الدين أو لم يبين أصول الدين ومنهم من هاب النبي ولكن
يقول الصحابة والتابعون لم يكونوا يعرفون ذلك ومن عظم الصحابة والتابعين مع تعظيم أقوال هؤلاء يبقى حائرا كيف لم يتكلم أولئك الافاضل في هذه الامور التي هي أفضل العلوم ومن هو مؤمن بالرسول معظم له يستشكل كيف لم يبين أصول الدين مع أن الناس اليها أحوج منهم الى غيرها ﷺ ولما كنت بالديار المصرية سألني من سألني من فضلائها عن هذه المسئلة فقالوا في سؤالهم ان قال قائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا فان قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض المسائل واذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه وهل يكفي في ذلك ما يصل اليه المجتهد من غلبة الظن أو لا بد من الوصول الى القطع واذا تعذر عليه الوصول الى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكلفا به وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا واذا قيل بالوجوب فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك وقد كان عليه السلام حريصا على هدى أمته (فأجبت) الحمد لله رب العالمين أما المسئلة الاولى فقول السائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا سؤال ورد بحسب ما عهد من الاوضاع المبتدعة الباطلة فان المسائل التي أنه
هي من أصول الدين التي تستحق أن تسمى أصول الدين أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله وأنزل به كتابه لا يجوز أن يقال لم ينقل

وقد يكون ذلك قبر كافر أو قبر بعض الناس ويظهر ذلك بعلامات كثيرة ومعلوم أن عقوبة الدواب المسماة بذلك ونحو هذا الفعل لا يكون الا من فعل أحمق الناس وأجهلهم فانه من المعلوم أنا لو أردنا أن نعاقب فرعون وأبا لهب وأبا جهل وغيرهم ممن ثبت باجماع المسلمين أنهم من أكفر الناس مثل هذه العقوبة لكان هذا من أعظم الجهل لان ذلك لا فائدة فيه بل اذا قتل كافر يجوز قتله أو مات حتف أنفه لم يجز بعد قتله أو موته أن يمثل به فلا يشق بطنه أو يجدع أنفه وأذنه ولا تقطع يده الا أن يكون ذلك على سبيل المقابلة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن بريدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان اذا بعث أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله تعالى وأوصاه بمن معه من المسلمين خيرا وقال اغزوا في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وفي السنن أنه كان في خطبته يأمر بالصدقة وينهى عن المثلة مع أن التمثيل بالكافر بعد موته فيه نكاية بالعدو لكن نهى عنه لانه زيادة ايذاء بلا حاجة فان المقصود كف شره بقتله وقد حصل فهؤلاء الذين يبغضونهم لو كانوا كفارا وقد ماتوا لم يكن لهم بعد موتهم أن يمثلوا بأبدانهم لا يضربونهم ولا يشقون بطونهم ولا ينتفون شعورهم مع أن في ذلك نكاية فيهم أما اذا فعلوا ذلك بغيرهم ظنا ان ذلك يصل اليهم كان غاية الجهل فكيف اذا كان بمحرم كالشاة التي يحرم ايذاؤها بغير حق فيفعلون ما لا يحصل لهم به منفعة أصلا بل ضرر في الدين والدنيا والآخرة مع تضمنه غاية الحمق والجهل * ومن حماقاتهم اقامة المأتم والنياحة على من قتل من سنين عديدة ومن المعلوم أن المقتول وغيره من الموتى اذا فعل مثل ذلك بهم عقب موتهم كان ذلك مما حرمه الله ورسوله فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وثبت في الصحيح عنه انه برئ من الحالقة والصالقة والشاقة فالحالقة التي تحلق شعرها عند المصيبة والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة بالمصيبة والشاقة التي تشق ثيابها وفي الصحيح عنه أنه قال من نيح عليه فانه يعذب بما نيح عليه وفي الصحيح عنه أنه قال ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها فانها تلبس يوم القيامة درعا من جرب وسربالا من قطران والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وهؤلاء يأتون من لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وغير ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثيرة ما لو فعلوه عقب موته لكان ذلك من أعظم المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن المعلوم انه قد قتل من الانبياء وغير الانبياء ظلما وعدوانا من هو أفضل من الحسين قتل أبوه ظلما وهو أفضل منه وقتل عثمان بن عفان وكان قتله أول الفتن العظيمة التي وقعت بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وترتب عليه من الشر والفساد أضعاف ما ترتب على قتل الحسين وقتل غير هؤلاء ومات وما فعل أحد لا من المسلمين ولا غيرهم مأتما ولا نياحة على ميت ولا قتيل بعد مدة طويلة من قتله الا هؤلاء الحمقى الذين لو كانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من البهائم لكانوا حمرا ومن ذلك أن بعضهم لا يوقد خشب الطرفاء لانه بلغه أن دم الحسين وقع على شجرة من الطرفاء ومعلوم أن تلك الشجرة بعينها لا يكره وقودها ولو كان عليها أي دم كان فكيف بسائر الشجر الذي لم يصبه الدم ومن حماقاتهم ما يطول وصفها ولا يحتاج أن تنقل باسناد ولكن ينبغي أن يعلم مع هذا أن المقصود

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام بل هذا كلام متناقض في نفسه اذ كونهما من أصول الدين يوجب أن تكون من أهم أمور الدين
وانهما مما يحتاج اليه الدين ثم نفي نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحد أمرين إما أن الرسول أهمل الامور المهمة التي
يحتاج اليها الدين فلم يبينها أو انه بينها فلم تنقلها الامة وكلا هذين باطل قطعا وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين وانما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول أو جاهل بما يعقله الناس بقلوبهم أو جاهل بهما جميعا فان جهله بالاول يوجب عدم علمه بما اشتمل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه وجهله بالثاني يوجب أن يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأشكاله عقليات وانما هي جهليات وجهله بالامرين يوجب أن يظن من أصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل

(قف على الرافضة وشيوخها)

الباطلة وأن يظن عدم بيان الرسول لما ينبغي أن يعتقد في ذلك كما هو الواقع لطوائف من أصناف الناس حذاقهم فضلا عن عامتهم وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب أن تذكر قولا أو تعمل عملا كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد أو دلائل هذه المسائل أما القسم الاول فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للعذر اذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول
لفظه ومعانيه والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتملة من ذلك على غاية المراد وتمام الواجب والمستحب والحمد لله الذي
بعث فينا رسولا من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة الذي أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة ورضي لنا الاسلام

أنه من ذلك الزمان القديم يصنفهم الناس بمثل هذا من عهد التابعين وتابعيهم كما ثبت بعض ذلك إما عن الشعبي واما أن يكون من كلام عبد الرحمن وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان عبد الرحمن كان في زمن تابعي التابعين وانما ذكرنا هذا لان عبد الرحمن كثير من الناس لا يحتج بروايته المفردة إما لسوء حفظه واما لتهمته في تحسين الحديث وان كان له علم ومعرفة بأنواع من العلوم ولكن يصلح للاعتضاد والمتابعة كمقاتل بن سليمان ومحمد بن عمر الواقدي وأمثالهما فان كثرة الشهادات والاخبار قد توجب العلم وان لم يكن كل من المخبرين ثقة حافظا حتى يحصل العلم بمخبر الاخبار المتواترة وان كان المخبرون من أهل الفسوق اذا لم يحصل بينهم تشاعر وتواطؤ والقول الحق الذي يقوم عليه الدليل يقبل من كل من قال وان لم يقبل بمجرد اخبار المخبر به فلهذا ذكرنا ما ذكره عبد الرحمن بن مالك بن مغول فان غاية ما فيه أنه قال ذاكرا الاثر وعبد الرحمن هذا يروي عن أبيه وعن الاعمش وعن عبيد الله بن عمر ولا يحتج بمفرداته فانه ضعيف ومما ينبغي أن يعرف أن ما يوجد في جنس الشيعة من الاقوال والافعال المذمومة وان كان أضعاف ما ذكره لكن قد لا يكون هذا كله في الامامية الاثني عشرية ولا في الزيدية ولكن يكون كثير منه في الغالية وفي كثير من عوامهم مثل ما يذكر عنهم من تحريم لحم الجمل وان الطلاق يشترط فيه رضا المرأة ونحو ذلك مما يقوله من يقوله من عوامهم وان كان علماؤهم لا يقولون ذلك ولكن لما كان أصل مذهبهم مستندا الى جهل كانوا أكثر الطوائف كذبا وجهلا

(فصل) ونحن نبين ان شاء الله تعالى طريق الاستقامة في معرفة هذا الكتاب منهاج الندامه بحول الله وقوته وهذا الرجل سلك مسلك سلفه شيوخ الرافضة كابن النعمان المفيد ومتبعيه كالكراجكي وأبي القاسم الموسوي والطوسي وأمثالهم فان الرافضة في الاصل ليسوا أهل علم وخبرة بطريق النظر والمناظرة ومعرفة الادلة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة كما أنهم من أجهل الناس بمعرفة المنقولات والاحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها وانما عمدتهم في المنقولات على تواريخ منقطعة الاسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب وبالالحاد وعلماؤهم يعتمدون على نقل مثل أبي مخنف لوط بن على وهشام بن محمد بن السائب وأمثالهما من المعروفين بالكذب عند أهل العلم مع أن أمثال هؤلاء هم أجل من يعتمدون عليه في النقل اذ كانوا يعتمدون على من هو في غاية الجهل والافتراء ممن لا يذكر في الكتب ولا يعرفه أهل العلم بالرجال وقد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والاسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان أئمة الاسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب قال أبو حاتم الرازي سمعت يونس ابن عبد الاعلى يقول قال أشهب بن عبد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم فانهم يكذبون وقال أبو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول لم أر أحدا أشهد بالزور من الرافضة وقال مؤمل بن اهاب سمعت يزيد بن هرون يقول نكتب عن كل صاحب بدعة اذا لم يكن داعية الا الرافضة فانهم يكذبون وقال محمد بن سعيد الاصبهاني سمعت شريكا يقول أحمل العلم عن كل من لقيت الا الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه دينا وشريك هذا هو شريك بن عبد الله القاضي قاضي الكوفة من أقران الثوري وأبي حنيفة وهو من الشيعة الذي يقول بلسانه أنا من الشيعة وهذه شهادته فيهم وقال أبو معاوية سمعت الاعمش يقول

دينا الذى أنزل الكتاب تفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شئ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وانما يظن (١٤) عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصا فى عقله وسمعه ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وان كان ذلك كثيرا فى كثير من المتفلسفة والمتكلمة وجهال أهل الحديث والمتفقهة والصوفية وأما القسم الثانى وهو دلائل هذه المسائل الاصولية فانه وان كان يظن طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة أن الشرع انما دل بطريق الخبر الصادق فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر ويجعلون ما يبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة فقد غلطوا فى ذلك غلطا عظيما بل ضلوا ضلالا مبينا فى ظنهم ان دلالة الكتاب والسنة انما هى بطريق الخبر المجرد بل الامر ما عليه سلف الأمة أهل العلم والايمان من أن الله سبحانه وتعالى بين من الادلة العقلية التى يحتاج اليها فى العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه وذلك كالامثال المضروبة التى يذكرها الله فى كتابه التى قال فيها ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل فان الامثال المضروبة هى الاقيسة العقلية سواء كانت قياس شمول أو قياس تمثيل ويدخل فى ذلك ما يسمونه براهين وهو القياس الشمولى المؤلف من المقدمات اليقينية وان كان لفظ البرهان فى اللغة أعم من ذلك كما سمى الله آيتى موسى برهانين ومما يوضح هذا أن العلم الالهى لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلى يستوى فيه الاصل والفرع ولا بقياس شمولى تستوى فيه أفراده فان الله سبحانه ليس كمثله شئ فلا يجوز أن يمثل بغيره ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوى أفرادها ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الاقيسة فى

تقمها

أدركت الناس وما يسمونهم الا الكذابين يعنى أصحاب المغيرة بن سعيد وقال الاعمش ولا عليكم أن تذكروا هذا فانى لا آمنهم أن يقولوا انا أصبنا الاعمش مع امرأة وهذه آثار ثابتة قد رواها أبو عبد الله بن بطة فى الابانة الكبرى هو وغيره وروى أبو القاسم الطبرى كان الشافعى يقول ما رأيت فى أهل الاهواء قوما أشهد بالزور من الرافضة ورواه أيضا من طريق حرملة وزاد فى ذلك ما رأيت أشهد على الله بالزور من الرافضة وهذا المعنى وان كان صحيحا فاللفظ الاول هو الثابت عن الشافعى ولهذا ذكر الشافعى ما ذكره أبو حنيفة وأصحابه أنه رد شهادة من عرف بالكذب كالخطابية ورد شهادة من عرف بالكذب متفق عليه بين الفقهاء وتنازعوا فى شهادة سائر أهل الاهواء هل تقبل مطلقا أو ترد مطلقا أو ترد شهادة الداعية الى البدع وهذا القول الثالث هو الغالب على أهل الحديث لا يرون الرواية عن الداعية الى البدع ولا شهادته ولهذا لم يكن فى كتبهم الامهات كالصحاح والسنن والمسانيد الرواية عن المشهورين بالدعاء الى البدع وان كان فيها الرواية عمن فيه نوع من بدعة كالخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية وذلك لانهم لم يدعوا الرواية عن هؤلاء للفسق كما يظنه بعضهم ولكن من أظهر بدعته وجب الانكار عليه بخلاف من أخفاها وكتمها واذا وجب الانكار عليه كان من ذلك أن يهجر حتى ينتهى عن اظهار بدعته ومن هجره أن لا يؤخذ عنه العلم ولا يستشهد وكذلك تنازع الفقهاء فى الصلاة خلف أهل الاهواء والفجور منهم من أطلق المنع والتحقيق أن الصلاة خلفهم لا ينهى عنها لبطلان صلاتهم فى نفسها لكن لانهم اذا أظهروا المنكر استحقوا أن يهجروا وأن لا يقدموا فى الصلاة على المسلمين ومن هذا الباب ترك عيادتهم وتشييع جنائزهم كل هذا من باب الهجر المشروع فى انكار المنكر للنهى عنه واذا عرف أن هذا هو من باب العقوبات الشرعية علم انه يختلف باختلاف الاحوال من قلة البدعة وكثرتها وظهور السنة وخفائها وأن المشروع هو التأليف تارة والهجران أخرى كما كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يتألف أقواما من المشركين ومن هو حديث عهد بالاسلام ومن يخاف عليه الفتنة فيعطى المؤلفة قلوبهم ما لا يعطى غيرهم وقال فى الحديث الصحيح انى أعطى رجالا والذى أدع أحب الى من الذى أعطى أعطى رجالا لما فى قلوبهم من الهلع والجزع وأدع رجالا لما جعل الله فى قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن تغلبة وقال انى لاعطى الرجل وغيره أحب الى منه خشية أن يكبه الله فى النار على وجهه أو كما قال وكان يهجر بعض المؤمنين كما هجر الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك لان المقصود دعوة الخلق الى طاعة الله بأقوم طريق فيستعمل الرغبة حيث تكون أصلح والرهبة حيث تكون أصلح ومن عرف هذا تبين له أن من رد الشهادة والرواية مطلقا من أهل البدع المتأولين فقوله ضعيف فان السلف قد دخلوا بالتأويل فى أنواع عظيمة ومن جعل المظهرين للبدعة أئمة فى العلم والشهادة لا ينكر عليهم بهجر ولا ردع فقوله ضعيف أيضا وكذلك من صلى خلف المظهر للبدع والفجور من غير انكار عليه ولا استبدال به من هو خير منه مع القدرة على ذلك فقوله ضعيف وهذا يستلزم اقرار المنكر الذى يبغضه الله ورسوله مع القدرة على انكاره وهذا لا يجوز ومن أوجب الاعادة على كل من صلى خلف ذى فجور وبدعة فقوله ضعيف فان السلف والائمة من الصحابة والتابعين صلوا خلف هؤلاء وهؤلاء لما كانوا ولاة عليهم ولهذا كان من أصول أهل السنة ان الصلاة التى

تقيمها ولاة الامور نصلي خلفهم على أي حالة كانوا كما يحج معهم و يغزى معهم وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن العلماء كلهم متفقون على ان الكذب في الرافضة أظهر منه في سائر طوائف أهل القبلة ومن تأمل كتب الجرح والتعديل المصنفة في اسماء الرواة والنقلة واحوالهم مثل كتب يحيي بن سعيد القطان وعلي بن المديني و يحيي بن معين والبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم الرازي والنسائي وأبي حاتم بن حبان وأبي أحمد بن عدي والدارقطني وابراهيم بن يعقوب الجوزجاني السعدي و يعقوب بن سفيان الفسوي وأحمد بن عبد الله بن صالح العجلي والعقيلي ومحمد بن عبد الله بن عمار الموصلي والحاكم النيسابوري والحافظ عبد الغني بن سعيد المصري وأمثال هؤلاء الذين هم جهابذة ونقاد وأهل معرفة باحوال الاسناد رأى المعروف عندهم الكذب في الشيعة أكثر منهم في جميع الطوائف حتى ان أصحاب الصحيح كالبخاري لم يرو عن أحد من قدماء الشيعة مثل عاصم بن ضمرة والحرث الاعور وعبد الله بن سلمة وأمثالهم مع أن هؤلاء من خيار الشيعة وانما يروون عن أهل البيت كالحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وكاتبه عبيد الله بن أبي رافع أو عن أصحاب ابن مسعود كعبيدة السلماني والحرث بن قيس أو عمن يشبه هؤلاء وهؤلاء أئمة النقل ونقاده من أبعد الناس عن الهوى وأخبرهم بالناس وأقولهم بالحق لا يخافون في الله لومة لائم والبدع متنوعة فالخوارج مع أنهم مارقون يمرقون من الاسلام كما يرق السهم من الرمية وقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم وصح فيهم الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من عشرة أوجه رواها مسلم في صحيحه روى البخاري منها ثلاثة ليسوا ممن يتعمد الكذب بل هم معروفون بالصدق حتى يقال ان حديثهم من أصح الحديث لكنهم جهلوا وضلوا في بدعتهم ولم تكن بدعتهم عن زندقة وإلحاد بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب وأما الرافضة فاصل بدعتهم عن زندقة وإلحاد وتعمد الكذب فيهم كثير وهم يقرون بذلك حيث يقولون ديننا التقية وهو أن يقول أحدهم بلسانه خلاف ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعون مع هذا أنهم هم المؤمنون دون غيرهم من أهل الملة و يصفون السابقين الاولين بالردة والنفاق فهم في ذلك كما قيل «رمتني بدائها وانسلت» اذليس في المظاهرين للاسلام أقرب الى النفاق والردة منهم ولا يوجد المرتدون والمنافقون في طائفة أكثر مما يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من النصيرية وغيرهم و بالملاحدة والاسمعيلية وأمثالهم وعمدتهم في الشرعيات ما ينقل لهم عن بعض أهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمدا أو خطأ وليسوا أهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كأهل المعرفة بالحديث ثم اذا صح النقل عن هؤلاء فانهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة أصول على أن الواحد من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول وعلى أن ما يقول أحدهم فانما يقوله نقلا عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وانهم قد علم منهم انهم قالوا مهما قلنا فانما نقوله نقلا عن الرسول ويدعون العصمة في هذا النقل والثالث ان أجماع العترة حجة ثم يدعون أن العترة هم الاثنا عشر و يدعون أن ما نقل عن أحدهم فقد أجمعوا كلهم عليه فهذه أصول الشرعيات عندهم وهي أصول فاسدة كما نبين ذلك في موضعه لا يعتمدون على القرآن ولا على الحديث ولا على الاجماع الا لكون المعصوم

المطالب الالهية لم يصلوا بها الى اليقين بل تناقضت أدلتهم وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها ولكن يستعمل في ذلك قياس الاولى سواء كان تمثيلا أو شمولا كما قال تعالى ولله المثل الاعلى مثل ان يعلم ان كل كمال ثبت الممكن أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه وهو ما كان كمالا للموجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم أولى به وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبر فانما استفاده من خالقه وربه ومدبره فهو أحق به منه وأن كل نقص وعيب في نفسه وهو ما تضمن سلب هذا الكمال اذا وجب نفيه عن شئ ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات فانه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الاولى وانه أحق بالامور الوجودية من كل موجود وأما الامور العدمية فالممكن المحدث بها أحق ونحو ذلك ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والائمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الامام أحمد ومن قبله و بعده من أئمة أهل الاسلام وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك ومثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر بالمعاد والعلم به تابع للعلم بامكانه فان الممتنع لا يجوز أن يكون بين سبحانه امكانه أتم بيان ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام حيث يثبتون الامكان الخارجي بمجرد الامكان الذهني فيقولون هذا ممكن لانه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال (١) فان الشأن في هذه المقدمة فمن أين يعلم انه لا يلزم من تقدير وجوده محال فان هذه قضية كلية سالبة فلا بد من العلم بعموم هذا النفي وما يحتج به بعضهم على ان هذا ممكن بأنا لا نعلم امتناعه كما نعلم

(١) قوله فان الشأن الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا فتأمل وحرر كتبه مصححه

منهم ولا على القياس وان كان جليا واضحا وأما عمدتهم فى النظر والعقليات فقد اعتمد متأخروهم على كتب المعتزلة فى الجملة والمعتزلة أعقل وأصدق وليس فى المعتزلة من يطعن فى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة وأما التفضيل فأئمتهم وجمهورهم كانوا يفضلون أبا بكر وعمر رضى الله عنهما وفى متأخريهم من توقف فى التفضيل وبعضهم فضل عليا فصار بينهم وبين الزيدية نسب راجح من جهة المشاركة فى التوحيد والعدل والامامة والتفضيل وكان قدماء المعتزلة وأئمتهم كعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرهم متوقفين فى عدالة على عليه السلام فيقولون أو من يقول منهم قد فسقت إحدى الطائفتين إما على وإما طلحة والزبير لا بعينها فان شهد هذا وهذا لم تقبل شهادتهما الفسق أحدهما لا بعينه وان شهد على مع شخص آخر عدل ففى قبول شهادته على بينهم نزاع وكان متكلمو الشيعة كهشام بن عبد الحكم وهشام الجواليقى ويونس بن عبد الرحمن القمى وامثالهم يزيدون فى اثبات الصفات على مذهب أهل السنة عما يقوله أهل السنة والجماعة فلا يمنعون من القول بأن القرآن غير مخلوق وأن الله يرى فى الآخرة وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث حتى يبتدعون فى الغلو فى الاثبات والتجسيم والتبعيض والتمثيل ما هو معروف من مقالاتهم التى ذكرها الناس ولكن فى أواخر المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة فى أقوال المعتزلة كابن النوبختى صاحب كتاب الآراء والديانات وأمثاله وجاء بعد هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه ولهذا تجد المصنفين فى المقالات كالاشعرى لا يذكرون عن أحد من الشيعة أنه وافق المعتزلة فى توحيدهم وعدلهم الا عن بعض متأخريهم وانما يذكرون عن قدمائهم التجسيم واثبات القدر وغيره وأول من عرف عنه فى الاسلام أنه قال ان الله جسم هو هشام بن عبد الحكم وقد كان ابن الراوندى وأمثاله من المعروفين بالزندقة والالحاد صنفوا لهم كتبا أيضا على أصولهم

(الفصل الاول)

قال المصنف الرافضى أما بعد فهذه رسالة شريفه ومقالة لطيفه اشتملت على أهم المطالب فى أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين وهى مسئلة الامامه التى يحصل بسبب ادراكها نيل درجة الكرامه وهى أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلود فى الجنان والتخلص من غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية خدمت بها خزانة السلطان الاعظم مالك رقاب الامم ملك ملوك طوائف العرب والعجم مولى النعم ومسدى الخير والكرم شاهنشاه المكرم غياث الملة والحق والدين أولجايتو خدابنده قد لخصت فيه خلاصة الدلائل وأشرت الى رؤس المسائل وسميتها منهاج الكرامه فى معرفة الامامه وقد رتبتها على فصول الفصل الاول فى نقل المذاهب فى هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثانى فى أن مذهب الامامية واجب الاتباع ثم ذكر الفصل الثالث فى الادلة على امامة على رضى الله عنه بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ذكر الفصل الرابع فى الاثنى عشر ثم ذكر الفصل الخامس فى ابطال خلافة أبى بكر وعمر وعثمان فيقال الكلام على هذا من وجوه

(أحدها) ان يقال أولا ان القائل ان مسئلة الامامة أهم المطالب فى أحكام الدين وأشرف

مسائل

امتناع الامور الثلاثة وامتناعها مثل كون الجسم متحركا ساكنا فهذا كاحتجاج بعضهم على انها ليست بديهية بأن غيرها من البديهيات أجلى منها وهذه حجة ضعيفة لان البديهى هو ما اذا تصور طرفاه جزم العقل به والمتصوران قد يكونان خفيين فالقضايا تتفاوت فى الجلاء والخفاء لتفاوت تصورها كما تتفاوت لتفاوت الاذهان وذلك لا يقدح فى كونها ضرورية ولا يوجب ان ما لم يظهر امتناعه يكون ممكنا بل قول هؤلاء أضعف لان الشئ قد يكون ممتنعا لامور خفية لازمة فما لم يعلم انتفاء تلك اللوازم أو عدم لزومها لا يمكن الجزم بامكانه والمحال هنا أعم من المحال لذاته أو لغيره والامكان الذهنى حقيقة عدم العلم بالامتناع وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالامكان الخارجى وهذا هو الامكان الذهنى فان الله سبحانه وتعالى لم يكتف فى بيان امكان المعاد بهذا اذ يمكن أن يكون الشئ ممتنعا ولو لغيره وان لم يعلم الذهن امتناعه بخلاف الامكان الخارجى فانه اذا علم بطل أن يكون ممتنعا والانسان يعلم الامكان الخارجى تارة بعلمه بوجود الشئ وتارة بوجود نظيره وتارة بعلمه بوجود ما الشئ أولى بالوجود منه فان وجود الشئ دليل على ان ما هو دونه أولى بالامكان منه ثم انه اذا بين كون الشئ ممكنا فلا بد من بيان قدرة الرب عليه والا فمجرد العلم بامكانه لا يكفى فى امكان وقوعه ان لم يعلم قدرة الرب على ذلك فبين سبحانه هذا كله بمثل قوله أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون الا كفورا وقوله أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقوله أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى انه على كل شئ قدير وقوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس فانه من المعلوم ببداهة العقول ان خلق السموات والارض أعظم من خلق

مسائل المسلمين كاذب باجماع المسلمين سنيهم وشيعيهم بل هو كفر فان الايمان بالله ورسوله أهم من
مسئلة الامامة وهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام فالكافر لا يصير مؤمنا حتى يشهد أن
لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وهذا هو الذي قاتل عليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
الكفار أولا كما استفاض عنه في الصحاح وغيرها انه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن
لا اله الا الله وأني رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم
وأموالهم الا بحقها وقد قال تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم
وكذلك قال لعلي لما بعثه الى خيبر وكذلك كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسير في الكفار
فيحقن دماءهم بالتوبة من الكفر لا يذكر لهم الامامة بحال وقد قال تعالى بعد هذا فان تابوا
وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين فجعلهم اخوانا في الدين بالتوبة فان الكفار على
عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا اذا أسلموا أجرى عليهم أحكام الاسلام ولم يذكر لهم
الامامة بحال ولا نقل هذا عن الرسول أحد من أهل العلم لا نقلا خاصا ولا عاما بل نحن نعلم
بالاضطرار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يذكر للناس اذا أرادوا الدخول في دينه
الامامة لا مطلقا ولا معينا فكيف تكون أهم المطالب في أحكام الدين ومما يبين ذلك أن الامامة
بتقدير الاحتياج الى معرفتها لا يحتاج اليها من مات على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من الصحابة ولا يحتاج الى التزام حكمها من عاش منهم الا بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فكيف يكون أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب في الدين لا يحتاج اليه أحد على عهد
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أوليس الذين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته واتبعوه
باطنا وظاهرا ولم يرتدوا ولم يبدلوا هم أفضل الخلق باتفاق المسلمين أهل السنة والشيعة فكيف
يكون أفضل المسلمين لا يحتاج الى أهم المطالب في الدين وأشرف مسائل المسلمين فان قيل ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هو الامام في حياته وانما يحتاج الى الامام بعد مماته فلم تكن
هذه المسئلة أهم مسائل الدين في حياته وانما صارت أهم مسائل الدين بعد موته قيل الجواب عن
هذا من وجوه (أحدها) انه بتقدير صحة ذلك لا يجوز أن يقال انها أهم مسائل الدين مطلقا بل
في وقت دون وقت وهي في خير الاوقات ليست أهم المطالب في احكام الدين ولا أشرف مسائل
المسلمين (الثاني) ان يقال الايمان بالله ورسوله في كل زمان ومكان أعظم من مسئلة الامامة فلم
تكن في وقت من الاوقات لا الاهم ولا الاشرف (الثالث) ان يقال فقد كان يجب بيانها من النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لامته الباقين من بعده كما بين لهم أمور الصلاة والزكاة والصيام والحج وعين
أمر الايمان بالله وتوحيده واليوم الآخر ومن المعلوم أنه ليس بيان مسئلة الامامة في الكتاب
والسنة ببيان هذه الاصول فان قيل بل الامامة في كل زمان هي الاهم والنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم كان نبيا اماما وهذا كان معلوما لمن آمن به أنه كان امام ذلك الزمان قيل الاعتذار
بهذا باطل من وجوه (أحدها) أن قول القائل الامامة أهم المطالب في احكام الدين اما ان يريد به
امامة الاثني عشر أو امامة امام كل زمان بعينه في زمانه بحيث يكون الاهم في زماننا الايمان
بامامة محمد المنتظر والاهم في زمان الخلفاء الاربعة الايمان بامامة علي عندهم والاهم في زمان

أمثال بني آدم والقدرة عليه أبلغ وان هذا الايسر أولى بالامكان والقدرة من ذلك وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الاولى في مثل قوله
وله المثل الاعلى في السموات والارض وقال يا أيها الناس ان كنتم في ريب من (١٧) البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة
ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير
مخلقة لنبين لكم وكذلك ما ذكره
في قوله وضرب لنا مثلا ونسي
خلقه قال من يحيي العظام وهي
رميم قل يحييها الذي أنشأها أول
مرة الآيات وقد أنشأها من التراب
ثم قال وهو بكل خلق عليم ليبين علمه
بما تفرق من الاجزاء أو استحال ثم
قال الذي جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا فبين أنه أخرج النار
الحارة اليابسة من البارد الرطب
وذلك أبلغ في المنافاة لان اجتماع
الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع
الحرارة واليبوسة اذ الرطوبة تقبل
من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة
ولهذا كان تسخين الهواء والماء
أيسر من تسخين التراب وان كانت
النار نفسها حارة يابسة فانها جسم
بسيط واليبس ضد الرطوبة
والرطوبة يعني بها البلة كرطوبة
الماء ويعني بها سرعة الانفعال
فيدخل في ذلك الهواء فكذلك
يعني باليبس عدم البلة فتكون النار
يابسة ويراد باليبس بطء التشكل
والانفعال فيكون التراب يابسا دون
النار فالتراب فيه اليبس بالمعنيين
بخلاف النار لكن الحيوان الذي
فيه حرارة ورطوبة يكون من
العناصر الثلاثة التراب والماء
والهواء وأما الجزء الناري فللناس
فيه قولان قيل فيه حرارة نارية
وان لم يكن فيه جزء من النار وقيل
بل فيه جزء من النار وعلى كل تقدير
فتكون الحيوان من العناصر أولى
بالامكان من تكون النار من الشجر
الاخضر فالقادر على أن يخلق من الشجر الاخضر نارا أولى بالقدرة أن يخلق من التراب حيوانا فان هذا
معتاد وان كان ذلك بما ينضم اليه من الاجزاء الهوائية والمائية والمقصود الجمع في المولدات ثم قال أوليس الذي خلق السموات والارض

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان بامامته وإما أن يريد به الايمان باحكام الامامة مطلقا غير معين وإما أن يريد به معنى رابعا أما الاول فقد علم بالاضطرار أن هذا لم يكن معلوما شائعا بين الصحابة ولا التابعين بل الشيعة تقول ان كل واحد انما يعين بنص من قبله فبطل أن يكون هذا أهم امور الدين وأما الثانى فعلى هذا التقدير يكون أهم المطالب فى كل زمان الايمان بامام ذلك الزمان ويكون الايمان من سنة ستين ومائتين الى هذا التاريخ انما هو الايمان بامامة محمد بن الحسن ويكون هذا أعظم من الايمان بانه لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ومن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ومن الايمان بالصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر الواجبات وهذا مع أنه معلوم فساده بالاضطرار من دين الاسلام فليس هو قول الامامية فان اهتمامهم بعلى وامامته أعظم من اهتمامهم بامامة المنتظر كما ذكره هذا المصنف وأمثاله من شيوخ الشيعة وأيضا فان كان هذا هو أهم المطالب فى الدين فالامامية أخسر الناس صفقة فى الدين لانهم جعلوا الامام المعصوم هو الامام المعدوم الذى لم ينفعهم فى دين ولا دنيا فلم يستفيدوا من أهم الامور الدينية شيأ من منافع الدين ولا الدنيا وان قالوا ان المراد ان الايمان بحكم الامامة مطلقا هو أهم أمور الدين كان هذا أيضا باطلا للعلم الضرورى أن غيرها من أمور الدين أهم منها وان أريد معنى رابع فلا بد من بيانه لنتكلم عليه (الوجه الثانى) أن يقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم تجب طاعته على الناس لكونه اماما بل لكونه رسول الله الى الناس وهذا المعنى ثابت له حيا وميتا فوجوب طاعته على من بعد موته كوجوب طاعته على أهل زمانه وأهل زمانه فيهم الشاهد الذى يسمع أمره ونهيه وفيهم الغائب الذى بلغه الشاهد أمره ونهيه فكما يجب على الغائب عنه فى حياته طاعة أمره ونهيه يجب ذلك على من يكون بعد موته وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أمره شامل عام لكل مؤمن شهده أو غاب عنه فى حياته وبعد موته وهذا ليس لاحد من الائمة ولا يستفاد هذا بالامامة حتى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمر ناسا معينين بامور وحكم فى أعيان معينة باحكام لم يكن حكمه وأمره مختصا بتلك المعينات بل كان ثابتا فى نظائرها وأمثالها الى يوم القيامة فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن شهده لا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود هو حكم ثابت لكل مأموم بامام أن لا يسبقه بالركوع ولا بالسجود وقوله لمن قال لم أشعر فحلقت قبل ان أرمى قال ارم ولا حرج ولمن قال نحرت قبل ان أحلق قال احلق ولا حرج أمر لمن كان مثله وكذلك قوله لعائشة رضى الله عنها لما حاضت وهى معتمرة اصنعى ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت وأمثال هذا كثير بخلاف الامام والخلفاء بعده فى تنفيذ أمره ونهيه كخلفائه فى حياته فكل آمر بامر يجب طاعته فيه انما هو منفذ لامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان الله أرسله الى الناس وفرض عليهم طاعته لا لاجل كونه اماما له شوكة وأعوان أو لاجل أن غيره عهد اليه بالامامة أو غير ذلك فطاعته لا تقف على ما تقف عليه طاعة الائمة من عهد من قبله أو موافقته أو الشوكة أو غير ذلك بل تجب طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن معه أحد وان كذبه جميع الناس وكانت طاعته واجبة بمكة قبل أن يصير له اعوان وأنصار يقاتلون معه فهو كما قال سبحانه فيه وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيأ وسيجزى الله

الشاكرين

بقادر على أن يخلق مثلهم وهذه مقدمة معلومة بالبداهة ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير الدال على أن ذلك مستقر معلوم عند المخاطب كما قال سبحانه ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا ثم بين قدرته العامة بقوله انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون وفى هذا الموضع وغيره من القرآن من الاسرار وبيان الادلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه وكذلك ما استعمله سبحانه فى تنزيهه وتقديسه عما أضافوه اليه من الولادة سواء سموها حسية أو عقلية كما تزعمه النصارى من تولد الكلمة التى جعلوها جوهر الابن منه وكما تزعمه الفلاسفة الصابئون من تولد العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة التى هم مضطربون فيها هل هى جواهر أو أعراض وقد يجعلون العقول بمنزلة الذكور والنفوس بمنزلة الاناث ويجعلون ذلك آباءهم وأمهاتهم وآلهتهم وأربابهم القريبة وعلمهم بالنفوس أظهر لوجود الحركة الدورية الدالة على الحركة الارادية الدالة على النفس المحركة لكن أكثرهم يجعلون النفس الفلكية عرضا لا جوهرا قائما بنفسه وذلك شبيه بقول مشركى العرب وغيرهم الذين جعلوا له بنين وبنات قال تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون وقال تعالى ألا إنهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون وكانوا يقولون الملائكة بنات الله كما يزعم هؤلاء ان العقول أو العقول والنفوس هى الملائكة وهى متولدة عن الله قال تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء ما يحكمون الذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم الى قوله ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم

الشاكرين بين سبحانه وتعالى أنه ليس بموته ولا قتله ينتقض حكم رسالته كما ينتقض حكم الامامة بموت الائمة وقتلهم وأنه ليس من شرطه أن يكون خالدا لا يموت فانه ليس هو ربا وانما هو رسول قد خلت من قبله الرسل وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الامة وجاهد فى الله حق جهاده وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه فطاعته واجبة بعد مماته وجوبها فى حياته وأوكد لأن الدين كمل واستقر بموته فلم يبق فيه نسخ ولهذا جمع القرآن بعد موته لكماله واستقراره بموته فاذا قال القائل انه كان اماما فى حياته وبعده صار الامام غيره ان أراد بذلك أنه صار بعده من هو نظيره يطاع كما يطاع الرسول فهذا باطل وان أراد أنه قام من يخلفه فى تنفيذ أمره ونهيه فهذا كان حاصلا فى حياته فانه اذا غاب كان هناك من يخلفه وان قيل انه بعد موته لا يباشر معينا بالامر بخلاف حياته قيل مباشرته بالامر ليست شرطا فى وجوب طاعته بل تجب طاعته على من بلغه أمره ونهيه كما تجب طاعته على من سمع كلامه وقد كان يقول ليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع وان قيل انه فى حياته كان يقضى فى قضايا معينة مثل اعطاء شخص بعينه واقامة الحد على شخص بعينه وتنفيذ جيش بعينه قيل نعم وطاعته واجبة فى نظير ذلك الى يوم القيامة بخلاف الائمة لكن قد يخفى الاستدلال على نظير ذلك كما يخفى العلم على من غاب عنه فالشاهد أعلم بما قال وأفهم له من الغائب وان كان فيمن غاب وبلغ أمره من هو أوعى له من بعض السامعين لكن هذا لتفاضل الناس فى معرفة أمره ونهيه لا لتفاضلهم فى وجوب طاعته عليهم فما تجب طاعة ولى أمر بعده الا كما تجب طاعة ولاة الامور فى حياته فطاعته شاملة لجميع العباد شمولا واحدا وان تنوعت طرقهم فى البلاغ والسماع والفهم فهؤلاء يبلغهم من أمره ما لم يبلغ هؤلاء وهؤلاء يسمعون من أمره ما لم يسمعه هؤلاء وهؤلاء يفهمون من أمره ما لم يفهمه هؤلاء وكل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته طاعة لله ورسوله لا له واذا كان للناس ولى أمر قادر ذو شوكة فيأمر بما يأمر ويحكم بما يحكم انتظم الامر بذلك ولم يجز أن يولى غيره ولا يمكن بعده أن يكون شخص واحد مثله وانما يوجد من هو أقرب اليه من غيره فأحق الناس بخلافة نبوته أقربهم الى الامر بما يأمر به والنهى عما نهى ولا يطاع أمره طاعة ظاهرة غالبة الا بقدرة وسلطان يوجب الطاعة كما لم يطع أمره فى حياته طاعة ظاهرة غالبة حتى صار معه من يقاتل على طاعة أمره فالدين كله طاعة لله ورسوله وطاعة الله ورسوله هى الدين كله فمن يطع الرسول فقد أطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعتهم لولى الامر فيما أمروا بطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله وأمر ولى الامر الذى أمره الله أن يأمرهم به وقسمه وحكمه هو طاعة لله ورسوله فأعمال الائمة والامة فى حياته ومماته التى يحبها الله ويرضاها كلها طاعة لله ورسوله ولهذا كان أصل الدين شهادة أن لا اله الا الله وشهادة أن محمدا رسول الله فاذا قيل هو كان اماما وأريد بذلك امامة خارجة عن الرسالة أو امامة يشترط فيها ما لا يشترط فى الرسالة أو امامة يعتبر فيها طاعته بدون طاعة الرسول فهذا كله باطل فان كل ما يطاع به داخل فى رسالته وهو فى كل ما يطاع فيه يطاع بأنه رسول الله ولو قدر أنه كان اماما مجردا لم يطع حتى تكون طاعته داخلة فى طاعة رسول آخر فالطاعة انما تجب لله ورسوله ولمن أمرت الرسل بطاعتهم فان قيل أطيع بامامته طاعة داخلة فى رسالته كان هذا عديم التأثير فان مجرد رسالته كافية فى وجوب طاعته

أن لهم النار وأنهم مفرطون وقال تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم أومن ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون وقال تعالى أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى أى جائرة وغير ذلك فى القرآن فبين سبحانه ان الرب الخالق أولى بأن ينزه عن الامور الناقصة منكم فكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم وتستحيون من اضافته اليكم مع أن ذلك واقع لا محالة ولا تنزهونه عن ذلك وتنفونه عنه وهو أحق بنفى المكروهات المنقصات منكم وكذلك قوله فى التوحيد ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم أى كخيفة بعضكم بعضا كما فى قوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وفى قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وفى قوله ولا تلمزوا أنفسكم وفى قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وقوله ولا تخرجون أنفسكم من دياركم الى قوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم فان المراد فى هذا كله من نوع واحد فبين سبحانه أن المخلوق لا يكون مملوكه شريكه فى ماله حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره بل تمتنعون أن يكون المملوك لكم نظيرا فكيف ترضون أن تجعلوا ما هو مخلوقى ومملوكى شريكا لى يدعى ويعبد كما أدعى وأعبد كما كانوا يقولون فى تلبيتهم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وهذا باب واسع عظيم جدا ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه على أن فى القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين وأما ما يدخله بعض الناس فى هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين وان أدخلت

(مطلب) في الامام المنتظر

بخلاف الامام فانه انما يصير اماما بأعوان ينفذون أمره والا كان كآحاد أهل العلم والدين فان قيل انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما صار له شوكة بالمدينة صار له مع الرسالة امامة بالعدل قيل بل صار رسولا له أعوان وأنصار ينفذون أمره ويجاهدون من خالفه وهو مادام في الارض من يؤمن بالله ورسوله له أنصار وأعوان ينفذون أمره ويجاهدون من خالفه فلم يستفد بالاعوان ما يحتاج أن يضمه الى الرسالة مثل كونه اماما أو حاكما أو ولي أمر اذ كان هذا كله داخلا في رسالته ولكن بالاعوان حصل له كمال قدرة أوجبت عليه من الامر والجهاد مالم يكن واجبا بدون القدرة والاحكام تختلف باختلاف حال القدرة والعجز والعلم وعدمه كما تختلف باختلاف الغنى والفقر والصحة والمرض والمؤمن مطيع لله في ذلك كله وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله ومحمد رسول الله فيما أمر به ونهى عنه مطيع لله في ذلك كله ﴿ وان قالت الامامية الامامة واجبة بالعقل بخلاف الرسالة فهي أهم من هذا الوجه قيل الوجوب العقلي فيه نزاع كما سيأتي وعلى القول بالوجوب العقلي فما يجب من الامامة جزء من أجزاء الواجبات العقلية وغير الامامة أوجب من ذلك كالتوحيد والصدق والعدل وغير ذلك من الواجبات العقلية وأيضا فلا ريب أن الرسالة يحصل بها هذا الواجب فمقصودها جزء من أجزاء الرسالة فالايمان بالرسول يحصل به مقصود الامامة في حياته وبعد مماته بخلاف الامامة وأيضا فمن ثبت عنده أن محمدا رسول الله وان طاعته واجبة عليه واجتهد في طاعته بحسب الامكان ان قيل انه يدخل الجنة فقد استغنى عن مسئلة الامامة وان قيل لا يدخل الجنة كان هذا خلاف نصوص القرآن فانه سبحانه أوجب الجنة لمن أطاع الله ورسوله في غير موضع كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقوله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ﴿ وأيضا فصاحب الزمان الذين يدعون اليه لا سبيل للناس الى معرفته ولا معرفة ما يأمرهم به وما ينهاهم عنه وما يخبرهم به فان كان أحد لا يصير سعيدا الا بطاعة هذا الذي لا يعرف أمره ولا نهيه لزم أن لا يتمكن أحد من طريق النجاة والسعادة وطاعة الله وهذا من أعظم تكليف ما لا يطاق وهو من أعظم الناس احالة له وان قيل بل هو يأمر بما عليه الامامية قيل فلا حاجة الى وجوده ولا شهوده فان هذا معروف سواء كان هو حيا أو ميتا وسواء كان شاهدا أو غائبا واذا كان معرفة ما أمر الله به الخلق ممكنا بدون هذا الامام المنتظر علم أنه لا حاجة اليه ولا يتوقف عليه طاعة الله ولا نجاة أحد ولا سعادته وحينئذ فيمتنع القول بجواز امامة مثل هذا فضلا عن القول بوجوب امامة مثل هذا وهذا أمر بين لمن تدبره لكن الرافضة من أجهل الناس وذلك أن فعل الواجبات العقلية والشرعية وترك المستقبحات العقلية والشرعية إما أن يكون موقوفا على معرفة ما يأمر به وينهى عنه هذا المنتظر واما أن لا يكون موقوفا فان كان موقوفا لزم تكليف ما لا يطاق وأن يكون فعل الواجبات وترك المحرمات موقوفا على شرط لا يقدر عليه عامة الناس بل ولا أحد منهم فانه ليس في الارض من يدعي دعوى صادقة أنه رأى هذا المنتظر أو سمع كلامه وان لم يكن موقوفا على ذلك أمكن فعل الواجبات العقلية والشرعية وترك القبائح العقلية والشرعية بدون هذا المنتظر فلا يحتاج اليه ولا يجب وجوده ولا شهوده وهؤلاء الرافضة علقوا

فيه مثل هذه المسائل والدلائل الفاسدة مثل نفي الصفات والقدر ونحو ذلك من المسائل ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الاعراض التي هي صفات الاجسام القائمة بها إما الاكوان وإما غيرها وتقرير المقدمات التي يحتاج اليها هذا الدليل من اثبات الاعراض التي هي الصفات أولا أو اثبات بعضها كالاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق واثبات حدوثها باثبات ابطال ظهورها بعد الكمون وابطال انتقالها من محل الى محل بعد اثبات امتناع خلو الجسم إما عن كل جنس من أجناس الاعراض باثبات أن الجسم قابل لها وان القابل للشئ لا يخلو عنه وعن ضده واما عن الاكوان واثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعا والثانية أن ما لا يخلو عن الصفات التي هي الاعراض فهو محدث لان الصفات التي هي الاعراض لا تكون الا محدثة وقد يفرضون ذلك في بعض الصفات التي هي الاعراض كالاكوان وما لا يخلو عن جنس الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا تتناهى فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ونبوة أنبيائه ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام كالاشعري وغيره انها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا سلف الامة وأئمتها وذكروا أنها محرمة عندهم بل المحققون على انها طريقة باطلة وان مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الامرين لازم له إما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الادلة أو يرجح هذا تارة وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم وإما أن يلتزم لاجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل

نجاة

كما التزم جهم لاجلها فناء الجنة والنار والتزم لاجلها أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة والتزم قوم لاجلها كالاشعرى وغيره أن الماء والهواء والتراب والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك والتزم قوم لاجلها وأجل غيرها أن جميع الاعراض كالطعم واللون

نجاة الخلق وسعادتهم وطاعتهم لله ورسوله بشرط ممتنع لايقدر عليه الناس ولا يقدر عليه أحد منهم وقالوا للناس لايكون أحد ناجيا من عذاب الله الا بذلك ولا يكون سعيدا الا بذلك ولا يكون أحد مؤمنا الا بذلك فلزمهم أحد أمرين اما بطلان قولهم واما أن يكون الله قد آيس عباده من رحمته وأوجب عذابه لجميع الخلق المسلمين وغيرهم وعلى هذا التقدير فهم أول الاشقياء المعذبين فانه ليس لاحد منهم طريق الى معرفة أمر هذا الامام الذى يعتقدون انه موجود غائب ولا نهيه ولا خبره بل عندهم من الاقوال المنقولة عن شيوخ الرافضة ما يذكرون أنه منقول عن الائمة المتقدمين على هذا المنتظر وهم لاينقلون شيأ عن المنتظر وان قدر أن بعضهم نقل عنه شيأ علم أنه كاذب وحينئذ فتلك الاقوال ان كانت كافية فلا حاجة الى المنتظر وان لم تكن كافية فقد أقروا بشقائهم وعذابهم حيث كانت سعادتهم موقوفة على آمر لايعلمون بما اذا أمر * وقد رأيت طائفة من شيوخ الرافضة كابن العود الحلى يقول اذا اختلفت الامامية على قولين أحدهما يعرف قائله والآخر لا يعرف قائله كان القول الذى لا يعرف قائله هو القول الحق الذى يجب اتباعه لان المنتظر المعصوم فى تلك الطائفة وهذا غاية الجهل والضلال فانه بتقدير وجود المنتظر المعصوم لا يعلم أنه قال ذلك القول اذ لم ينقله عنه أحد ولا عمن نقله عنه فمن أين يجزم بأنه قوله ولم لا يجوز أن يكون القول الآخر هو قوله وهو لغيبته وخوفه من الظالمين لا يمكنه اظهار قوله كما يدعون ذلك فيه وكان أصل دين هؤلاء الرافضة مبنيا على مجهول ومعدوم لا على موجود ولا معلوم يظنون أن امامهم موجود معصوم وهو مفقود معدوم ولو كان موجودا معصوما فهم معترفون بأنهم لايقدرون أن يعرفوا أمره ونهيه كما كانوا يعرفون أمر آبائه ونهيهم والمقصود بالامام انما هو طاعة أمره فاذا كان العلم بأمره ممتنعا كانت طاعته ممتنعة فكان المقصود به ممتنعا واذا كان المقصود به ممتنعا لم يكن فى اثبات الوسيلة فائدة أصلا بل كان اثبات الوسيلة التى لا يحصل بها مقصودها من باب السفه والعبث والعذاب القبيح باتفاق أهل الشرع وباتفاق العقلاء القائلين بتحسين العقول وتقبيحها بل باتفاق العقلاء مطلقا فانهم اذا فسروا القبيح بما يضر كانوا متفقين على أن معرفة الضار يعلم بالعقل والايمان بهذا الامام الذى ليس فيه منفعة بل مضرة فى العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك قبيح شرعا وعقلا ولهذا كان المتبعون له من أبعد الناس عن مصلحة الدين والدنيا لاتنتظم لهم مصلحة دينهم ولا دنياهم ان لم يدخلوا فى طاعة غيرهم كاليهود الذين لاتنتظم لهم مصلحة الا بالدخول فى طاعة من هو خارج عن دينهم فهم يوجبون وجود الامام المنتظر المعصوم لان مصلحة الدين والدنيا لاتحصل الا به عندهم وهم لم يحصل لهم بهذا المنتظر مصلحة فى الدين ولا فى الدنيا والذين كذبوا به لم تفتهم مصلحة فى الدين ولا فى الدنيا بل كانوا أقوم بمصالح الدين والدنيا من أتباعه فعلم بذلك أن قولهم فى الامامة لا ينال به الا ما يورث الخزى والندامة وأنه ليس فيه شئ من الكرامة وأن ذلك اذا كان أعظم مطالب الدين فهم أبعد الناس عن الحق والهدى فى أعظم مطالب الدين وان لم يكن أعظم مطالب الدين ظهر بطلان ما ادعوه من ذلك فثبت بطلان قولهم على التقديرين وهو المطلوب . فان قال هؤلاء الرافضة ايماننا بهذا المنتظر المعصوم مثل ايمان كثير من شيوخ الزهد والدين بالياس والخضر والغوث والقطب ورجال الغيب ونحو ذلك من الاشخاص الذين لا يعرفون وجودهم

وغيرهما لايجوز بقاؤها بحال لانهم احتاجوا الى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الاجسام بصفاتها فقالوا صفات الاجسام أعراض أى أنها تعرض فتزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فانها باقية وأما ما اعتمد عليه طائفة منهم أن العرض لو بقى لم يمكن عدمه لان عدمه إما أن يكون باحداث ضد أو بفوات شرط أو اختيار الفاعل وكل ذلك ممتنع فهذه العمدة لايختارها آخرون منهم بل يجوزون أن الفاعل المختار يعدم الموجود كما يحدث المعدوم ولا يقولون ان عدم الاجسام لايكون الا بقطع الاعراض عنها كما قاله أولئك ولا بخلق ضد هو الفناء لا فى محل كما قاله من قاله من المعتزلة وأما جمهور عقلاء بنى آدم فقالوا هذه مخالفة للمعلوم بالحس والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لاجلها نفى صفات الرب مطلقا أو نفى بعضها لان الدال عندهم على حدوث هذه الاشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به وهو أيضا فى غاية الفساد والضلال ولهذا التزموا القول بخلق القرآن وانكار رؤية الله فى الآخرة وعلوه على عرشه الى أمثال ذلك من اللوازم التى التزمها من طرد مقدمات هذه

(مبحث)
الخضر والياس والقطب والغوث

الحجة التى جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين ولكن ليست فى الحقيقة من أصول الدين الذى شرعه الله لعباده وأما الدين الذى قال الله فيه أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فذاك له أصول وفروع بحسبه واذا عرف أن مسمى أصول الدين فى عرف

ولا عماذا يأمرون ولا عماذا ينهون فكيف يسوغ لمن يوافق هؤلاء أن ينكر علينا ما ندعيه قبل الجواب من وجوه .. أحدها أن الايمان بوجود هؤلاء ليس واجبا عند أحد من علماء المسلمين وطوائفهم المعروفين وان كان بعض الغلاة يوجب على أصحابه الايمان بوجود هؤلاء ويقول انه لا يكون مؤمنا وليا لله الا من يؤمن بوجود هؤلاء في هذه الازمان كان قوله مردودا كقول الرافضة * الوجه الثاني أن يقال من الناس من يظن أن التصديق بهؤلاء يزداد الرجل به ايمانا وخيرا وموالاة لله وأن المصدق بوجود هؤلاء أكمل وأشرف وأفضل عند الله ممن لم يصدق بوجود هؤلاء وهذا القول ليس مثل قول الرافضة من كل وجه بل هو مشابه له من بعض الوجوه لكونهم جعلوا كمال الدين موقوفا على ذلك وحينئذ فيقال هذا القول أيضا باطل باتفاق علماء المسلمين وأئمتهم فان العلم بالواجبات والمستحبات وفعل الواجبات والمستحبات كلها ليس موقوفا على التصديق بوجود هؤلاء ومن ظن من أهل النسك والزهد والعامة أن شيأ من الدين واجبا أو مستحبا موقوف على التصديق بوجود هؤلاء فهذا جاهل ضال باتفاق أهل العلم والايمان العالمين بالكتاب والسنة اذ قد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشرع لامته التصديق بوجود هؤلاء ولا أصحابه كانوا يجعلون ذلك من الدين ولا أئمة المسلمين وأيضا فجميع هذه الالفاظ لفظ الغوث والقطب والاوتاد والنجباء وغيرها لم ينقل أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد معروف أنه تكلم بشئ منها ولا أصحابه ولكن لفظ الابدال تكلم به بعض السلف ويروى فيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديث ضعيف وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع * الوجه الثالث أن يقال القائلون بهذه الأمور منهم من ينسب الى أحد هؤلاء ما لا تجوز نسبته الى أحد من البشر مثل دعوى بعضهم أن الغوث أو القطب هو الذي يمد أهل الارض في هداهم ونصرهم ورزقهم وأن هذا لا يصل الى أحد الا بواسطة نزوله على ذلك الشخص وهذا باطل باجماع المسلمين وهو من جنس قول النصارى في الباب وكذلك ما يدعيه بعضهم من أن الواحد من هؤلاء يعلم كل ولي لله كان أو يكون اسمه واسم أبيه ومنزلته من الله ونحو ذلك من المقالات الباطلة التي تتضمن أن الواحد من البشر يشارك الله في بعض خصائصه مثل أنه بكل شئ عليم أو على كل شئ قدير ونحو ذلك كما يقول بعضهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي شيوخه ان علم أحدهم ينطبق على علم الله وقدرته منطبقة على قدرة الله فيعلم ما يعلمه الله ويقدر على ما يقدر الله عليه فهذه المقالات وما يشبهها من جنس قول النصارى والغالية في علي وهي باطلة باجماع المسلمين ومنهم من ينسب الى الواحد من هؤلاء ما تجوز نسبته الى الانبياء وصالحي المؤمنين من الكرامات كدعوة مجابة ومكاشفات من مكاشفات الصالحين ونحو ذلك فهذا القدر يقع كثيرا من الاشخاص الموجودين المعاينين ومن نسب ذلك الى من لا يعرف وجوده فهؤلاء وان كانوا مخطئين في نسبة ذلك الى شخص معدوم فخطؤهم كخطا من اعتقد أن في البلد الفلاني رجالا من أولياء الله تعالى وليس فيه أحد أو اعتقد في ناس معينين انهم أولياء الله ولم يكونوا كذلك ولا ريب أن هذا خطأ وجهل وضلال يقع فيه كثير من الناس لكن خطأ الامامية وضلالهم أقبح وأعظم (الوجه الرابع) ان يقال الصواب الذي عليه محققو العلماء ان الياس والخضر ماتا وأنه ليس أحد من البشر واسطة بين الله عز سلطانه وبين خلقه في خلقه

ورزقه

الناطقين بهذا الاسم فيه اجمال وايهام لما فيه من الاشتراك بحسب الاوضاع والاصطلاحات تبين أن الذي هو عند الله ورسوله وعباد المؤمنين أصول الدين فهو موروث عن الرسول (٣٢) وأما من شرع دينا لم يأذن به الله فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو باطل وملزوم الباطل باطل كما ان لازم الحق حق والدليل ملزوم لمدلوله فمتى ثبت ثبت مدلوله ومتى وجد الملزوم وجد اللازم ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم والباطل شئ واذا انتفى لازم الشئ علم انه منتف فيستدل على بطلان الشئ ببطلان لازمه ويستدل على ثبوته بثبوت لازمه فاذا كان اللازم باطلا فالملزوم مثله باطل وقد يكون اللازم خفيا ولا يكون الملزوم خفيا واذا كان الملزوم خفيا كان اللازم خفيا وقد يكون الملزوم باطلا ولا يكون اللازم باطلا فلهذا قيل ان ملزوم الباطل باطل فان ملزوم الباطل هو ما استلزم الباطل فالباطل هو اللازم واذا كان اللازم باطلا كان الملزوم باطلا لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ولم يقل ان الباطل لازمه باطل وهذا كالمخلوقات فانها مستلزمة لثبوت الخالق ولا يلزم من عدمها عدم الخالق والدليل أبدا يستلزم المدلول عليه يجب طرده ولا يجب عكسه بخلاف الحد فانه يجب طرده وعكسه وأما العلة فالعلة التامة يجب طردها بخلاف المقتضية وفي العكس تفصيل مبسوط في موضعه وهذا التقسيم ينبه أيضا على مراد السلف والأئمة بذم الكلام وأهله اذ ذلك متناول لمن استدل بالادلة الفاسدة أو استدل على المقالات الباطلة فاما من قال الحق الذي أذن الله فيه حكما ودليلا فهو من أهل العلم والايمان والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه اذا احتيج الى ذلك وكانت المعاني صحيحة كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم فان هذا جائز حسن للحاجة وانما كرهه

ورزقه وهداه ونصره وانما الرسل وسائط فى تبليغ رسالاته لاسبيل لاحد الى السعادة الا بطاعة الرسل وأما خلقه وهداه ونصره ورزقه فلا يقدر عليه الا الله تعالى فهذا لا يتوقف على حياة الرسل وبقائهم بل ولا يتوقف نصر الخلق ورزقهم على وجود الرسل أصلا بل قد يخلق ذلك بما شاء من الاسباب بواسطة الملائكة أو غيرهم وقد يكون لبعض البشر فى ذلك من الاسباب ما هو معروف فى البشر وأما كون ذلك لا يكون الا بواسطة من البشر أو ان أحدا من البشر يتولى ذلك كله ونحو ذلك فهذا كله باطل وحينئذ فيقال للرافضة اذا احتجوا بضلال الضلال ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون وأيضا فمن المعلوم أن أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب فى الدين ينبغى أن يكون ذكرها فى كتاب الله تعالى أعظم من غيرها وبيان الرسول لها أولى من بيان غيرها والقرآن مملوء بذكر توحيد الله تعالى وذكر أسمائه وصفاته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقصص والامر والنهى والحدود والفرائض بخلاف الامامة فكيف يكون القرآن مملوأ بغير الأهم الأشرف وأيضا فان الله تعالى قد علق السعادة بما لا ذكر فيه للامامة فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين فقد بين الله فى القرآن أن من أطاع الله ورسوله كان سعيدا فى الآخرة ومن عصى الله ورسوله وتعدى حدوده كان معذبا وهذا هو الفرق بين السعداء والاشقياء ولم يذكر الامامة فان قال قائل ان الامامة داخلة فى طاعة الله ورسوله قيل نهايتها أن تكون كبعض الواجبات كالصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما يدخل فى طاعة الله ورسوله فكيف تكون هى وحدها أشرف مسائل المسلمين وأهم مطالب الدين فان قيل لا يمكننا طاعة الرسول الا بطاعة الامام فانه هو الذى يعرف الشرع قيل هذا هو دعوى المذهب ولا حجة فيه ومعلوم أن القرآن لم يدل على هذا كما دل على سائر أصول الدين وقد تقدم ان هذا الامام الذى يدعونه لم ينتفع به أحد فى ذلك وسيأتى ان شاء الله تعالى أن ما جاء به الرسول لا يحتاج فى معرفته الى أحد من الأئمة

(الوجه الثانى) أن يقال أصول الدين عند الامامية أربعة التوحيد والعدل والنبوة والامامة هى آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك وهم يدخلون فى التوحيد نفى الصفات والقول بان القرآن مخلوق وأن الله لا يرى فى الآخرة ويدخلون فى العدل التكذيب بالقدرة وأن الله لا يقدر أن يهدى من يشاء ولا يقدر أن يضل من يشاء وأنه قد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء وغير ذلك فلا يقولون انه خالق كل شئ ولا انه على كل شئ قدير ولا انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لكن التوحيد والعدل والنبوة مقدمة على الامامة فكيف تكون الامامة أشرف وأهم * وأيضا فالامامة انما أوجبوها لكونها لطفا فى الواجبات فهى واجبة وجوب الوسائل فكيف تكون الوسيلة أشرف وأهم من المقصود

(الوجه الثالث) أن يقال ان كانت الامامة أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين فأبعد الناس عن هذا الأهم الأشرف هم الرافضة فانهم قد قالوا فى الامامة أسخف قول وأفسده فى

الأئمة اذا لم يحتج اليه ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لام خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص وكانت صغيرة فولدت بأرض الحبشة لان أباها كان من المهاجرين اليها فقال لها يا أم خالد هذا سنا والسنا بلسان الحبشة الحسن لانها كانت من أهل اللغة ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج الى تفهيمه اياه بالترجمة وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج اليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ويترجم بالعربية كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتب له ذلك حيث لم يأتمن اليهود عليه فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك بل لان المعانى التى يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم فى الادلة والاحكام ما يجب النهى عنه لاشتمال هذه الالفاظ على معان مجملة فى النفى والاثبات كما قال الامام أحمد فى وصفه لاهل البدع فقال هم مختلفون فى الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم فاذا عرفت المعانى التى يقصدونها

(مطلب)
فى أصول الدين عند الشيعة والمهدى

بأمثال هذه العبارات ووزنت بالكتاب والسنة بحيث يثبت الحق الذى أثبته الكتاب والسنة وينفى الباطل الذى نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق بخلاف ما سلكه أهل الاهواء من التكلم بهذه الالفاظ نفيا واثباتا فى الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم الذى هو من الصراط المستقيم وهذا من مثارات الشبه فانه لا يوجد فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الائمة المتبوعين أنه علق بمسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيأ من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل والمتكلمون

العقل والدين كما سنبينه ان شاء الله تعالى اذا تكلمنا على حججهم ويكفيك أن مطلوبهم بالامامة أن يكون لهم رئيس معصوم يكون لطفا في مصالح دينهم ودنياهم وليس في الطوائف أبعد عن مصلحة اللطف والامامة منهم فانهم يحتالون على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم يحصل لهم من الامر المقصود بامامته شئ وأى من فرض اماما نافعا في بعض مصالح الدين والدنيا كان خيرا ممن لا ينتفع به في شئ من مصالح الامامة ولهذا تجدهم لما فاتهم مصلحة الامامة يدخلون في طاعة كافر أو ظالم لينالوا به بعض مقاصدهم فبيناهم يدعون الناس الى طاعة امام معصوم أصبحوا يرجعون الى طاعة كفور ظلوم فهل يكون أبعد عن مقصود الامامة وعن الخير والكرامة ممن سلك منهاج الندامة وفي الجملة فالله تعالى قد علق بولاة الامور مصالح في الدين والدنيا سواء كانت الامامة أهم الامور أو لم تكن والرافضة أبعد الناس عن حصول هذه المصلحة لهم فقد فاتهم على قولهم الخير المطلوب من أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين ولقد طلب مني بعض أكابر شيوخهم الفضلاء أن يخلو بي وأتكلم معه في ذلك فخلوت به وقررت له ما يقولونه في هذا الباب كقولهم ان الله أمر العباد ونهاهم فيجب أن يفعل بهم اللطف الذي يكونون عنده أقرب الى فعل الواجب وترك القبيح لان من دعا شخصا ليأكل طعاما فاذا كان مراده الأكل فعل ما يعين على ذلك من الأسباب كتلقيه بالبشر واجلاسه في مجلس يناسبه وأمثال ذلك وان لم يكن مراده أن يأكل عبس في وجهه وأغلق الباب ونحو ذلك وهذا أخذوه من المعتزلة ليس هو من أصول شيوخهم القدماء ثم قالوا والامام لطف لان الناس اذا كان لهم امام يأمرهم بالواجب وينهاهم عن القبيح كانوا أقرب الى فعل المأمور وترك المحظور فيجب أن يكون لهم امام ولا بد أن يكون معصوما لانه اذا لم يكن معصوما لم يحصل به المقصود ولم تدع العصمة لاحد بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا لعلي فتعين أن يكون هو اياه للاجماع على انتفاء ما سواه وبسطت له العبارة في هذه المعاني ثم قالوا وعلى نص على الحسن والحسن على الحسين الى أن انتهت النوبة الى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب فاعترف أن هذا تقرير مذهبهم على غاية الكمال قلت له فأنا وأنت طالبان للعلم والحق والهدى وهم يقولون من لم يؤمن بالمنتظر فهو كافر فهذا المنتظر هل رأيته أو رأيت من رآه أو سمعت بخبره أو تعرف شيأ من كلامه الذي قاله هو أو ما أمر به أو ما نهى عنه مأخوذا عنه كما يؤخذ من الأئمة قال لا قلت فأى فائدة في ايماننا هذا وأى لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز أن يكلفنا الله تعالى بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يأمرنا به ولا ما ينهانا عنه ولا طريق لنا الى معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من أشد الناس انكارا لتكليف ما لا يطاق فهل يكون في تكليف ما لا يطاق أبلغ من هذا فقال اثبات هذا مبنى على تلك المقدمات قلت لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن والا فما علينا مما مضى اذا لم يتعلق بنا منه أمر ولا نهى واذا كان كلامنا في تلك المقدمات لا يحصل لنا فائدة ولا لطفا ولا يفيدنا الا تكليف ما لا يقدر عليه علم أن الايمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال لا من باب اللطف والمصلحة والذى عند الامامية من النقل عن الأئمة الموتى ان كان حقا يحصل به سعادتهم فلا حاجة بهم الى المنتظر وان كان باطلا فهم أيضا لم ينتفعوا بالمنتظر في رد هذا الباطل فلم ينتفعوا بالمنتظر لا في اثبات

بهذه العبارات يختلف مرادهم بها تارة لاختلاف الوضع وتارة لاختلافهم في المعنى الذى هو مدلول اللفظ كمن يقول الجسم هو المؤلف ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه (٢٤) أو الجوهران فصاعدا أو الستة أو الثمانية أو غير ذلك ومن يقول هو الذى يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وانه مركب من المادة والصورة ومن يقول هو الموجود أو يقول هو الموجود القائم بنفسه لا يكون الا كذلك والسلف والائمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الالفاظ في أصول الدين في دلائله وفي مسائله نفيا واثباتا فأما اذا عرفت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم بهذه الالفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالفه فهذا عظيم المنفعة وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم وذلك يحتاج الى معرفة معاني الكتاب والسنة ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف وأما قول السائل فان قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام النهى عن الكلام في بعض المسائل فيقال قد تقدم الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال وان ما هو في الحقيقة أصول الدين الذى بعث الله به رسوله فلا يجوز أن ينهى عنه بحال بخلاف ما سمي أصول الدين وليس هو أصولا في الحقيقة لا دلائل ولا مسائل أو هو أصول الدين لم يشرعه حق الله بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله وأما ما ذكره السائل من نهيه فالذى جاء به الكتاب والسنة النهى عن أمور منها القول

حق ولا فى نفى باطل ولا أمر بمعروف ولا نهى عن منكر ولم يحصل به لواحد منهم شئ من المصلحة والطف والمنفعة المطلوبة من الامامة والجهال الذين يعلقون أمورهم بالمجهولات كرجال الغيب والقطب والغوث والخضر ونحو ذلك مع جهلهم وضلالهم وكونهم يثبتون ما لم يحصل لهم به مصلحة ولا لطف ولا منفعة لا فى الدين ولا فى الدنيا أقل ضلالا من الرافضة فان الخضر ينتفع برؤيته وبموعظته وان كان غالطا فى اعتقاده أنه الخضر فقد يرى أحدهم بعض الجن فيظن أنه الخضر ولا يخاطبه الجنى الا بما يرى أنه يقبله منه ليربطه على ذلك فيكون الرجل أتى من نفسه لا من ذلك المخاطب له ومنهم من يقول لكل زمان خضر ومنهم من يقول لكل ولى خضر وللكفار كاليهود مواضع يقولون انهم يرون الخضر فيها وقد يرى الخضر على صور مختلفة وعلى صورة هائلة وأمثال ذلك وذلك لان هذا الذى يقول انه الخضر هو جنى بل هو شيطان يظهر لمن يرى أنه يضله وفى ذلك حكايات كثيرة يضيق هذا الموضع عن ذكرها وعلى كل تقدير فأصناف الشيعة أكثر ضلالا من هؤلاء فان المنتظر ليس عندهم نقل ثابت عنه ولا يعتقدون فيمن يرونه أنه المنتظر ولما دخل السرداب كان عندهم صغيرا لم يبلغ سن التمييز وهم يقبلون من الأكاذيب أضعاف ما يقبله هؤلاء ويعرضون عن الاقتداء بالكتاب والسنة أكثر من اعراض هؤلاء ويقدحون فى خيار المسلمين قدحا يعاديهم عليه هؤلاء فهم أضل عن مصالح الامامة من جميع طوائف الامة فقد فاتهم على قولهم أهم الدين وأشرفه

(الوجه الرابع) أن يقال قوله التى يحصل بسبب ادراكها نيل درجة الكرامة كلام باطل فان مجرد معرفة امام وقته وادراكه بعينه لا يستحق به الكرامة ان لم يوافق أمره والا فليست معرفة امام الوقت بأعظم من معرفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن عرف أن محمدا رسول الله فلم يؤمن به ولم يطع أمره لم يحصل له شئ من الكرامة ولو آمن بالنبى وعصاه وضيع الفرائض وتعدى الحدود كان مستحقا للوعيد عند الامامية وسائر طوائف المسلمين فكيف بمن عرف الامام وهو مضيع للفرائض متعد للحدود وكثير من هؤلاء يقول حب على حسنة لا يضر معها سيئة وان كانت السيئات لا تضر مع حب على فلا حاجة الى الامام المعصوم الذى هو لطف فى التكليف فانه اذا لم يوجد انما توجد سيئات ومعاص فان كان حب على كافيا فسواء وجد الامام أو لم يوجد

(الوجه الخامس) قوله وهى أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلود فى الجنان فيقال له من جعل هذا من الايمان إلا أهل الجهل والبهتان وسنتكلم ان شاء الله تعالى على ما ذكره من ذلك والله تعالى وصف المؤمنين وأحوالهم والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد فسر الايمان وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الامامة فى أركان الايمان ففى الحديث الصحيح حديث جبريل لما أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى صورة أعرابى وسأله عن الاسلام والايمان والاحسان قال له الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت قال والايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره ولم يذكر الامامة قال والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذا الحديث متفق على صحته متلقى بالقبول

على الله بلا علم كقوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ومنها أن يقال على الله غير الحق كقوله ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الا الحق ومنها الجدل بغير علم كقوله تعالى ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ومنها الجدل فى الحق بعد ظهوره كقوله تعالى يجادلونك فى الحق بعد ما تبين ومنها الجدل بالباطل كقوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ومنها الجدل فى آياته كقوله تعالى ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا وقوله الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا وقال تعالى ان الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا ما لهم من محيص ونحو ذلك وقوله والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب لهم حجتهم داحضة عند ربهم وقوله وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال وقوله ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ومن الامور التى نهى الله عنها فى كتابه التفرق والاختلاف كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا الى قوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه قال ابن عباس تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة وقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ انما أمرهم الى الله وقال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله الى قوله ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وقد ذم أهل التفرق والاختلاف فى مثل قوله تعالى وما

أجمع أهل العلم بالنقل على صحته وقد أخرجه أصحاب الصحيح من غير وجه فهو من المتفق عليه من حديث أبى هريرة وفى أفراد مسلم من حديث عمر وهم وان كانوا لا يقرون بصحة هذه الاحاديث فالمصنف قد احتج بأحاديث موضوعة كذب باتفاق أهل المعرفة فاما أن يحتج بما يقوم الدليل على صحته نحن وهم أو لا يحتج بشئ من ذلك نحن ولا هم فان تركوا الرواية رأسا أمكن أن نترك الرواية أما اذا رووا فلا بد من معارضة الرواية بالرواية والاعتماد على ما تقوم به الحجة ونحن نبين الدلائل الدالة على كذب ما يعارضون به أهل السنة من الروايات الباطلة والدلائل الدالة على صحة ما نقله أهل العلم بالحديث وصححوه وهب أنا لا نحتج بالحديث فقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فشهد لهؤلاء بالايمان من غير ذكر للامامة وقال تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون فجعلهم صادقين فى الايمان من غير ذكر للامامة وقال تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ولم يذكر الامامة وقال تعالى ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فجعلهم مهتدين مفلحين ولم يذكر الامامة وأيضا فنحن نعلم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الناس كانوا اذا أسلموا لم يجعل ايمانهم موقوفا على معرفة الامامة ولم يذكر لهم شيأ من ذلك وما كان أحد أركان الايمان لا بد أن يبينه الرسول لاهل الايمان ليحصل لهم به الايمان فاذا علم بالاضطرار أن هذا مما لم يكن الرسول يشترطه فى الايمان علم أن اشتراطه فى الايمان من أقوال أهل البهتان فان قيل قد دخلت فى عموم النص أو هى من باب ما لا يتم الواجب الا به أو دل عليها نص آخر قيل هذا كله لو صح لكان غايته أن تكون من بعض فروع الدين لا تكون من أركان الايمان فان ركن الايمان ما لا يحصل الايمان الا به كالشهادتين فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فلو كانت الامامة ركنا فى الايمان لا يتم ايمان أحد الا به لوجب أن يبينه الرسول بيانا عاما قاطعا للعذر كما بين الشهادتين والايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه أن الذين دخلوا فى دينه أفواجا لم يشترط على أحد منهم فى الايمان الايمان بالامامة لا مطلقا ولا معينا

(الوجه السادس) قوله قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فيقال له أولا من روى هذا الحديث بهذا اللفظ وأين اسناده وكيف يجوز أن يحتج بنقل عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من غير بيان الطريق الذى به يثبت أن النبى

صلى

تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وفى مثل قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وفى مثل قوله وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد وكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم توافق كتاب الله كالحديث المشهور عنه الذى روى مسلم بعضه عن عبد الله بن عمرو وسائره معروف فى مسند أحمد وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يتناظرون فى القدر ورجل يقول ألم يقل الله كذا ورجل يقول ألم يقل الله كذا فكأنما فقئ فى وجهه حب الرمان فقال أبهذا أمرتم انما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وانما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا لا يكذب انظروا ما أمرتم به فافعلوه وما نهيتم عنه فاجتنبوه هذا الحديث أو نحوه وكذلك قوله المراء فى القرآن كفر وكذلك ما أخرجاه فى الصحيحين عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم وأما أن يكون الكتاب والسنة نهى عن معرفة المسائل التى تدخل فيما يستحق أن يكون من أصول الدين فهذا لا يجوز اللهم الا أن ينهى عن بعض ذلك فى بعض الأحوال مثل مخاطبة شخص بما يعجز عن فهمه فيضل كقول عبد الله بن مسعود ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وكقول على حدثوا الناس بما يفهمون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله أو مثل حق يستلزم فسادا أعظم من تركه فيدخل فى قوله عليه السلام من رأى منكم

صلى الله تعالى عليه وسلم قاله هذا لو كان مجهول الحال عند أهل العلم بالحديث فكيف وهذا
الحديث بهذا اللفظ لا يعرف انما الحديث المعروف مثل ما روى مسلم في صحيحه عن نافع قال
جاء عبد الله بن عمر الى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان زمن يزيد بن معاوية
فقال اطرحوا لابي عبد الرحمن وسادة فقال اني لم آتك لاجلس أتيتك لاحدثك حديثا سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله سمعته يقول من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة
لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وهذا حديث حدث به عبد الله بن عمر
لعبد الله بن مطيع بن الاسود لما خلعوا طاعة أمير وقتهم يزيد مع أنه كان فيه من الظلم ما كان
ثم انه اقتتل هو وهم وفعل بأهل الحرة أمورا منكرة فعلم أن هذا الحديث دل على ما دل عليه
سائر الاحاديث الآتية من أنه لا يخرج على ولاة أمور المسلمين بالسيف فان لم يكن مطيعا للولاة
الامور مات ميتة جاهلية وهذا ضد قول الرافضة فانهم أعظم الناس مخالفة لولاة الامور
وأبعد الناس عن طاعتهم الا كرها ونحن نطالبهم أولا بصحة النقل ثم بتقدير أن يكون ناقله
واحدا فكيف يجوز أن يثبت أصل الايمان بخبر مثل هذا الذي لا يعرف له ناقل وان عرف له
ناقل أمكن خطؤه وكذبه وهل يثبت أصل الايمان الا بطريق علمي

(الوجه السابع) أن يقال ان كان هذا الحديث من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فليس فيه حجة لهذا القائل فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال مات ميتة جاهلية وهذا
الحديث يتناول من قاتل في العصبية والرافضة رؤس هؤلاء ولكن لا يكفر المسلم بالاقتتال في
العصبية كما دل على ذلك الكتاب والسنة فكيف يكفر بما دون ذلك وفي صحيح مسلم عن أبي
هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خرج من الطاعة
وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية وهذا حال الرافضة فانهم يخرجون عن الطاعة
ويفارقون الجماعة وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم قال من رأى من أميره شيأ يكرهه فليصبر عليه فان من خرج من السلطان شبرا مات ميتة
جاهلية وهذه النصوص مع كونها صريحة في حال الرافضة فهي وأمثالها المعروفة عند أهل
العلم لا بذلك اللفظ الذي نقله

(الوجه الثامن) أن هذا الحديث الذي ذكره حجة على الرافضة لانهم لا يعرفون امام زمانهم
فانهم يدعون أنه الغائب المنتظر محمد بن الحسن الذي دخل سرداب سامرا سنة ستين ومائتين
أو نحوها ولم يعد بل كان عمره اما سنتين واما ثلاثا واما خمسا أو نحو ذلك وله الآن على قولهم
أكثر من أربعمائة سنة ولم ير له عين ولا أثر ولا سمع له حس ولا خبر فليس فيهم أحد يعرفه
لا بعينه ولا صفته لكن يقولون ان هذا الشخص الذي لم يره أحد ولم يسمع له خبر هو امام زمانهم
ومعلوم أن هذا ليس هو معرفة بالامام ونظير هذا أن يكون لرجل قريب من بني عمه في الدنيا
ولا يعرف شيأ من أحواله فهذا لا يعرف ابن عمه وكذلك المال الملتقط اذا عرف أن له مالكا
ولم يعرف عينه لم يكن عارفا لصاحب اللقطة بل هذا أعرف لان هذا يمكن ترتيب بعض أحكام
الملك والنسب عليه وأما المنتظر فلا يعرف له حال ينتفع به في الامامة فان معرفة الامام التي
تخرج الانسان من الجاهلية هي المعرفة التي يحصل بها طاعة وجماعة خلاف ما كان عليه

منكر فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان رواه مسلم وأما قول السائل اذا قيل بالجواز فهل
يجب وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه فيقال لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول
ايمانا عاما مجملا ولا ريب أن معرفة
ما جاء به الرسول على التفصيل
فرض على الكفاية فان ذلك داخل
في تبليغ ما بعث الله به رسوله
وداخل في تدبر القرآن وعقله
وفهمه وعلم الكتاب والحكمة
وحفظ الذكر والدعاء الى الخير
والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر والدعاء الى سبيل الرب
بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة
بالتي هي أحسن ونحو ذلك مما
أوجبه الله على المؤمنين فهو
واجب على الكفاية منهم وأما ما
وجب على أعيانهم فهذا يتنوع
بتنوع قدرهم وحاجتهم ومعرفتهم
وما أمر به أعيانهم ولا يجب على
العاجز عن سماع بعض العلم أو عن
فهم دقيقه ما يجب على القادر على
ذلك ويجب على من سمع النصوص
وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب
على من لم يسمعها ويجب على المفتي
والمحدث والمجادل ما لا يجب على
من ليس كذلك وأما قوله هل يكفي
في ذلك ما يصل اليه المجتهد من
غلبة الظن أو لا بد من الوصول الى
القطع فيقال الصواب في ذلك
التفصيل فانه وان كان طوائف
من أهل الكلام يزعمون أن
المسائل الخبرية التي قد يسمونها
مسائل الاصول يجب القطع فيها
جميعا ولا يجوز الاستدلال فيها
بغير دليل يفيد اليقين وقد يوجبون
القطع فيها كلها على كل أحد فهذا
الذي قالوه على اطلاقه وعمومه
خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع
سلف الامة وأئمتها ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبوه فانهم كثيرا ما يحتجون فيها بالادلة التي يزعمونها قطعيات وتكون في
الحقيقة من الاغلوطات فضلا عن أن تكون من الظنيات حتى ان الشخص الواحد منهم كثيرا ما يقطع بصحة حجة في موضع ويقطع

بيطلانها فى موضع آخر بل منهم من عامة كلامه كذلك وحتى قد يدعى كل من المتناظرين العلم الضرورى بنقيض ما ادعاه الآخر وأما التفصيل فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك كقوله اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم وقوله فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وكذلك يجب الايمان بما أوجب الله الايمان به وقد تقرر فى الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله عليه السلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم أخرجاه فى الصحيحين فاذا كان كثير مما تنازعت فيه الامة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مشتبها لا يقدر فيه على دليل يفيده اليقين لا شرعى ولا غيره لم يجب على مثل هذا فى ذلك ما لا يقدر عليه وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قول غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين بل ذلك هو الذى يقدر عليه لا سيما اذا كان مطابقا للحق فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويثاب عليه ويسقط به الفرض اذا لم يقدر على أكثر منه لكن ينبغى أن يعرف أن عامة من ضل فى هذا الكتاب أو عجز فيه عن معرفة الحق فانما هو لتفريطه فى اتباع ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل الى معرفته فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا كما قال تعالى يا بنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال ابن عباس تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة ثم قرأ هذه الآية وكما فى الحديث الذى رواه الترمذى وغيره عن على رضى الله عنه قال قال رسول الله

أهل الجاهلية فانهم لم يكن لهم امام يجمعهم ولا جماعة تعصمهم والله تعالى بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وهداهم به الى الطاعة والجماعة وهذا المنتظر لا يحصل بمعرفته طاعة ولا جماعة فلم يعرف معرفة تخرج الانسان من الجاهلية بل المنتسبون اليه أعظم الطوائف جاهلية وأشبههم بالجاهلية وان لم يدخلوا فى طاعة غيرهم إما طاعة كافر أو طاعة مسلم هو عندهم من الكفار أو النواصب لم ينتظم لهم مصلحة لكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة وهذا يبينه

(الوجه التاسع) وهو أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بطاعة الائمة الموجودين المعلومين الذين لهم سلطان يقدرون به على سياسة الناس لا بطاعة معدوم ولا مجهول ولا من ليس له سلطان ولا قدرة على شئ أصلا كما أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاجتماع والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف ولم يأمر بطاعة الائمة مطلقا بل أمر بطاعتهم فى طاعة الله دون معصيته

وهذا يبين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم فى طاعة الله ليسوا معصومين وفى صحيح مسلم عن عوف ابن مالك الاشجعى قال سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة ألا من ولى عليه وال فرآه يأتى شيأ من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله تعالى ولا ينزعن يدا من طاعة وفى صحيح مسلم عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وتابع قالوا يا رسول الله أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا

وهذا يبين أن الائمة هم الامراء ولاة الامور وأنه يكره وينكر ما يأتونه من معصية الله تعالى ولا ينزع اليد من طاعتهم بل يطاعون فى طاعة الله وأن منهم خيارا وشرارا من يحب ويدعى له ويحب الناس ويدعو لهم ومن يبغض ويدعو على الناس ويبغضونه ويدعون عليه وفى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبى خلفه نبى وانه لا نبى بعدى وستكون خلفاء فتكثر قالوا فما تأمرنا قال فوا ببيعة الاول فالاول وأعطوهم حقهم فان الله سائلهم عما استرعاهم فقد أخبر أن بعده خلفاء كثيرين وأمر أن يوفى ببيعة الاول فالاول وأن يعطوهم حقهم وفى الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انكم سترون بعدى أثرة وأمورا تنكرونها قالوا فما تأمرنا يا رسول الله قال أدوا اليهم حقهم وسلوا الله حقكم وفى لفظ ستكون أثرة وأمور تنكرونها قالوا يا رسول الله فما تأمرنا قال تؤدون الحق الذى عليكم وتسألون الله الذى لكم وفى الصحيحين عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة فى اليسر والعسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى أن لا ننازع الامر أهله وعلى أن نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم وفى الصحيحين عن ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصية فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة فان قال انا أردت بقولى انها أهم المطالب فى الدين وأشرف مسائل

المسلمين

المسلمين المطالب التي تنازعت الامة فيها بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه هي مسئلة الامامة قيل له فلا لفظ فصيح ولا معنى صحيح فان ما ذكرته لا يدل على هذا المعنى بل مفهوم اللفظ ومقتضاه أنها أهم المطالب في الدين مطلقا وأشرف مسائل المسلمين مطلقا وبتقدير أن يكون هذا مرادا له فهو معنى باطل فان المسلمين تنازعوا بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مسائل أشرف من هذه وبتقدير أن تكون هي الاشرف فالذي ذكرته فيها أبطل المذاهب وأفسد المطالب وذلك أن النزاع في الامامة لم يظهر الا في خلافة علي وأما على عهد الخلفاء الثلاثة فلم يظهر نزاع الا ما جرى يوم السقيفة وما انفصلوا حتى اتفقوا ومثل هذا لا يعد نزاعا ولو قدر أن النزاع فيها كان عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس كل ما تنوزع فيه عقب موته صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أشرف مما تنوزع فيه بعد موته بدهر طويل واذا كان كذلك فمعلوم أن مسائل التوحيد والصفات والاثبات والتنزيه والقدر والتعديل والتجويز والتحسين والتقبيح أهم وأشرف من مسائل الامامة ومسائل الاسماء والاحكام والوعد والوعيد والعفو والشفاعة والتخليد أهم من مسائل الامامة ولهذا كل من صنف في أصول الدين يذكر مسائل الامامة في الآخر حتى الامامية يذكرون مسائل التوحيد والعدل والنبوة قبل مسائل الامامة وكذلك المعتزلة أصولهم الخمس التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين وانفاذ الوعيد والخامس هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه تتعلق مسائل الامامة ولهذا كان جماهير الامة نالوا الخير بدون مقصود الامامة التي تقولها الرافضة فانهم يقرون بأن الامام الذي هو صاحب الزمان مفقود لا ينتفع به أحد وأنه دخل السرداب سنة ستين ومائتين أو قريبا من ذلك وهو الآن غائب أكثر من أربعمائة وخمسين سنة وهم في هذه المدة لم ينتفعوا بامامته لا في دين ولا في دنيا بل يقولون ان عندهم علما منقولا عن غيره فان كانت أهم مسائل الدين وهم لم ينتفعوا بالمقصود منها فقد فاتهم من الدين أهمه وأشرفه وحينئذ فلا ينتفعون بما حصل لهم من التوحيد والعدل لانه يكون ناقصا بالنسبة الى مقصود الامامة فيستحقون العذاب كيف وهم يسلمون أن مقصود الامامة في الفروع الشرعية وأما الاصول العقلية فلا يحتاج فيها الى الامام وتلك هي أهم وأشرف ثم بعد هذا كله فقولكم في الامامة من أبعد الاقوال عن الصواب ولو لم يكن فيه الا أنكم أوجبتم الامامة لما فيها من مصلحة الخلق في دينهم ودنياهم وامامكم صاحب الوقت لم يحصل لكم من جهته مصلحة لا في الدين ولا في الدنيا فأي سعي أضل من سعي من يتعب التعب الطويل ويكثر القال والقيل ويفارق جماعة المسلمين ويلعن السابقين والتابعين ويعاون الكفار والمنافقين ويحتال بأنواع الحيل ويسلك ما أمكنه من السبل ويعتضد بشهود الزور ويدلي أتباعه بحبل الغرور ويفعل ما يطول وصفه ومقصوده بذلك أن يكون له امام يدله على أمر الله ونهيه ويعرفه ما يقربه الى الله تعالى ثم انه لما علم اسم ذلك الامام ونسبه لم يظفر بشئ من مطلوبه ولا وصل اليه شئ من تعليمه وارشاده ولا أمره ولا نهيه ولا حصل له من جهته منفعة ولا مصلحة أصلا الا اذهاب نفسه وماله وقطع الاسفار وطول الانتظار بالليل والنهار ومعاداة الجمهور لداخل في سرداب ليس له عمل ولا خطاب ولو كان موجودا بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون أنه ليس

صلى الله عليه وسلم انها ستكون فتن قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسن ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه ولا يشبع منه العلماء وفي رواية ولا تختلف به الآراء هو الذي لم تنته الجن اذ سمعته أن قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وقال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال تعالى المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وقال وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون فذكر سبحانه أنه يجزي الصادف عن آياته مطلقا سواء كان مكذبا أو لم يكن سوء العذاب بما كانوا يصدفون يبين ذلك أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن الايمان به أو أعرض عنه اتباعا لما يهواه أو ارتاب فيما جاء به فكل مكذب بما جاء به فهو كافر وقد يكون كافرا من لا يكذبه اذا لم يؤمن به ولهذا أخبر الله في غير موضع من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله وان كان له نظر وجدل واجتهاد في عقليات وأمور غير ذلك وجعل ذلك من نعوت الكفار

معهم الا الافلاس وأن الحسن بن على العسكرى لم ينسل ولم يعقب كما ذكر ذلك محمد بن جرير الطبرى وعبد الباقى بن قانع وغيرهما من أهل العلم بالنسب وهم يقولون انه دخل السرداب بعد موت أبيه وعمره اما سنتان واما ثلاث واما خمس واما نحو ذلك ومثل هذا بنص القرآن يتيم يجب أن يحفظ له ماله حتى يؤنس منه الرشد ويحضنه من يستحق حضانته من قرابته فاذا صار له سبع سنين أمر بالطهارة والصلاة فمن لا توضأ ولا صلى وهو تحت حجر وليه فى نفسه وماله بنص القرآن لو كان موجودا يشهده العيان لما جاز أن يكون هو امام أهل الايمان فكيف اذا كان معدوما أو مفقودا مع طول هذه الغيبة والمرأة اذا غاب وليها زوجها الحاكم أو الولى الحاضر لئلا تفوت مصلحة المرأة بغيبة الولى المعلوم الموجود فكيف تضيع مصلحة الامامة مع طول هذه المدة مع هذا الامام المفقود

﴿ الفصل الثانى ﴾

قال الامامى الرافضى الفصل الاول فى نقل المذاهب فى هذه المسئلة ذهبت الامامية الى أن الله عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وأن أفعاله انما تقع لغرض صحيح وحكمة وأنه لا يفعل الظلم ولا العبث وأنه رؤف رحيم بالعباد يفعل بهم ما هو الاصلح لهم والانفع وأنه تعالى كلفهم تخييرا لا اجبارا ووعدهم الثواب وتوعدهم العقاب على لسان أنبيائه ورسله المعصومين بحيث لا يجوز عليهم الخطأ ولا النسيان ولا المعاصى والا لم يبق وثوق بأقوالهم وأفعالهم فتنتفى فائدة البعثة ثم أردف الرسالة بعد موت الرسول بالامامة فنصب أولياء معصومين منصوصين ليأمن الناس من غلطهم وسهوهم وخطئهم فينقادون الى أوامرهم لئلا يخلى الله العالم من لطفه ورحمته وأنه لما بعث الله محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم قام بنقل الرسالة ونص على أن الخليفة بعده على ابن أبى طالب عليه السلام ثم من بعده على ولده الحسن الزكى ثم على ولده الحسين الشهيد ثم على على بن الحسين زين العابدين ثم على محمد بن على الباقر ثم على جعفر بن محمد الصادق ثم على موسى بن جعفر الكاظم ثم على على بن موسى الرضا ثم على محمد بن على الجواد ثم على على بن محمد الهادى ثم على الحسن بن على العسكرى ثم على الخلف الحجة محمد بن الحسن المهدى عليهم الصلاة والسلام وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يمت الا عن وصية بالامامة قال وأهل السنة ذهبوا الى خلاف ذلك كله فلم يثبتوا العدل والحكمة فى أفعاله تعالى وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب وأنه تعالى لا يفعل لغرض من الاغراض ولا لحكمة البتة وأنه يفعل الظلم والعبث وأنه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده بل ما هو الفساد فى الحقيقة لان فعل المعاصى وأنواع الكفر والظلم وجميع أنواع الفساد الواقعة فى العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك وأن المطيع لا يستحق ثوابا والعاصى لا يستحق عقابا بل قد يعذب المطيع طول عمره المبالغ فى امتثال أوامره تعالى كالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويثيب العاصى طول عمره بأنواع المعاصى وأبلغها كابليس وفرعون وأن الانبياء غير معصومين بل قد يقع منهم الخطأ والزلل والفسوق والكذب والسهو وغير ذلك وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امام وأنه مات عن غير وصية وأن الامام بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو بكر بن أبى قحافة بمبايعة عمر بن الخطاب

والمنافقين وقال تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وقال تعالى وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وقال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده وخسر هنالك الكافرون وقال الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا وفى الآية الاخرى إن فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير والسلطان هو الحجة المنزلة من عند الله كما قال تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون وقال تعالى أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وقال ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان وقد طالب الله تعالى من اتخذ دينا بقوله ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ان كنتم صادقين فالكتاب الكتاب والاثارة الرواية والاسناد يكتب الخط وذلك لان الاثارة من الاثر فالعلم الذى يقوله من يقبل قوله يؤثر بالاسناد ويقيد ذلك بالخط فيكون ذلك كله من آثاره وقد قال تعالى فى نعت المنافقين ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا الا احسانا وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا وفى هذه الآيات أنواع من العبر الدالة على ضلال من تحاكم الى غير

الخطاب له برضا أربعة أبي عبيدة بن الجراح وسالم مولى أبي حذيفة وأسيد بن حضير وبشير بن سعد بن عبادة ثم من بعده عمر بن الخطاب بنص أبي بكر عليه ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختاره بعضهم ثم علي بن أبي طالب لمبايعة الخلق له ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الامام بعده الحسن وبعضهم قال انه معاوية بن أبي سفيان ثم ساقوا الامامة في بني أمية الى أن ظهر السفاح من بني العباس فساقوا الامامة اليه ثم انتقلت الامامة منه الى أخيه المنصور ثم ساقوا الامامة في بني العباس الى المستعصم) قلت فهذا النقل لمذهب أهل السنة والرافضة فيه من الكذب والتحريف ما سنذكر بعضه والكلام عليه من وجوه

(أحدها) ان ادخال مسائل القدر والتعديل والتجوير في هذا الباب كلام باطل من الجانبين اذ كل من القولين قد قال به طوائف من أهل السنة والشيعة فالشيعة فيهم طوائف تثبت القدر وتنكر مسائل التعديل والتجوير والذين يقرون بخلافة أبي بكر وعمر وعثمان فيهم طوائف تقول بما ذكره من التعديل والتجوير كالمعتزلة وغيرهم ومعلوم أن المعتزلة هم أصل هذا القول وأن شيوخ الرافضة كالمفيد والموسوي والطوسي والكراجكي وغيرهم انما أخذوا ذلك من المعتزلة والا فالشيعة القدماء لا يوجد في كلامهم شيء من هذا وان كان ما ذكره في ذلك ليس متعلقا بمذهب الامامية بل قد يوافقهم على قولهم في الامامة من لا يوافقهم على قولهم في القدر وقد تقول بما ذكره في القدر طوائف لا توافقهم على الامامة كان ذكر هذا في مسئلة الامامة بمنزلة سائر مسائل النزاع التي وافقوا فيها بعض المسلمين كمسائل فتنة القبر ومنكر ونكير والحوض والميزان والشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار وأمثال ذلك من المسائل التي لا تتعلق بالامامة بل هي مسائل مستقلة بنفسها وبمنزلة المسائل العملية كمسائل الخلاف التي صنفها الموسوي وغيره من شيوخ الامامية فتبين أن ادخال مسائل القدر في مسائل الامامة إما جهل وإما تجاهل

(الوجه الثاني) أن يقال ما نقله عن الامامية لم ينقله على وجهه فان من تمام قول الامامية الذي حكاه وهو قول من وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم من متأخري الشيعة أن الله لم يخلق شيأ من أفعال الحيوان لا الملائكة ولا الانبياء ولا غيرهم بل هذه الحوادث تحدث بغير قدرته ولا خلقه ومن قولهم أيضا ان الله لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يقدر أن يضل مهتديا ولا يحتاج أحد من الخلق الى أن يهديه الله بل الله قد هداهم هدى البيان وأما الاهتداء فهذا يهتدي بنفسه لا بمعونة الله له (١) وهذا يهتدي لا بمعونة الله له ومن قولهم ان هدى الله المؤمنين والكفار سواء ليس له على المؤمنين نعمة في الدين أعظم من نعمته على الكافرين بل قد هدى علي ابن أبي طالب كما هدى أبا جهل بمنزلة الاب الذي يعطي أحد بنيه دراهم ويعطي الآخر مثلها لكن هذا أنفقها في طاعة الله وهذا في معصيته فليس للاب من الانعام على هذا في دينه أكثر مما له من الانعام على الآخر ومن أقوالهم أنه يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء فان قيل فهم

(١) قوله وهذا يهتدي الخ هكذا في الاصل ولعل فيه تكرارا من الناسخ أو تحريفا والظاهر أن وجه الكلام وهذا يضل لا باضلال الله له اهـ كتبه مصححه

الكتاب والسنة وعلى نفاقه وان زعم أنه يريد التوفيق بين الادلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الامور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب وغير ذلك من أنواع الاعتبار فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والايمان مثلا أو لتعديه حدود الله بسلوك السبيل التي نهى عنها أو لاتباع هواه بغير هدى من الله فهو الظالم لنفسه وهو من أهل الوعيد بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطنا وظاهرا الذي يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله فهذا مغفور له خطؤه كما قال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا الى قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قال قد فعلت وكذلك ثبت من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة الا أعطى ذلك فهذا يبين استجابة هذا الدعاء للنبي والمؤمنين وأن الله لا يؤاخذهم ان نسوا أو أخطؤا وأما قول السائل هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه فيقال هذه العبارة وان كثر تنازع الناس فيها نفيا واثباتا فينبغي أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان أحدهما ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه وانما تنازعوا في اطلاق القول عليه بأنه لا يطاق والثاني ما اتفقوا على انه لا يطاق لكن تنازعوا في جواز الامر به ولم يتنازعوا في عدم وقوعه فاما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والايمان على أنه لا يطاق وتنازعوا في وقوع الامر به فليس كذلك فالنوع الاول كتنازع المتكلمين من مثبتيه ونفاته في استطاعة العبد وهي قدرته وطاقته هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل أو يجب أن تكون معه وان كانت متقدمة عليه

من يقول انه يخص بعضهم ممن علم منه أنه اذا خصه بمزيد لطف من عنده اهتدى بذلك والا فلا قيل فهذا هو حقيقة قول أهل السنة المثبتين للقدر فانهم يقولون كل من خصه الله بهدايته اياه صار مهتديا ومن لم يخصه بذلك لم يصر مهتديا فالتخصيص والاهتداء متلازمان عند أهل السنة فان قيل بل قد يخصه بما لا يوجب الاهتداء كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون قيل هذا التخصيص حق لكن دعوى لا تخصيص الا هذا غلط كما سيأتي بل كل ما يستلزم الاهتداء هو من التخصيص وفي الجملة القوم لا يثبتون لله مشيئة عامة ولا خلقا متناولا لكل حادث وهذا القول أخذوه عن المعتزلة وهم أئمتهم فيه ولهذا كانت الشيعة في هذا على قولين

(الوجه الثالث) أن قوله انه نصب أولياء معصومين لئلا يخلى الله العالم من لطفه ورحمته ان أراد بقوله انه نصب أولياء أنه مكنهم وأعطاهم القدرة على سياسة الناس حتى ينتفع الناس بسياستهم فهذا كذب واضح وهم لا يقولون ذلك بل يقولون ان الائمة مقهورون مظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا مكنة ويعلمون أن الله لم يمكنهم ولم يملكهم فلم يؤتهم ولاية ولا ملكا كما آتى المؤمنين الصالحين ولا كما آتى الكفار والفجار فانه سبحانه قد آتى الملك لمن آتاه من الانبياء كما قال تعالى في داود وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال تعالى وقال الملك ائتوني به وقال وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وقال تعالى ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لاحد من هؤلاء كما أوتيه الانبياء والصالحون ولا كما أوتيه غيرهم من الملوك فبطل أن يكون الله نصب هؤلاء المعصومين على هذا الوجه وان قيل المراد بنصبهم أنه أوجب على الخلق طاعتهم فاذا أطاعوهم هدوهم لكن الخلق عصوهم فيقال فلم يحصل بمجرد ذلك في العالم لا لطف ولا رحمة انما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم اياهم وأيضا فالمؤمنون بالمنتظر لم ينتفعوا به ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة مع كونهم يحبونه ويوالونه فعلم أنه لم يحصل به لا لطف ولا مصلحة لا لمن أقر بامامته ولا لمن جحدها فبطل ما يذكرون ان العالم حصل فيه اللطف والرحمة بهذا المعصوم وعلم بالضرورة ان العالم لم يحصل فيه بهذا المنتظر شيء من ذلك لا لمن آمن به ولا لمن كفر به بخلاف الرسول والنبي الذي بعثه الله وكذبه قوم فانه انتفع به من آمن به وأطاعه فكان رحمة في حق المؤمن به المطيع له وأما العاصي فهو المفرّط وهذا المنتظر لم ينتفع به لا مؤمن ولا كافر وأما سائر الاثنى عشر فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثاله من أهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والتحديث والافتاء ونحو ذلك وأما المنفعة المطلوبة من الائمة ذوي السلطان والسيف فلم تحصل لواحد منهم فتبين أن ما ذكره من اللطف والمصلحة بالائمة تلبيس محض وكذب

(الوجه الرابع) ان قوله عن أهل السنة انهم لم يثبتوا العدل والحكمة وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب نقل باطل عنهم من وجهين أحدهما أن كثيرا من أهل السنة الذين لا يقولون في الخلافة بالنص على علي ولا بامامة الاثنى عشر يثبتون ما ذكره من العدل والحكمة على الوجه الذي قاله هو وشيوخه عن هؤلاء أخذوا ذلك كالمعتزلة وغيرهم ممن وافقهم

فمن قال بالأول لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كلف ما لا يطيقه اذ لم تكن عنده قدرة الا مع الفعل ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم ما دل عليه القرآن وهو أن الاستطاعة التي هي مناط الامر والنهي وهي المصححة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له فالاولى كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ومعلوم أن الحج والصلاة تجب على المستطيع سواء فعل أو لم يفعل فعلم أن هذه الاستطاعة لا يجب أن تكون مع الفعل والثانية كقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وقوله وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا على قول من يفسر الاستطاعة بهذه وأما على تفسير السلف والجمهور فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم فنفوسهم لا تستطيع ارادته وان كانوا قادرين على فعله لو أرادوه وهذا حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له وأما الاولى فلولا وجودها لم يثبت التكليف كقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها وأمثال ذلك فهؤلاء المفرطون والمعتدون في أصول الدين اذا لم يستطيعوا سمع ما أنزل الى الرسول فهم من هذا القسم وكذلك أيضا تنازعهم في المأمور به الذي علم الله أنه لا يكون أو أخبر مع ذلك أنه لا يكون فمن الناس من يقول ان هذا غير مقدور عليه كما أن غالية القدرية يمنعون أن يتقدم علم الله وخبره وكتابه بانه لا يكون

من

من متأخري الرافضة على القدر فنقله عن جميع أهل السنة الذين هم في اصطلاحه واصطلاح العامة من سوى الشيعة هذا القول كذب منه (الوجه الثاني) أن سائر أهل السنة الذين يقرون بالقدر ليس فيهم من يقول ان الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول انه ليس بحكيم ولا فيهم من يقول انه يجوز أن يترك واجبا ولا أن يفعل قبيحا فليس في المسلمين من يتكلم بمثل هذا الكلام الذي من أطلقه كان كافرا مباح الدم باتفاق المسلمين ولكن هذه مسئلة القدر والنزاع فيها معروف بين المسلمين فأما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم فقولهم هو الذي ذهب اليه متأخرو الامامية وأما المثبتون للقدر وهم جمهور الامة وأئمتها كالصحابة والتابعين لهم باحسان وأهل البيت وغيرهم فهؤلاء تنازعوا في تفسير عدل الله وحكمته والظلم الذي يجب تنزيهه عنه وفي تعليل أفعاله وأحكامه ونحو ذلك فقالت طائفة ان الظلم ممتنع منه غير مقدور وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين وان كل ممكن مقدور فليس هو ظلما وهؤلاء هم الذين قصدوا الرد عليهم وهؤلاء يقولون انه لو عذب المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظلما وقالوا الظلم التصرف فيما ليس له والله له كل شئ أو هو مخالفة الامر والله لا آمر له وهذا قول كثير من أهل الكلام المثبتين للقدر ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب الائمة الاربعة وقالت طائفة بل الظلم مقدور ممكن والله سبحانه لا يفعله لعدله ولهذا امدح نفسه حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيأ والمدح انما يكون بترك المقدور عليه لا بترك الممتنع قالوا وقد قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما قالوا الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره والهضم أن يهضم حسناته وقال تعالى ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فأخبر أنه لم يظلمهم لما أهلكهم بل أهلكهم بذنوبهم وقال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون فدل على أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم والله منزه عنه وقال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيأ أي لا تنقص من حسناتها فلا تعاقب بغير سيآتها فدل على ان ذلك ظلم تنزه الله عنه وقال تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد وانما نزه نفسه عن أمر يقدر عليه لا عن الممتنع لنفسه ومثل هذا في القرآن في غير موضع مما يبين أن الله ينتصف من العباد ويقضي بينهم بالعدل وأن القضاء بينهم بغير العدل ظلم يتنزه الله عنه وانه لا يحمل على أحد ذنب غيره وقال تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فان ذلك يتنزه الله عنه بل لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله تعالى يقول يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا فقد حرم على نفسه الظلم كما كتب على نفسه الرحمة في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وفي الحديث الصحيح لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي والامر الذي كتبه على نفسه أو حرمه على نفسه لا يكون الا مقدورا له سبحانه فالممتنع لنفسه لا يكتبه على نفسه ولا يحرمه على نفسه وهذا القول قول أكثر أهل السنة والمثبتين للقدر من أهل الحديث والتفسير والفقه والكلام والتصوف من أتباع الائمة الاربعة وغيرهم وعلى هذا القول فهؤلاء القائلون بعدل الله تعالى واحسانه دون من يقول من القدرية ان من فعل كبيرة حبط ايمانه فان

وذلك لاتفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكنا الا مقدورا عليه وقد خالفهم في ذلك جمهور الناس وقالوا هذا منقوض عليهم بقدرة الله تعالى فانه أخبر بقدرته على أشياء مع أنه لا يفعلها كقوله بلى قادرين على أن نسوي بنانه وقوله وانا على ذهاب به لقادرون وقوله قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقد قال ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ونحو ذلك مما يخبر أنه لو شاء لفعله واذا فعله فانما يفعله اذا كان قادرا عليه فقد دل القرآن على أنه قادر عليه يفعله اذا شاء مع أنه لا يشاؤه وقالوا أيضا ان الله يعلمه على ما هو عليه فيعلمه ممكنا مقدورا للعبد غير واقع ولا كائن لعدم ارادة العبد له أو لبغضه اياه ونحو ذلك لا لعجزه عنه وهذا النزاع يزول بتنوع القدرة عليه كما تقدم فانه غير مقدور والقدرة المقارنة للفعل وان كان مقدورا القدرة المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي ۞ وأما النوع الثاني فكاتفاقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه كما لا يطيق الاعمى والاقطع والزمن نقط المصحف وكتابته والطيران فمثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة وانما نازع في ذلك طائفة من الغلاة المائلين الى الجبر من أصحاب الاشعري ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وانما تنازعوا في جواز الامر به عقلا حتى نازع بعضهم في الممتنع لذاته كالجمع بين الضدين والنقيضين هل يجوز الامر به من جهة العقل مع أن ذلك لم يرد في الشريعة ومن غلا فزعم وقوع هذا الضرب في الشريعة كمن يزعم ان أبا لهب كلف بان يؤمن بأنه لا يؤمن فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف فانه لم ينقل أحد ان أبا لهب أسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن وانه أمر مع ذلك بالايمان كما أن قوم نوح لما أخبر نوح أنه لن يؤمن من

هذا نوع من الظلم الذى نزه الله سبحانه نفسه عنه وهو القائل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وأما من اعتقد أن منته على المؤمنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه فهذا جهل لوجهين (أحدهما) أن هذا تفضل منه كما قال تعالى بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ان كنتم صادقين وكما قالت الانبياء ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين فتخصيص هذا بالايمان كتخصيص هذا بمزيد علم وقوة وصحة وجمال ومال قال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات واذا خص أحد الشخصين بقوة وطبيعة تقتضى غذاء صالحا خصه بما يناسب ذلك من الصحة والعافية وان لم يعط الآخر نقص عنه وحصل له ضعف ومرض والظلم وضع الشئ فى غير موضعه فهو لا يضع العقوبة الا فى المحل الذى يستحقها لا يضع العقوبة على محسن أبدا وفى الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض ما فى يمينه والقسط بيده الأخرى يقبض ويبسط فتعين أنه سبحانه وتعالى يحسن ويعدل فلا يخرج فعله عن العدل والاحسان ولهذا قيل كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ولهذا يخبر أنه يعاقب الناس بذنوبهم وأن انعامه عليهم احسان منه كما فى الحديث الصحيح الالهى يقول الله تعالى ياعبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا انما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقد قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك أى ما أصابك من نعم تحبها كالنصر والرزق فالله أنعم بذلك عليك وما أصابك من نقم تكرهها فبذنوبك وخطاياك فالحسنات والسيئات أراد بها النعم والمصائب كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وكما قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل وقوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ومثل هذا قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون فأخبر أن ما يصيب به الناس من الخير فهو رحمة منه أحسن بها الى عباده وما أصابهم به من العقوبات فبذنوبهم وتمام الكلام على هذا مبسوط فى موضع آخر ۞ وكذلك الحكمة أجمع المسلمون على أن الله تعالى موصوف بالحكمة لكن تنازعوا فى تفسير ذلك فقالت طائفة الحكمة ترجع الى علمه بأفعال العباد وايقاعها على الوجه الذى أراده ولم يثبتوا الا العلم والارادة والقدرة وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم بل هو حكيم فى خلقه وأمره والحكمة ليست مطلق المشيئة اذ لو كان كذلك لكان كل مريد حكيما ومعلوم أن الارادة تنقسم الى محمودة ومذمومة بل الحكمة تتضمن ما فى خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة والقول باثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم فأئمة الفقهاء متفقون على اثبات الحكمة

قومه الا من قد آمن لم يكن بعد هذا يأمرهم بالايمان بهذا الخطاب بل اذا قدر أنه أخبر بصليه النار المستلزم لموته على الكفر وانه أسمع هذا الخطاب ففى هذا الحال انقطع تكليفه ولم ينفعه ايمانه حينئذ كايمان من يؤمن بعد معاينة العذاب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقال تعالى آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع فى هذا الاصل يتنوع تارة الى الفعل المأمور به وتارة الى جواز الامر ووقع شبهة من شبهه من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقا لوقوع بعض الاقسام التى لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الامر والنهى وانما يتعلق بمسائل القضاء والقدر ثم انه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذى اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه وقاس أحد النوعين بالآخر وذلك من الأقيسة التى اتفق المسلمون بل وسائر العقلاء على بطلانها (١) فان من قاس الصحيح المأمور بالافعال

(مطلب)
فى الحكم والمصالح والتعليل

كقوله ان القدرة مع الفعل وان الله علم أنه لا يفعل العاجز الذى لو أراد الفعل لم يقدر عليه فقد جمع بين ما يعلم الفرق بينهما بالاضطرار عقلا ودينا وذلك من مثارات الاهواء بين القدرية واخوانهم الجبرية واذا عرف هذا فاطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة فى الاسلام كاطلاق القول بان العباد مجبورون على أفعالهم وقد اتفق سلف الامة وأئمتها على انكار ذلك وذم من يطلقه وان قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرون بان الله خالق أفعال العباد ولا بانه شاء الكائنات وقالوا هذا رد بدعة ببدعة وقابل الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل ولولا أن

(١) قوله فى الهامش فان من قاس الخ هكذا فى الاصل ولعل فى العبارة نقصا فتأمل كتبه مصححه

الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية وانما ينازع في ذلك طائفة من نفاة القدر وغير نفاته وكذلك ما في خلقه من المنافع والحكم والمصالح لعباده معلوم وأصحاب القول الاول كجهم بن صفوان وموافقيه كالاشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم يقولون ليس في القرآن لام التعليل في أفعال الله بل ليس فيه إلا لام العاقبة وأما الجمهور فيقولون لام التعليل داخلة في أفعال الله وأحكامه والقاضي أبو يعلى وأبو الحسن بن الزعفراني ونحوهما من أصحاب أحمد وان كانوا قد يقولون بالاول فهم يقولون بالثاني أيضا في غير موضع وكذلك أمثالهم من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وغيرهما وأما ابن عقيل في بعض المواضع والقاضي أبو حازم ابن القاضي أبي يعلى وأبو الخطاب فيصرحون بالتعليل والحكمة في أفعال الله موافقة لمن قال ذلك من أهل النظر والحنفية هم من أهل السنة القائلين بالقدر وجمهورهم يقولون بالتعليل والمصالح والكرامية وأمثالهم أيضا من القائلين بالقدر المثبتين لخلافة الخلفاء المفضلين لأبي بكر وعمر وعثمان وهم أيضا يقولون بالتعليل والحكمة وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يقولون بالتعليل والحكمة وبالتحسين والتقبيح العقليين كأبي بكر القفال وأبي علي بن أبي هريرة وغيرهم من أصحاب الشافعي وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب من أصحاب أحمد وبالجملة النزاع في تعليل أفعال الله وأحكامه مسئلة لا تتعلق بالامامة أصلا وأكثر أهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل ولكن الذين أنكروا ذلك احتجوا بحجتين (احداهما) أن ذلك يستلزم التسلسل فانه اذا فعله لعلة فتلك العلة أيضا حادثة فتفتقر الى علة ان وجب أن يكون لكل حادث علة وان عقل الاحداث بلا علة لم يحتج الى اثبات علة فهم يقولون ان أمكن الاحداث بغير علة لم يحتج الى علة ولم يكن ذلك عبثا وان لم يمكن وجود الاحداث الا لعلة فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث المعلول وذلك يستلزم التسلسل (الحجة الثانية) أنهم قالوا من فعل لعلة كان مستكملا بها لانه لو لم يكن حصول العلة أولى من عدمها لم تكن علة والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك ممتنع على الله وأوردوا على المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على أصولهم فقالوا العلة التي فعل لاجلها ان كان وجودها وعدمها اليه سواء امتنع أن تكون علة وان كان وجودها أولى فان كانت منفصلة عنه لزم أن يستكمل بغيره وان كانت قائمة به لزم أن يكون محلا للحوادث وأما المجوزون للتعليل فهم متنازعون فالمعتزلة وأتباعهم من الشيعة تثبت من التعليل ما لا يعقل وهو أنه فعل لعلة منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها اليه سواء وأما أهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون ان الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون ان المحبة والرضا أخص من الارادة وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الاشعري فيقولون المحبة والرضا والارادة سواء فجمهور أهل السنة يقولون ان الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه وان كان داخلا في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في ذلك من الحكمة وهو وان كان شرا بالنسبة الى الفاعل فليس كل ما كان شرا بالنسبة الى شخص يكون عديم الحكمة بل لله في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها وهؤلاء يجيبون عن التسلسل بجوابين أحدهما أن يقال هذا تسلسل في الحوادث المستقبلة لا في الحوادث الماضية فانه اذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل

هذا الجواب لا يحتمل البسط اذ كرت من نصوص أقوالهم في ذلك ما يبين ردهم لذلك وأما اذا فصل مقصود القائل وبين بالعبارة التي لا يشتبه الحق فيها بالباطل ما هو الحق وميز بين الحق والباطل كان هذا من الفرقان وخرج المبين حينئذ عما ذم به أمثال هؤلاء الذين وصفهم الأئمة بأنهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على ترك الكتاب وانهم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم ولهذا كان يدخل عندهم الجبرية في مسمى القدرية المذمومين لخوضهم في القدر بالباطل اذ هذا جماع المعنى الذي ذمت به القدرية ولهذا ترجم الامام أبو بكر الخلال في كتاب السنة فقال الرد على القدرية وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي ثم روى عن عمرو بن عثمان عن بقية ابن الوليد قال سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب وقال الاوزاعي ما أعرف للجبر أصلا من القرآن ولا السنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل تابعي من أهل الجماعة والتصديق فهذان الجوابان اللذان ذكرهما هذان الامامان في عصر تابعي التابعين من أحسن الاجوبة أما الزبيدي محمد بن الوليد صاحب الزهري فانه قال أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل فنفى الجبر وذلك لان الجبر المعروف في اللغة هو الزام الانسان بخلاف رضاه كما يقول الفقهاء في باب النكاح هل يجبر المرأة على النكاح أولا يجبر واذا عضلها الولي ماذا تصنع فيعنون بجبرها انكاحها بدون رضاها واختيارها ويعنون بعضلها منعها مما ترضاه وتختاره فقال الله أعظم من أن يجبر أو يعضل لان الله سبحانه

قادر على أن يجعل العبد مختارا راضيا لما يفعله ومبغضا وكارها لما يتركه كما هو الواقع فلا يكون العبد مجبورا على ما يحبه ويرضاه ويريده
وهى أفعاله الاختيارية ولا يكون معضولا عما يتركه فيبغضه ويكرهه أولا يريده وهى تروكه الاختيارية وأما الاوزاعى
فانه منع من اطلاق هذا اللفظ
وان عنى به هذا المعنى حيث لم
يكن له أصل فى الكتاب والسنة
فيفضى الى اطلاق لفظ مبتدع
ظاهر فى ارادة الباطل وذلك
لا يسوغ وان قيل انه يراد به معنى
صحيح قال الخلال أخبرنا أبو بكر
المروزى قال سمعت بعض المشيخة
يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدى
يقول انكر سفيان الثورى جبر
وقال الله جبل العباد قال المروزى
أظنه أراد قول النبى صلى الله عليه
وسلم لأشج عبد القيس يعنى قوله
الذى فى صحيح مسلم ان فيك خلتين
يحبهما الله الحلم والاناة فقال
أخلقين تخلقت بهما أم خلقين
جبلت عليهما فقال بل خلقين
جبلت عليهما فقال الحمد لله الذى
جبلنى على خلقين يحبهما الله
ولهذا احتج البخارى وغيره على
خلق أفعال العباد بقوله تعالى ان
الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا
فأخبر أنه خلق على هذه الصفة
واحتج غيره بقول الخليل رب
اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى
وقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن
ذريتنا أمة مسلمة لك وجواب
الاوزاعى أقوم من جواب الزبيدى
لان الزبيدى نفى الجبر والاوزاعى
منع اطلاقه اذ هذا اللفظ قد
يحتمل معنى صحيحا فنفيه قد
يقتضى نفى الحق والباطل كما
ذكر الخلال ما ذكره عبد الله بن
أحمد فى كتاب السنة فقال حدثنا
محمد بن بكار حدثنا أبو معشر حدثنا يعلى عن محمد بن كعب قال انما سمى الجبار لانه يجبر الخلق على ما أراد فاذا امتنع
من اطلاق اللفظ المجمل المحتمل المشتبه زال المحذور وكان أحسن من نفيه وان كان ظاهرا فى المحتمل المعنى الفاسد خشية أن يظن

فاذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلا فى المستقبل وتلك الحكمة
الحاصلة محبوبة له وسبب لحكمة ثانية فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله
سببا لما يحبه قالوا والتسلسل فى المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير
أهل الملل فان نعيم الجنة والنار دائم مع تجدد الحوادث فيهما وانما أنكر ذلك الجهم بن صفوان
فزعم أن الجنة والنار يفنيان وأبو الهذيل العلاف زعم أن حركات الجنة والنار تنقطع ويبقون
فى سكون دائم وذلك لانهم لما اعتقدوا أن التسلسل فى الحوادث ممتنع فى الماضى والمستقبل
قالوا هذا القول الذى ضللهم به أئمة الاسلام وأما تسلسل الحوادث فى الماضى ففيه أيضا قولان
لأهل الاسلام لأهل الحديث والكلام وغيرهم فمن يقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل
يفعل أفعالا تقوم بنفسه وقدرته ومشيئته شيأ بعد شئ يقول انه لم يزل يتكلم بمشيئته أو يفعل
بمشيئته شيأ بعد شئ مع قوله ان كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن وانه ليس شئ
فى العالم قديما مساوقا لله كما تقوله الفلاسفة القائلون بقدم الافلاك وأنها مساوقة لله فى وجوده
فان هذا ليس من أقوال المسلمين وقد بينا فساد قول هؤلاء فى غير هذا الموضع وبينا أن قولهم بأن
المبدع علة تامة موجب بذاته هو نفسه يستلزم فساد قولهم فان العلة التامة تستلزم معلولها فلا
يجوز أن يتأخر عنها شئ من معلولها فالحوادث مشهودة فى العالم فلو كان الصانع موجبا بذاته علة
تامة مستلزمة لمعلولها لم يحدث شئ من الحوادث فالموجود الحادث يمتنع أن يكون صادرا عن علة
تامة أزلية فلو كان العالم قديما لكان مبدعه علة تامة والعلة التامة لا يتخلف عنها شئ من معلولها
فيلزم من ذلك أن لا يحدث فى العالم شئ فحدوث الحوادث دليل على أن فاعلها ليس بعلة تامة فى
الازل واذا انتفت العلة التامة فى الازل بطل القول بقدم شئ من العالم لكن هذا لا ينفى أن
الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل حيا فعالا لما يشاء وعمدة الفلاسفة على قدم العالم هو قولهم
يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث فيمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت من
غير حدوث سبب وهذا القول لا يدل على قدم شئ بعينه من العالم لا الافلاك ولا غيرها انما
يدل على أنه لم يزل فعالا واذا قدر أنه فعال لأفعال تقوم بنفسه أو مفعولات حادثة شيأ بعد شئ
كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة مع القول بأن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن
كما أخبرت الرسل أن الله خالق كل شئ وان كان النوع لم يزل متجددا كما فى الحوادث المستقبلة
كل منها حادث مخلوق وهى لا تزال تحدث شيأ بعد شئ قال هؤلاء والله أخبر أنه خلق السموات
والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش وأخبر أنه خالق كل شئ ولا يكون المخلوق
الا مسبوقا بالعدم فالقرآن يدل على أن ما سوى الله مخلوق مفعول محدث فليس شئ من
الموجودات مقارنا لله كما يقوله دهرية الفلاسفة أن العالم معلول له وهو موجب له مفيض له
وهو متقدم عليه بالشرف والعلية والطبع وليس متقدما عليه بالزمان فانه لو كان علة تامة
موجبة يقترن بها معلولها كما زعموا لم يكن فى العالم شئ محدث فان ذلك المحدث لا يحدث عن علة
تامة أزلية يقارنها معلولها فان المحدث المعين لا يكون أزليا وسواء قيل انه حدث عنه بواسطة
أو بغير وسط كما يقولون ان الفلك تولد عنه بوسط عقل أو عقلين أو غير ذلك مما يقال فان كل قول
يقتضى أن يكون شئ من العالم قديما لازما لذات الله فهو باطل لان ذلك يستلزم كون البارى

موجبا

أنه ينفى المعنيين جميعا وهكذا يقال فى نفى الطاقة عن المأمور فان اثبات الجبر فى المحظور نظير سلب الطاقة فى المأمور وهكذا كما يقول
الامام أحمد وغيره من أئمة السنة قال الخلال أنبأنا المروزى قال سمعت أبا عبد الله يعنى أحمد بن حنبل يناظر خالد بن

موجبا بالذات بحيث يقارنه موجبه اذ لولا ذلك لما قارنه ذلك الشئ ولو كان موجبا بالذات لم يتأخر
عنه شئ من موجبه ومقتضاه فكان يلزم أن لا يكون فى العالم شئ محدث ولو قيل انه موجب
بذاته للفلك وأما حركات الفلك فيوجبها شيأ بعد شئ كان هذا باطلا من وجوه (أحدها) أن
يقال ان كانت حركة الفلك لازمة له كما هو قولهم امتنع ابداع الملزوم دون لازمه وكونه موجبا
بالذات علة تامة للحركة ممتنع لان الحركة تحدث شيأ فشيأ والعلة الذى يلزم معلولها وان لم تكن
لازمة له فهى حادثة فتقتضى سببا حادثا وذلك الحادث لا يحدث عن العلة التامة الازلية اذ
الموجب بذاته لا يتأخر عنه موجبه ولهذا كان قول هؤلاء الذين يجعلون الحوادث صادرة عن
علة تامة أزلية لا يحدث فيها ولا منها شئ أشد فسادا من قول من يقول حدثت عن القادر بدون
سبب حادث لان هؤلاء أثبتوا فاعلا ولم يثبتوا اسبابا حادثا وأولئك يلزمهم نفى الفاعل للحوادث لان
العلة التامة الموجبة بذاتها فى الازل لا تكون محدثة لشئ أصلا ولهذا كانت الحوادث عندهم
انما تحدث بحركة الفلك وهم لا يجعلون فوق الفلك شيأ أحدث حركته بل قولهم فى حركات
الافلاك وسائر الحوادث من جنس قول القدرية فى أفعال الحيوان وحقيقة ذلك أنها تحدث
بلا محدث لكن القدرية خصوا ذلك بأفعال الحيوان وهؤلاء قالوا ذلك فى كل حادث علوى وسفلى
(الوجه الثانى) أن الفاعل سواء كان قادرا أو موجبا بذاته أو قيل هو قادر يوجب بمشيئته وقدرته
لابد أن يكون موجودا عند وجود المفعول ولا يجوز أن يكون معدوما عند وجود المفعول اذ
المعدوم لا يفعل موجودا ونفس ايجابه وفعله واقتضائه واحداثه لابد أن يكون ثابتا بالفعل
عند وجود المفعول الموجب المحدث فلا يكون فاعلا حقيقة الا مع وجود المفعول فلو قدر أن
فعله اقتضاه فوجد بعد عدم لزم أن يكون فعله وايجابه عند عدم المفعول الموجب وعند
عدمه فلا ايجاب ولا فعل واذا كان كذلك فالموجب لحدوث الحوادث اذا قدر أنه يفعل الثانى
بعد الاول من غير أن يحدث له حال يكون بها فاعلا للثانى كان المؤثر التام معدوما عند وجود
الاثر وهذا محال فان حاله عند وجود الاثر وعدمه سواء وقبله كان يمتنع أن يكون فاعلا له
فكذلك عنده أو يقال قبله لم يكن فاعلا فكذلك عنده اذ لو جوز أن يحدث الحادث الثانى
من غير حدوث حال للفاعل لها صار فاعلا لزم حدوث الحوادث كلها بلا سبب وترجيح الفاعل
لاحد طرفى الممكن بل لوجود الممكن بلا مرجح لان حاله قبل وبعد ومع سواء فتخصص
بعض الاوقات بذلك الحادث تخصيص بلا مخصص فان كان هذا جائزا جاز حدوث كل
الحوادث بلا سبب حادث فبطل قولهم وان لم يكن جائزا بطل أيضا قولهم فثبت بطلان قول
هؤلاء المتفلسفة الدهرية على تقدير النقيضين وذلك يستلزم بطلانه فى نفس الامر والواحد
من الناس اذا قطع مسافة وكان قطعه للجزء الثانى مشروطا بالاول فانه اذا قطع الاول حصل
له أمور تقوم به من قدرة وارادة وغيرهما تقوم بذاته بها صار حاصلا فى الجزء الثانى لا أنه بمجرد عدم
الاول صار قاطعا للثانى فاذا شبهوا فعله للحوادث بهذا لزمهم أن يتجدد لله أحوال تقوم به عند
احداث الحوادث والا فاذا كان هو لم يتجدد له حال وانما وجد عدم الاول فحاله قبل وبعد
سواء فاختصاص أحد الوقتين بالاحداث لابد له من مخصص ونفس صدور الحوادث لابد له
من فاعل والتقدير أنه على حال واحدة من الازل الى الابد فيمتنع مع هذا التقدير اختصاص

خراش يعنى فى القدر فذكروا
رجلا فقال أبو عبد الله انما كره
من هذا أن يقول أجبر الله وقال
أنبأنا المروزى قلت لابى عبد الله
رجل يقول ان الله أجبر العباد
فقال هكذا لا نقول وأنكر هذا
وقال يضل من يشاء ويهدى من
يشاء وقال أنبأنا المروزى قال كتب
الى عبد الوهاب فى أمر حسن بن
خلف العكبرى وقال انه يتنزه عن
ميراث أبيه فقال رجل قدرى قال
ان الله لم يجبر العباد على المعاصى
فرد عليه أحمد بن رجاء فقال ان
الله جبر العباد على ما أراد أرد
بذلك اثبات القدر فوضع أحمد
ابن على كتابا يحتج فيه فأدخلته على
أبى عبد الله فأخبرته بالقصة فقال
ويضع كتابا وأنكر عليهما جميعا
على ابن رجاء حين قال جبر العباد
وعلى القدرى حين قال لم يجبر
وأنكر على أحمد بن على وضعه
الكتاب واحتجاجه وأمر بهجرانه
لوضعه الكتاب وقال لى يجب على
ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال
جبر العباد فقلت لابى عبد الله
فما الجواب فى هذه المسئلة قال
يضل من يشاء ويهدى من يشاء
قال المروزى فى هذه المسئلة
انه سمع أبا عبد الله لما أنكر على
الذى قال لم يجبر وعلى من رد
عليه جبر فقال أبو عبد الله كلما
ابتدع رجل بدعة اتسع الناس فى
جوابها وقال يستغفر ربه للذى
ردعليهم بمحدثه وأنكر على من
رد بشئ من جنس الكلام اذا لم
يكن له فيه امام تقدم قال المروزى فما كان بأسرع من ان قدم أحمد بن على بن عكبر ومعه مشيخة وكتاب من أهل عكبر فأدخلت أحمد
ابن على على أبى عبد الله فقال يا أبا عبد الله هو ذا الكتاب ادفعه الى أبى بكر حتى يقطعه وأنا أقوم على منبر عكبر وأستغفر الله عز وجل

فقال أبو عبد الله لى ينبغى أن يقبلوا منه فرجعوا اليه وقد بسطنا الكلام فى هذا المقام فى غير هذا الموضع وتكلمنا على الاصل الفاسد الذى ظنه المتفرقون من أن اثبات المعنى الحق الذى يسمونه جبرا ينافى الامر والنهى حتى جعله القدرية منافيا للامر والنهى مطلقا وجعله طائفة من الجبرية منافيا لحسن الفعل وقبحه وجعلوا ذلك مما اعتمدوا فى نفى حسن الفعل وقبحه القائم به المعلوم بالعقل ومن المعلوم أنه لا ينافى ذلك الا كما ينافيه بمعنى كون الفعل ملائما للفاعل ونافعاله وكونه منافيا للفاعل وضاراله ومن المعلوم أن هذا المعنى الذى سموه جبرا لا ينافى أن يكون الفعل نافعا وضارا ومصلحة ومفسدة وجالبا لذة وجالبا الالم فعلم أنه لا ينافى حسن الفعل وقبحه كما لا ينافى ذلك سواء كان ذلك الحسن معلوما بالعقل أو معلوما بالشرع أو كان الشرع مثبتاله لا كاشفا عنه

* وأما قول السائل ما الحكمة فى أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع فى المهالك وقد كان حريصا على هدى أمته فنقول هذا السؤال مبنى على الاصل الفاسد المتقدم المركب من الاعراض عن الكتاب والسنة وطلب الهدى فى مقالات المختلفين المتقابلين بالنفى والاثبات للعبارات المجملات المتشابهات الذين قال الله فيهم وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد وقال تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا وقال تعالى وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال تعالى فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وقد تقدم التنبيه على منشأ الضلال فى هذا السؤال وأمثاله وما فى ذلك من العبارات المتشابهات المجملات المبتدعات سواء كان المحدث هو اللفظ ودلالته أو كان المحدث هو استعمال ذلك اللفظ فى ذلك المعنى كلفظ أصول الدين حيث أدخل فيه كل قوم من المسائل والدلائل ما ظنوه من أصول دينهم وان لم

وقت دون وقت بشئ أو أن يكون فاعلا للحوادث فانه اذا كان ولا يفعل هذا الحادث وهو الآن كما كان فهو الآن لا يفعل هذا الحادث وابن سينا وأمثاله من القائلين بقدم العالم بهذا احتجوا على أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن وافقهم فقالوا اذا كان فى الازل ولا يفعل وهو الآن على حاله فهو الآن لا يفعل وقد فرض فاعلا هذا خلف وانما لزم ذلك من تقدير ذات معطلة عن الفعل فيقال لهم هذا بعينه حجة عليكم فى اثبات ذات بسيطة لا يقوم بها فعل ولا وصف مع صدور الحوادث عنها وان كان بوسائط لازمة لها فالوسط اللازم لها قديم بقدمها وقد قالوا انه يمتنع صدور الحوادث عن قديم هو على حال واحد كما كان (الوجه الثالث) أن يقال هم يقولون بأن الواجب فياض دائم الفيض وانما يتخصص بعض الاوقات بالحدوث لما يتجدد من حدوث الاستعداد والقبول وحدوث الاستعداد والقبول هو سبب حدوث الحركات وهذا كلام باطل فان هذا انما يتصور اذا كان الفعال الدائم الفيض ليس هو المحدث لاستعداد القبول كما يدعونه فى العقل الفعال فيقولون انه دائم الفيض ولكن يحدث استعداد القوابل بسبب حدوث الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وتلك ليست صادرة عن العقل الفعال وأما فى المبدع الاول فهو المبدع لكل ما سواه فعنه يصدر الاستعداد والقبول والقابل والمقبول وحينئذ فيقال اذا كان علة تامة موجبا بذاته وهو دائم الفيض لا يتوقف فيضه على شئ غيره أصلا لزم أن يكون كل ما يصدر عنه بوسط أو بغير وسط لازماله قديما بقدمه فلا يحدث عنه شئ لا بوسط ولا بغير وسط لان فعله وابداعه لا يتوقف على استعداد أو قبول يحدث عن غيره ولكن هو المبدع للشرط والمشروط والقابل والمقبول والاستعداد وما يفيض على المستعد واذا كان وحده هو الفاعل لذلك كله امتنع أن يكون علة تامة أزلية مستلزمة لمعلولها لان ذلك يوجب أن يكون معلوله كله أزليا قديما بقدمه وكل ما سواه معلول له فيلزم أن يكون كل ما سواه قديما أزليا وهذا مكابرة للحس ومن تدبر هذا وفهمه تبين له أن فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور التام وانما عظمت محنتهم وقويت شوكتهم على أهل الكلام المحدث المبتدع الذى ذمه السلف والائمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية والكرامية والشيعة ومن وافقهم من أتباع الائمة الاربعة وغيرهم فان هؤلاء لما قالوا واعتقدوا أن الرب فى الازل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن قادرا فى الازل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته لكون ذلك ممتنعا لنفسه والممتنع لا يدخل تحت المقدور صاروا حزبين حزبا قالوا انه صار قادرا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرا عليه لكونه صار الفعل والكلام ممكنا بعد ان كان ممتنعا وانه انقلب من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة وهو قول الكرامية وأئمة الشيعة كالهشامية وغيرهم وحزبا قالوا صار الفعل ممكنا بعد أن كان ممتنعا منه وأما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة بل هو شئ واحد لازم لذاته وهو قول ابن كلاب والاشعرى ومن وافقهما أو أنه حروف أو حروف وأصوات قديمة الاعيان لا تتعلق بمشيئته وقدرته وهو قول طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه ويعزى ذلك الى السالمية ونقله الشهرستانى عن السلف والحنابلة وليس قول جمهور أئمة الحنابلة ولكنه قول طائفة منهم ومن أصحاب مالك والشافعى وغيرهم

وغيرهم وأصل هذا الكلام كان من الجهمية أصحاب جهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف وغيرهما قالوا لان الدليل قد دل على أن دوام الحوادث ممتنع وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ لامتناع حوادث لا أول لها كما قد بسط في غير هذا الموضع قالوا فاذا كان الامر كذلك وجب أن يكون كل ما تقارنه الحوادث محدثا فيمتنع أن يكون البارئ لم يزل فاعلا متكلما بمشيئته بل يمتنع أن يكون لم يزل قادرا على ذلك لان القدرة على الممتنع ممتنعة فيمتنع أن يكون قادرا على دوام الفعل والكلام بمشيئته وقدرته قالوا وبهذا يعلم حدوث الجسم لان الجسم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ولم يفرق هؤلاء بين ما لا يخلو عن نوع الحوادث وبين ما لا يخلو عن عين الحادث ولا فرقوا فيما لا يخلو عن الحوادث بين أن يكون مفعولا معلولا وأن يكون واجبا بنفسه فيقال لهؤلاء أئمة الفلاسفة وأئمة أهل الملل وغيرهم فهذا الدليل الذي أثبتم به حدوث العالم وكان ما ذكرتموه انما يدل على نقيض ما قصدتموه وذلك لان الحادث اذا حدث بعد أن لم يكن محدثا فلا بد أن يكون ممكنا والامكان ليس له وقت محدود فما من وقت يقدر الا والامكان ثابت قبله فليس لامكان الفعل وجوازه وصحته مبدأ ينتهي اليه فيجب أنه لم يزل الفعل ممكنا جائزا صحيحا فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأولها قال المناظر لاولئك المتكلمين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم نحن لا نسلم أن امكان الحوادث لا بداية له لكن نقول امكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له وذلك لان الحوادث عندنا يمتنع أن تكون قديمة النوع بل يجب حدوث نوعها ويمتنع قدم نوعها لكن لا يجب الحدوث في وقت بعينه فامكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا أول له بخلاف جنس الحوادث فيقال لهم هب أنكم تقولون ذلك لكن يقال امكان جنس الحوادث عندكم له بداية فانه صار جنس الحدوث عندكم ممكنا بعد أن لم يكن ممكنا وليس لهذا الامكان وقت معين بل ما من وقت يفرض الا والامكان ثابت قبله فيلزم دوام الامكان والا لزم انقلاب الجنس من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شئ ولا تجدد شئ ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحدوث أو جنس الحوادث أو جنس الفعل أو جنس الاحداث أو ما يشبه هذا من العبارات من الامتناع الى الامكان هو مصير ذلك ممكنا جائزا بعد ان كان ممتنعا من غير سبب تجدد وهذا ممتنع في صريح العقل وهو أيضا انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي فان ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين فانه ما من وقت يقدر الا والامكان ثابت قبله فيلزم أنه لم يزل الممتنع ممكنا وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا لم يزل الحادث ممكنا فقد لزمهم فيما فروا اليه أبلغ مما لزمهم فيما فروا منه فانه يعقل كون الحادث ممتنعا ولا يعقل ان هذا الامكان لم يزل وأما كون الممتنع ممكنا فهو ممتنع في نفسه فكيف اذا قيل لم يزل امكان هذا الممتنع وأيضا فما ذكروه من الشرط وهو أن جنس الفعل أو جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لم يزل ممكنا فانه يتضمن الجمع بين النقيضين أيضا فان كون هذا لم يزل يقتضي أنه لا بداية لامكانه وأن امكانه قديم أزلي وكونه مسبوقا بالعدم يقتضي أن له بداية وأنه ليس بقديم أزلي فصار قولهم مستلزما أن الحوادث يجب أن يكون لها بداية وأنه لا يجب أن يكون لها بداية وذلك لانهم قدروا تقديرا ممتنعا والتقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة

يكن من أصول الدين الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه كما ذكرنا وأنه اذا امتنع اطلاق هذه المجملات المحدثات في النفي والاثبات ووقع الاستفسار والتفصيل تبين سواء السبيل وبذلك يتبين أن الشارع عليه السلام نص

على كل ما يعصم من المهالك نصا قاطعا للعذر وقال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وقال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين وقال ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال أبو ذر لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه الا ذكر لنا منه علما وفي صحيح مسلم أن بعض المشركين قالوا لسلمان لقد علمكم نبيكم كل شئ حتى الخراءة قال أجل وقال صلى الله عليه وسلم تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك وقال ما تركت من شئ يقربكم الى الجنة الا وقد حدثتكم به ولا من شئ يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم عنه وقال ما بعث الله من نبي الا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه خيرا لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه شرا لهم وهذه الجملة يعلم تفصيلها بالبحث والنظر والتتبع والاستقراء والطلب لعلم هذه المسائل في الكتاب والسنة فمن طلب ذلك وجد في الكتاب والسنة من النصوص القاطعة للعذر في هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء وذلك يكون بشيئين أحدهما معرفة معاني الكتاب والسنة والثاني معرفة معاني الالفاظ التي ينطق بها هؤلاء المختلفون حتى يحسن أن يطبق بين معاني التنزيل ومعاني أهل الخوض في أصول الدين

فحينئذ يتبين له أن الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (٤٠) اختلفوا فيه وقال تعالى وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله وقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ولهذا يوجد كثيرا في كلام السلف والأئمة النهي عن اطلاق موارد النزاع بالنفي والاثبات وليس ذلك لخلو النقيضين عن الحق ولا قصور أو تقصير في بيان الحق ولكن لان تلك العبارة من الالفاظ المجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل ففي اثباتها اثبات حق وباطل وفي نفيها نفي حق وباطل فيمنع من كلا الاطلاقين بخلاف النصوص الالهية فانها فرقان فرق الله بها بين الحق والباطل ولهذا كان سلف الامة وأئمتها يجعلون كلام الله ورسوله هو الامام والفرقان الذي يجب اتباعه فيثبتون ما أثبته الله ورسوله وينفون ما نفاه الله ورسوله ويجعلون العبارات المحدثة المجملة المتشابهة ممنوعا من اطلاقها نفيا واثباتا لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه الا بعد الاستفسار والتفصيل فاذا تبين المعنى أثبت حقه ونفي باطله بخلاف كلام الله ورسوله فانه حق يجب قبوله وان لم يفهم معناه وكلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتى يفهم معناه وأما المختلفون في الكتاب المخالفون له المتفقون على مفارقته فتجعل كل طائفة ما أصلته من أصول دينها الذي ابتدعته هو الامام الذي يجب اتباعه وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من المجملات

الا الله لفسدتا فان قولهم امكان جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له مضمونه ان ماله بداية ليس له بداية فان المشروط بسبق العدم بداية واذا قدر أنه لا بداية له كان جمعا بين النقيضين وأيضا فيقال هذا تقدير لا حقيقة له في الخارج فصار بمنزلة قول القائل جنس الحوادث بشرط كونها ملحوقة بالعدم هل لامكانها نهاية أم ليس لامكانها نهاية فكما أن هذا يستلزم الجمع بين النقيضين في النهاية فكذلك الاول يستلزم الجمع بين النقيضين في البداية وأيضا فالممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح تام يجب به الممكن وقد يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك الممكن وهذا الثاني أصوب كما عليه نظار المسلمين المثبتين فان بقاءه معدوما لا يفتقر الى مرجح ومن قال انه يفتقر الى مرجح قال عدم مرجحه يستلزم عدمه ولكن يقال هذا مستلزم لعدمه لا أن هذا هو الامر الموجب لعدمه ولا يجب عدمه في نفس الامر بل عدمه في نفس الامر لا علة له فان عدم المعلول يستلزم عدم العلة وليس هو علة له واللزوم أعم من كونه علة لان ذلك المرجح التام لو لم يستلزم وجود الممكن لكان وجود الممكن مع المرجح التام جائزا لا واجبا ولا ممتنعا وحينئذ فيكون ممكنا فيتوقف على مرجح لان الممكن لا يحصل الا بمرجح فدل ذلك على أن الممكن ان لم يحصل مرجح يستلزم وجوده امتنع وجوده ومادام وجوده ممكنا جائزا غير لازم لا يوجد وهذا هو الذي يقوله أئمة أهل السنة المثبتين للقدر مع موافقة أئمة الفلاسفة وهذا مما احتجوا به على أن الله تعالى خالق أفعال العباد والقدرية من المعتزلة وغيرهم تخالف في هذا وتزعم أن القادر يمكنه ترجيح الفعل على الترك بدون ما يستلزم ذلك وادعوا أنه ان لم يكن القادر كذلك لزم أن يكون موجبا بالذات لا قادرا قالوا والقادر المختار هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فمتى قيل انه لا يفعل الا مع لزوم أن يفعل لم يكن مختارا بل مجبورا فقال لهم الجمهور من أهل الملة وغير الملة بل هذا خطأ فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ليس هو الذي ان شاء الفعل مشيئة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة فبقي الفعل ممكنا جائزا لا لازما واجبا ولا ممتنعا محالا بل نحن نعلم ان القادر المختار اذا أراد الفعل ارادة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل وصار واجبا بغيره لا بنفسه كما قال المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما شاءه سبحانه فهو قادر عليه فاذا شاء شيأ حصل مراده وهو مقدور عليه فلزم وجوده وما لم يشأ لم يكن فانه ما لم يرده وان كان قادرا عليه لم يحصل المقتضي التام لوجوده فلا يجوز وجوده قالوا ومع القدرة التامة والارادة الجازمة يمتنع عدم الفعل ولا يتصور عدم الفعل الا لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الارادة وهذا أمر يجده الانسان من نفسه وهو معروف بالادلة اليقينية فان فعل المختار لا يتوقف الا على قدرته وارادته فانه قد يكون قادرا ولا يريد الفعل فلا يفعله وقد يكون مريدا للفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعله أما مع كمال قدرته وارادته فلا يتوقف الفعل على شئ غير ذلك والقدرة التامة والارادة الجازمة هي المرجح التام للفعل الممكن فمع وجودهما يجب وجود ذلك الفعل والرب تعالى قادر مختار يفعل بمشيئته لا مكره له وليس هو موجبا بذاته بمعنى أنه علة أزلية مستلزمة للفعل ولا بمعنى أنه يوجب بذات لا مشيئة لها ولا قدرة بل هو يوجب بمشيئته وقدرته ما شاء وجوده وهذا هو القادر المختار فهو قادر مختار يوجب بمشيئته ما شاء وجوده وبهذا التحرير يزول الاشكال في هذه المسئلة فان الموجب

بذاته

المتشابهات التى لا يجوز اتباعها بل يتعين حملها على ما وافق أصلهم الذى ابتدعوه أو الاعراض عن التدبر لها وهذان الصنفان يشبهان ما ذكره الله فى قوله أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أمانى وإن هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون فان الله ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه وهو متناول لمن حمل الكتاب والسنة على ما أصله من البدع الباطلة وذم الذين لا يعلمون الكتاب الا أمانى وهو متناول لمن ترك تدبر القرآن ولم يعلم الا مجرد تلاوة حروف ومتناول لمن كتب كتابا بيده مخالفا لكتاب الله لينال به دنيا وقال انه من عند الله مثل أن يقول هذا هو الشرع والدين وهذا معنى الكتاب والسنة وهذا معقول السلف والائمة وهذا هو أصول الدين الذى يجب اعتقاده على الاعيان أو الكفاية ومتناول لمن كتم ما عنده من الكتاب والسنة لئلا يحتج به مخالفه فى الحق الذى يقوله (٣) وهذه الامور كثيرة جدا فى أهل الأهواء جملة كالرافضة والجهمية ونحوهم من أهل الاهواء والكلام فى أهل الاهواء تفصيلا مثل كثير من المنتسبين الى الفقهاء مع شعبة من حال أهل الاهواء وهذه الامور المذكورة فى الجواب مبسوطة فى موضع آخر والله أعلم والمقصود هنا الكلام على قول القائل اذا تعارضت الادلة السمعية والعقلية الخ كما تقدم والكلام على هذه الجملة بنى على بيان ما فى مقدمتها من التلبيس فانها مبنية على مقدمات أولها ثبوت تعارضهما والثانية

بذاته اذا كان أزليا يقارنه موجبه فلو كان الرب تعالى موجبا بذاته للعالم فى الازل لكان كل ما فى العالم مقارنا له فى الازل وذلك ممتنع بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل ما شاء الله وجوده من العالم فانه يجب وجوده بقدرته ومشيئته وما لم يشأ يمتنع وجوده اذ لا يكون شئ الا بقدرته ومشيئته وهذا يقتضى وجوب وجود ما شاء تعالى وجوده ولفظ الموجب بالذات فيه اجمال فان أريد به أنه يوجب ما يحدثه بمشيئته وقدرته فلا منافاة بين كونه فاعلا بالقدرة والاختيار وبين كونه موجبا بالذات بهذا التفسير وان أريد بالموجب بالذات أنه يوجب شيأ من الاشياء بذات مجردة عن القدرة والاختيار فهذا باطل ممتنع فالموجب بالذات اذا فسر بما يقتضى قدم شئ من العالم مع الله أو فسر بما يقتضى تأخر صفات الكمال عن الله فهو باطل وان فسر بما يقتضى أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو حق فان ما شاء وجوده فقد وجب وجوده بقدرته ومشيئته لكن لا يقتضى هذا أنه شاء شيأ من المخلوقات بعينه فى الازل بل مشيئته لشئ معين فى الازل ممتنع لوجوه متعددة ولهذا كان عامة العقلاء على أن الازلى لا يكون مرادا مقدورا ولا أعلم نزاعا بين النظار أن ما كان من صفات الرب أزليا لازما لذاته لا يتأخر منه شئ لا يجوز أن يكون مرادا مقدورا وأن ما كان مرادا مقدورا لا يكون الا حادثا شيأ بعد شئ وان كان نوعه لم يزل موجودا أو كان نوعه كله حادثا بعد أن لم يكن ولهذا كان الذين اعتقدوا أن القرآن قديم لازم لذات الله متفقين على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته وانما يكون بقدرته ومشيئته خلق ادراك فى العبد لذلك المعنى القديم والذين قالوا كلامه قديم وأرادوا انه قديم العين متفقون على انه لم يتكلم بمشيئته وقدرته سواء قالوا هو معنى واحد قائم بالذات أو قالوا هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية الاعيان بخلاف أئمة السلف الذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وانه لم يزل متكلما اذا شاء وكيف شاء ونحو ذلك من العبارات والذين قالوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته وكلامه حادث بالغير قائم بذاته أو مخلوق منفصل عنه يمتنع عندهم أن يكون قديما فقد اتفقت الطوائف كلها على أن المعين القديم الازلى لا يكون مقدورا مرادا بخلاف ما كان نوعه لم يزل موجودا شيأ بعد شئ فهذا مما يقول أئمة السلف وأهل السنة والحديث انه يكون بمشيئته وقدرته كما يقول ذلك جماهير الفلاسفة الاساطين الذين يقولون بحدوث الافلاك وغيرها وارسطو وأصحابه الذين يقولون بقدمها فأئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة يقولون ان الافلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن مع قولهم انه لم يزل النوع المقدور المراد موجودا شيأ بعد شئ ولكن كثير من أهل الكلام يقولون ما كان مقدورا مرادا يمتنع ان يكون لم يزل شيأ بعد شئ ومنهم من يقول بمنع ذلك فى المستقبل أيضا وهؤلاء هم الذين ناظرهم الفلاسفة القائلون بقدم العالم ولما ناظروهم واعتقدوا أنهم قد خصموهم وغلبوهم اعتقدوا أنهم قد خصموا أهل الملل مطلقا لاعتقادهم الفاسد الناشئ عن جهلهم باقوال أئمة أهل الملل بل وباقوال أساطين الفلاسفة القدماء وظنهم أن ليس لائمة الملل وأئمة الفلاسفة قول الا قول هؤلاء المتكلمين وقولهم أو قول المجوس والحرانية أو قول من يقول بقدم مادة بعينها ونحو ذلك من الاقوال التى قد يظهر فسادها للنظار وهذا مبسوط فى موضع آخر والمقصود هنا أن عامة العقلاء مطبقون على أن العلم بكون الشئ المعين مرادا مقدورا يوجب العلم بكونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن بل هذا عند العقلاء من المعلوم بالضرورة ولهذا كان مجرد تصور العقلاء

انحصار التقسيم فيما ذكر من الاقسام الاربعة والثالثة بطلان الاقسام الثلاثة والمقدمات الثلاثة باطلة وبيان ذلك بتقديم أصل وهو
أن يقال اذا قيل تعارض دليلان سواء كانا سمعيين أو عقليين أو أحدهما سمعيا والآخر عقليا فالواجب أن يقال لا يخلو

اما أن يكونا قطعيين أو يكونا ظنيين
واما أن يكون أحدهما قطعيا
والآخر ظنيا فأما القطعيان فلا
يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو
سمعيين أو أحدهما عقليا والآخر
سمعيا وهذا متفق عليه بين
العقلاء لان الدليل القطعي هو
الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن
أن تكون دلالته باطلة وحينئذ
فلو تعارض دليلان قطعيان
وأحدهما يناقض مدلول الآخر
للزم الجمع بين النقيضين وهو محال
بل كل ما يعتقد تعارضه من
الدلائل التي يعتقد أنها قطعية
فلابد من أن يكون الدليلان أو
أحدهما غير قطعي أو أن لا يكون
مدلولاهما متناقضين فأما مع
تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع
تعارض الدليلين وان كان أحد
الدليلين المتعارضين قطعيا دون
الآخر فانه يجب تقديمه باتفاق
العقلاء سواء كان هو السمعي أو
العقلي فان الظن لا يدفع اليقين
وأما ان كانا جميعا ظنيين فانه يصار
الى طلب ترجيح أحدهما فأيهما
ترجح كان هو المقدم سواء كان
سمعيا أو عقليا ولا جواب عن هذا
الا أن يقال الدليل السمعي لا يكون
قطعيا وحينئذ فيقال هذا مع
كونه باطلا فانه لا ينفع فانه على
هذا التقدير يجب تقديم القطعي
لكونه قطعيا لا لكونه عقليا ولا
لكونه أصلا للسمع وهؤلاء جعلوا
عمدتهم في التقديم كون العقل
هو الاصل للسمع وهذا باطل كما
سيأتي بيانه ان شاء الله واذا قدر أنه لم يتعارض قطعي وظني لم ينازع عاقل في تقديم القطعي لكن كون السمعي لا يكون له
قطعيا دونه خرط القتاد وأيضا فان الناس متفقون على أن كثيرا مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينه كايجاب العبادات وتحريم

ان الشئ مقدور للفاعل مراد له فعله بمشيئته وقدرته يوجب العلم بانه حادث بل مجرد تصورهم
كون الشئ مفعولا أو مخلوقا أو مصنوعا أو نحو ذلك من العبارات يوجب العلم بانه محدث كائن بعد
أن لم يكن ثم بعد هذا قد ينظر في أنه فعله بمشيئته وقدرته واذا علم أن الفاعل لا يكون فاعلا الا
بمشيئته وقدرته وما كان مقدورا مرادا فهو محدث كان هذا أيضا دليلا ثانيا على انه محدث
ولهذا كان كل من تصور من العقلاء أن الله خلق السموات والارض أو خلق شيأ من الاشياء كان
هذا مستلزما لكون ذلك المخلوق محدثا كائنا بعد أن لم يكن واذا قيل لبعضهم هو قديم مخلوق أو
قديم محدث وعنى بالمخلوق والمحدث ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة الدهرية المتأخرون الذين يريدون بلفظ
المحدث أنه معلول ويقولون انه قديم أزلي مع كونه معلولا ممكنا يقبل الوجود والعدم فاذا تصور
العقل الصريح هذا المذهب جزم بتناقضه وأن أصحابه جمعوا بين النقيضين حيث قدروا مخلوقا
محدثا معلولا مفعولا ممكنا أن يوجد وأن يعدم وقدروه مع ذلك قديما أزليا واجب الوجود بغيره
يمتنع عدمه وقد بسطنا هذا في مواضع في الكلام على المحصل وغيره وذكرنا أن ما ذكره الرازي عن
أهل الكلام من أنهم يجوزون وجود مفعول معلول أزلي للموجب بذاته أنه لم يقله أحد منهم بل هم
متفقون على أن كل مفعول فانه لا يكون الا محدثا وما ذكره هو وأمثاله موافقة لابن سينا من أن
الممكن وجوده وعدمه قد يكون قديما أزليا قول باطل عند جماهير العقلاء من الاولين والآخرين
حتى عند ارسطو وأتباعه القدماء والمتأخرين فانهم موافقون لسائر العقلاء في ان كل ممكن يمكن
وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد أن لم يكن وارسطو اذا قال ان الفلك قديم لم يجعله مع
ذلك ممكنا يمكن وجوده وعدمه والمقصود أن العلم بكون الشئ مقدورا مرادا يوجب العلم بكونه
محدثا بل العلم بكونه مفعولا يوجب العلم بكونه محدثا فان الفعل والخلق والابداع والصنع ونحو
ذلك لا يعقل الا مع تصور حدوث المفعول وأيضا فالجمع بين كون الشئ مفعولا وبين كونه قديما
أزليا مقارنا للفاعل في الزمان جمع بين المتناقضين ولا يعقل قط في الوجود مقارنة مفعوله المعين
سواء سمي علة فاعلة أو لم يسم ولكن يعقل كون الشرط مقارنا للمشروط والمثل الذي يذكرونه
من قولهم حركت يدي فتحرك خاتمي أو كمي أو المفتاح ونحو ذلك حجة عليهم لا لهم فان حركة اليد
ليست هي العلة التامة ولا الفاعل لحركة الخاتم بل الخاتم مع الاصبع كالاصبع مع الكف فالخاتم
متصلة بالاصبع والاصبع متصلة بالكف لكن الخاتم يمكن نزعها بلا ألم بخلاف الاصبع ولكن
يفرق بين الاصبع والخاتم بيسير بخلاف أبعاض الكف ولكن حركة الاصبع شرط في حركة
الخاتم كما أن حركة الكف شرط في حركة الاصبع أعني في الحركة المعينة التي مبدؤها من اليد
بخلاف الحركة التي تكون للخاتم أو للاصبع ابتداء فان هذه منفصلة منها الى الكف كمن يجر
اصبع غيره فيجر معه كفه وما يذكرونه من أن التقدم والتأخر يكون بالذات والعلة كحركة
الاصبع ويكون بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ويكون بالمكانة كتقدم العالم على
الجاهل ويكون بالمكان كتقدم الصف الاول على الثاني وتقدم مقدم المسجد على مؤخره
ويكون بالزمان كلام مستدرك فان التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر بالزمان فان
قبل وبعد ومع ونحو ذلك معانيها اللازمة للتقدم والتأخر الزماني وأما التقدم بالعلية أو الذات
مع المقارنة في الزمان فهذا لا يعقل البتة ولا له مثال مطابق في الوجود بل هو مجرد تخيل لا حقيقة

الفواحش والظلم وتوحيد الصانع واثبات المعاد وغير ذلك وحينئذ فلو قال قائل اذا قام الدليل العقلي القطعي على مناقضة هذا فلا بد من
تقديم أحدهما فلو قدم هذا السمعي قدح في أصله وان قدم العقلي لزم تكذيب الرسول فيما علم بالاضطرار أنه جاء به وهذا
هو الكفر الصريح فلا بد لهم من
جواب عن هذا والجواب عنه أنه
يمتنع أن يقوم عقلي قطعي يناقض
هذا فتبين أن كل ما قام عليه دليل
قطعي سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي
عقلي ومثل هذا الغلط يقع فيه
كثير من الناس يقدرون تقديرا يلزم
منه لوازم فيثبتون تلك اللوازم ولا
يهتدون لكون ذلك التقدير ممتنعا
والتقدير الممتنع قد يلزمه لوازم
ممتنعة كما في قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا ولهذا أمثلة
منها ما يذكره القدرية والجبرية
في أن أفعال العباد هل هي مقدورة
للرب والعبد أم لا فقال جمهور
المعتزلة ان الرب لا يقدر على عين
مقدور العبد واختلفوا هل يقدر
على مثل مقدوره فأثبته البصريون
كأبي علي وأبي هاشم ونفاه الكعبي
وأتباعه البغداديون وقال جهم
وأتباعه الجبرية ان ذلك الفعل
مقدور للرب لا للعبد وكذلك قال
الاشعري وأتباعه ان المؤثر فيه
قدرة الرب دون قدرة العبد واحتج
المعتزلة بأنه لو كان مقدورا لهما للزم
اذا أراده أحدهما وكرهه الآخر
مثل أن يريد الرب تحريكه ويكرهه
العبد أن يكون موجودا معدوما
لان المقدور من شأنه أن يوجد
عند توفر دواعي القادر وأن يبقى
على العدم عند توفر صارفه فلو
كان مقدور العبد مقدورا لله
لكان اذا أراد الله وقوعه وكره
العبد وقوعه لزم أن يوجد لتحقق
الدواعي ولا يوجد لتحقق الصارف
وهو محال وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي وهو أن البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقا بل يجب اذا لم يقم
مقامه سبب آخر مستقل وهذا أول المسألة وهو جواب ضعيف فان الكلام في فعل العبد القائم به اذا قام بقلبه الصارف عنه دون

له وأما تقدم الواحد على الاثنين فان عني به الواحد المطلق قبل الاثنين المطلق فيكون
متقدما في التصور تقدما زمانيا وان لم يعن به هذا فلا تقدم بل الواحد شرط في الاثنين مع كون
الشرط لا يتأخر عن المشروط قد يقارنه وقد يكون معه فليس هنا تقدم واجب غير التقدم
الزماني وأما التقدم بالمكان فذاك نوع آخر وأصله من التقدم بالزمان فان مقدم المسجد
تكون فيه الافعال المتقدمة بالزمان على مؤخره فالامام يتقدم فعله بالزمان لفعل المأموم فسمي
محل الفعل المتقدم متقدما وأصله هذا وكذلك التقدم بالرتبة فان أهل الفضائل مقدمون في
الافعال الشريفة والامكنة وغير ذلك على من دونهم فسمي ذلك تقدما وأصله هذا وحينئذ فاذا
كان الرب هو الاول كالمتقدم على ما سواه كان كل شئ متأخرا عنه وان قدر أنه لم يزل فاعلا فكل
فعل معين ومفعول معين هو متأخر عنه واذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة
معينة للشمس أو الفلك بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل أن يخلق السموات
والارض والشمس والقمر حركات وأزمنة وبعد أن يقيم الله القيامة فتذهب الشمس والقمر
تكون في الجنة حركات كما قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وجاء في الآثار أنهم يعرفون
الليل والنهار بأنوار تظهر من جهة العرش وكذلك لهم في الآخرة يوم المزيد يوم الجمعة يعرف بما
يظهر فيه من الانوار الجديدة القوية وان كانت الجنة كلها نورا يزهر ونهرا يطرب لكن يظهر
بعض الاوقات نور آخر يتميز به الليل والنهار فالرب تعالى اذا لم يزل متكلما بمشيئته فعالا بمشيئته
كان مقدار كلامه وفعله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته وهو
سبحانه متقدم على كل ما سواه التقدم الحقيقي المعقول ولا تحتاج أن تجيب عن هذا بما ذكره
الشهرستاني والرازي وغيرهما من ان في أنواع التقدمات تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض
وان هذا نوع آخر وان تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فان هذا قد يرد لوجهين
(أحدهما) أن تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض هو بالزمان فانه ليس المراد بالتقدم بالزمان أن
يكون زمان خارج عن التقدم والمتقدم وصفاتهما بل المراد أن التقدم يكون قبل التأخر القبلية
المعقولة كتقدم اليوم على غد وأمس على اليوم ومعلوم أن تقدم طلوع الشمس وما يقارنه من
الحوادث على الزوال نوع واحد فلا فرق بين تقدم نفس الزمان المتقدم على المتأخر وبين تقدم
ما يكون في الزمان المتقدم على ما يكون في الزمان المتأخر (الوجه الثاني) أن يقال اجزاء الزمان
متصلة متلاحقة ليس فيها فصل غير الزمان ومن قال ان الباري لم يزل غير فاعل ولا يتكلم بمشيئته
ثم صار فاعلا ومتكلما بمشيئته وقدرته يجعل بين هذا وهذا من الفصل ما لا نهاية له فكيف يجعل
هذا بمنزلة تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض وبالجملة فالعلم بأن الفاعل بمشيئته وقدرته بل
الفاعل مع قطع النظر عن كونه انما يفعل بمشيئته وقدرته وان كان هذا لازما له في نفس الامر
فالعلم بمجرد كونه فاعلا للشئ المعين يوجب العلم بأنه أبدعه وأحدثه وصنعه ونحو ذلك من معاني
العبارات التي تقتضي ان المفعول كان بعد أن لم يكن وأنه فعله بقدرته وارادته فعلم أن
ارادته لشئ معين في الازل ممتنع لان ارادة وجوده تقتضي ارادة وجود لوازمه لان وجود الملزوم
بدون وجود اللازم محال فتلك الارادة القديمة لو اقتضت وجود مراد معين في الازل لاقتضت
وجود لوازمه وما من وجود معين من المرادات الا وهو مقارن لشئ من الحوادث كالفلك الذي

الداعي اليه وهذا يمتنع وجوده من العبد في هذه الحال وما قدر وجوده بدون ارادته لا يكون فعلا اختياريا بل يكون بمنزلة حركة المرتعش والكلام انما هو في الاختياري ولكن الجواب (٤٤) منع هذا التقدير فان مالم يرده العبد من أفعاله يمتنع أن يكون الله مريدا لوقوعه

اذ لو شاء لجعل العبد مريدا له فاذا لم يجعله مريدا له علم أنه لم يشأه ولهذا اتفق علماء المسلمين على ان الانسان لو قال والله لأفعلن كذا وكذا ان شاء الله ثم لم يفعله أنه لا يحنث لانه لما لم يفعله علم أن الله لم يشأه واحتج الجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم اذا أراد الله تحريك جسم وأراد العبد تسكينه فاما أن يمتنعا معا وهو محال لان المانع من وقوع مراد كل واحد منهما هو وجود مراد الآخر فلو امتنعا معا لوجدا معا وهو محال أو يقعا وهو محال أو يقع أحدهما وهو باطل لان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد والشئ الواحد حقيقة لا يقبل التفاوت فاذا القدرتان بالنسبة الى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية وانما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى واذا كان كذلك امتنع الترجيح فيقال هذه الحجة باطلة على المذهبين أما أهل السنة فعندهم يمتنع أن يريد الله تحريك جسم ويجعل العبد مريدا لأن يجعله العبد ساكنا مع قدرته على ذلك فان الارادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المقدور فلو جعله الرب مريدا مع قدرته لزم وجود مقدوره فيكون العبد يشاء مالا يشاء الله وجوده وهذا ممتنع بل ما شاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريدا لوجوده لا يجعله مريدا لما يناقض مراد الرب وأما على قول المعتزلة فعندهم تمتنع قدرة الرب على عين مقدور العبد فيمتنع اختلاف الارادتين في شئ واحد وكلتا الحجتين باطلة فانهما مبنيتان على تناقض كل الارادتين وهذا ممتنع فان العبد اذا شاء أن يكون شئ لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته كما قال تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤن الا أن

لا ينفك عن الحوادث وكذلك العقول والنفوس التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة هي لا تزال مقارنة للحوادث وان قالوا ان الحوادث معلولة لها فانها ملازمة مقارنة لها على كل تقدير وذلك أن الحوادث مشهودة في العالم فاما ان تكون لم تزل مقارنة للعالم أو تكون حادثة فيه بعد ان لم تكن فان لم تزل مقارنة له ثبت أن العالم لم يزل مقارنا للحوادث وان قيل انها حادثة فيه بعد ان لم تكن كان العالم خاليا عن الحوادث ثم حدثت فيه وذلك يقتضي حدوث الحوادث بلا سبب حادث وهذا ممتنع على ما تقدم وكما سلموه هم فان قيل ان هذا جائز أمكن وجود العالم بما فيه من الحوادث مع القول بان الحوادث حدثت بعد أن لم تكن حادثة أعني نوع الحوادث والا فكل حادث معين فهو حادث بعد أن لم يكن وانما النزاع في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي أو في المستقبل فقط أو في الماضي فقط على ثلاثة أقوال معروفة عند أهل النظر من المسلمين وغيرهم أضعفها قول من يقول لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل كقول جهم بن صفوان وأبي هذيل العلاف وثانيها قول من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي كقول كثير من أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الكرامية والاشعرية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم والقول الثالث قول من يقول يمكن دوامها في الماضي والمستقبل كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة وغيرهم لكن القائلون بقدم الافلاك كارسطو وشيعته يقولون بدوام حوادث الفلك وأنه ما من دورة الا مسبوقة باخرى لا الى أول وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام بل حقيقة قولهم ان الله لم يخلق شيأ كما بين في موضع آخر وهذا كفر باتفاق أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى وهؤلاء القائلون بقدمها يقولون بأزلية الحوادث في الممكنات وأما الذين يقولون ان الله خالق كل شئ وربه ومليكه وما سواه مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن فهم يفرقون بين الخالق الواجب والمخلوق الممكن في دوام الحوادث وهذا قول أئمة الفلاسفة القدماء وأئمة الملل فهم وان قالوا ان الرب لم يزل متكلما اذا شاء أو لم يزل حيا فعالا فانهم يقولون ان ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن والمقصود هنا أن الفلاسفة القائلين بقدم العالم ان جوزوا حدوث الحوادث بلا سبب حادث بطلت عمدتهم في قدم العالم فان منعوا ذلك امتنع خلو العالم عن الحوادث وهم لا يسلمون أنه لم يخل من الحوادث واذا كان كل موجود معين من مرادات الله التي يخلقها فانه مقارن للحوادث مستلزم لها امتنع ارادته دون ارادة لوازمه التي لا ينفك عنها والله رب كل شئ وخالقه لا رب غيره فيمتنع ان يكون بعض ذلك بارادته وبعضه بارادة غيره بل الجميع بارادته وحينئذ فالارادة القديمة الازلية اما أن تكون مستلزمة لمقارنة مرادها لها واما أن لا تكون كذلك فان كان لزم أن يكون المراد ولوازمه قديمة أزلية والحوادث لازمة لكل مراد مصنوع فيجب أن يكون مراده وان تكرر قديما أزليا اذ التقدير ان المراد مقارن للارادة فيلزم ان يكون جميع الحوادث المتعاقبة قديمة أزلية وهذا ممتنع لذاته وان قيل انه أراد القديم بارادة قديمة وأراد الحوادث المتعاقبة عليه بارادات متعاقبة كما قد يقوله طائفة من الفلاسفة وهو يشبه قول صاحب المعتبر قيل أولا كون الشئ مرادا يستلزم حدوثه بل وتصور كونه مفعولا يستلزم حدوثه فان مقارنة المفعول المعين لفاعله ممتنع في بداهة العقول وقيل ثانيا ان جاز ان يكون له ارادات متعاقبة دائمة النوع لم يمتنع ان يكون

يشاء الله رب العالمين وماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن فاذا شاءه الله جعل العبد شائياله فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة الله وكراهة
العبد له وهذا تقدير ممتنع وهذا انما هو من تقدير ربين والهين وهو قياس باطل (٤٥) لان العبد مخلوق الله هو وجميع مفعولاته ليس
هو مثلا لله ولا ندا ولهذا اذا قيل
ما قاله أبو اسحق الاسفرايني من أن
فعل العبد مقدور بين قادرين لم يرد
به بين قادرين مستقلين بل قدرة
العبد مخلوقة لله وارادته مخلوقة لله
فالله قادر مستقل والعبد قادر
بجعل الله له قادرا وهو خالقه
وخالق قدرته وارادته وفعله فلم
يكن هذا نظيرا له وكذلك ما يقدره
الرازي وغيره في مسئلة امكان
دوام الفاعلية وأن امكان الحوادث
لابداية له من انا اذا قدرنا امكان
حادث معين وقدرنا أنه لم يزل ممكنا
كان هذا لم يزل ممكنا مع أنه لابداية
لامكانه فان هذا تقدير ممتنع وهو
تقدير ماله بداية مع أنه لابداية له
وهو جمع بين النقيضين ولهذا امتنع
الرازي في محصله امكان هذا وهذا
الذي ذكرناه بين واضح متفق عليه
بين العقلاء من حيث الجملة وبه
يتبين أن اثبات التعارض بين الدليل
العقلي والسمعي والجزم بتقديم
العقلي معلوم الفساد بالضرورة وهو
خلاف ما اتفق عليه العقلاء
وحينئذ فنقول الجواب من وجوه
(أحدها) أن قوله اذا تعارض النقل
والعقل اما أن يريد به القطعيين فلا
نسلم امكان التعارض حينئذ واما
أن يريد به الظنيين فالمقدم
هو الراجح مطلقا واما أن يريد به ما
أحدهما قطعي فالقطعي هو المقدم
مطلقا واذا قدر أن العقلي هو القطعي
كان تقديمه لكونه قطعيا لا لكونه
عقليا فعلم أن تقديم العقلي مطلقا
خطأ كما أن جعل جهة الترجيح
كونه عقليا خطأ (الوجه الثاني) أن يقال لانسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الاقسام الاربعة اذ من الممكن أن يقال يقدم العقلي تارة
والسمعي أخرى فأيهما كان قطعيا قدم وان كانا جميعا قطعيين فيمتنع التعارض وان كانا ظنيين فالراجح هو المقدم فدعوى المدعي أنه لابد

كل ماسواه حادث بتلك الارادات فالقول حينئذ بقدم شئ من العالم قول بلا حجة أصلا وقيل
ثالثا الفاعل الذي من شأنه أن يفعل شيأ بعد شئ بارادات متعاقبة يمتنع قدم شئ معين من
اراداته وأفعاله وحينئذ فيمتنع قدم شئ من مفعولاته فيمتنع قدم شئ من العالم وقيل رابعا
اذا قدر أنه في الازل كان مريدا لذلك المعين كالفلك ارادة مقارنة للمراد لزم أن يكون مريدا للوازمه
ارادة مقارنة للمراد فان وجود الملزوم بدون اللازم محال واللازم له نوع الحوادث وارادة النوع
ارادة مقارنة للحوادث فيكون مستلزما لدوام الارادة لتلك الحوادث قيل معلوم ان ارادة هذا
الحادث ليست ارادة هذا الحادث وان جوزوا هذا لزمهم أن يجوزوا وجود جميع الكائنات بارادة
واحدة قديمة كما يقوله من يقوله من المتكلمين كابن كلاب وأتباعه وحينئذ يبطل قولهم واذا
كان كذلك فالمعلول المعين القديم اذا قدر كان مرادا بارادة قديمة أزلية باقية ولم يقترن بها شئ من
الحوادث لان الحادث لا يكون قديما ونوع الارادات والحوادث ليس فيه شئ بعينه قديم لكن
قد يقال يقترن بها النوع القديم لكن هذا ممتنع من وجوه قد ذكر بعضها وان قيل ان الارادة
القديمة الازلية ليست مستلزمة لمقارنة مرادها العالم يجب أن يكون المراد قديما أزليا ولا يجوز
ان يكون حادثا لان حدوثه بعد أن لم يكن يفتقر الى سبب حادث كما تقدم وان جاز أن يقال ان
الحوادث تحدث بالارادة القديمة الازلية من غير تجدد أمر من الامور كما يقول ذلك كثير من أهل
الكلام من الاشعرية والكرامية وغيرهم ومن وافقهم من أتباع الائمة أصحاب مالك والشافعي
وأحمد وغيرهم كان هذا مبطلا لحجة هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم فان أصل حجتهم ان الحوادث
لاتحدث الا بسبب حادث فاذا جوزوا احداثها عن القادر المختار بلا سبب حادث أو جوزوا
حدوثها بالارادة القديمة الازلية بطلت عمدتهم ولا يجوزون ذلك وأصل هذا الدليل أنه لو كان
شئ من العالم قديما لزم أن يكون صدر عن مؤثر تام سواء سمي علة تامة أو موجبا بالذات أو قيل انه
قادر مختار واختياره أزلي مقارن لمراده ويمتنع أن يكون في الازل قادر مختار يقارنه مراده سواء
سمي ذلك علة تامة أو لم يسم وسواء سمي موجبا بالذات أو لم يسم بل يمتنع أن يكون شئ من
المعلولات المعينة العقلية مقارنا لفاعله الازلي في الزمان وامتناع هذا معلوم بصريح العقل
عند جماهير العقلاء من الاولين والآخرين ويمتنع أن يكون في الازل علة تامة أو موجب بالذات
سمي قادرا مختارا أو لم يسم وسر ذلك ان ما كان كذلك لزم ان يقارنه أثره المسمى معلولا أو مرادا
أو موجبا بالذات أو مبدعا أو غير ذلك من الاسماء لكن مقارنة ذلك له في الازل تقتضي أن لا يحدث
عنه شئ بعد أن لم يكن حادثا ولو لم يكن كذلك لم يكن للحوادث فاعل بل كانت حادثة بنفسها وهذا
ممتنع بنفسه فاثبات موجب بالذات أو فاعل مختار يقارنه مراده في الازل يستلزم ان لا يكون
للحوادث فاعل وهذا محال لاسيما قول من يقول ان العالم صدر عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة
ولا فعل كما يقوله ابن سينا وأمثاله فان هؤلاء يقولون بصدور الامور المختلفة عن ذات بسيطة
وان العلة البسيطة التامة الازلية توجب معلولات مختلفة وهذا من أعظم الاقوال امتناعا في
صريح المعقول ومهما أثبتوه من الوسائط كالعقول وغيرها فانه لا يخلصهم من هذا القول الباطل
فان تلك الوسائط كالعقول صدرت عن غيرها وصدر عنها غيرها فان كانت بسيطة من كل وجه
فقد صدر البسيط المختلف الحادث عن البسيط الازلي وان كان فيها اختلاف أو قام بها حادث فقد

من تقديم العقلي مطلقا أو السمعي مطلقا أو الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين دعوى باطلة بل هناك قسم ليس من هذه الاقسام كما ذكرناه
بل هو الحق الذي لا ريب فيه (الوجه الثالث) قوله (٤٦) ان قدمنا النقل كان ذلك طعنا في أصله الذي هو العقل فيكون طعنا فيه غير
مسلم وذلك لان قوله ان العقل أصل للنقل اما أن يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس الامر أو أصل في علمنا بصحته والاول لا يقوله عاقل فان ماهو ثابت في نفس الامر بالسمع أو بغيره هو ثابت سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره اذ عدم العلم ليس علما بالعدم وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها فما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الامر سواء علمنا صدقه أو لم نعلم ومن أرسله الله تعالى الى الناس فهو رسوله سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا وما أخبر به فهو حق وان لم يصدقه الناس وما أمر به عن الله فالله آمر به وان لم يطعه الناس فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الامر ليس موقوفا على وجودنا فضلا عن أن يكون موقوفا على عقولنا أو على الادلة التي نعلمها بعقولنا وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الاسماء والصفات ثابت في نفس الامر سواء علمناه أو لم نعلمه فتبين بذلك أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه ولا معطيا له صفة لم تكن له ولا مفيدا له صفة كمال اذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم تابع له ليس مؤثرا فيه فان العلم نوعان أحدهما العلمي وهو ما كان شرطا في حصول المعلوم كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج اليه والثاني الخبري النظري وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده الى العلم به كعلمنا بوحدانية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله وملائكته وكتبه وغير ذلك فان هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها فهي مستغنية عن علمنا

صدور المختلفات والحوادث عن البسيط التام الازلي وكلاهما باطل فهم مع القول بأن مبدع العالم علة له أبعد الناس عن مراعاة موجب التعليل وهؤلاء يقولون أيضا انه علة تامة أزلية لبعض العالم كالافلاك مثلا وليس علة تامة في الازل لشئ من الحوادث بل لا يصير علة تامة لشئ من الحوادث الا عند حدوثه فيصير علة بعد أن لم يكن مع أن حاله قبل ومع وبعد حال واحدة فاختصاص كل وقت بحوادثه وبكونه صار علة تامة فيه لتلك الحوادث لا بد له من مخصص ولا مخصص الا الذات البسيطة وحالها في نفسها واحد أزلا وأبدا فكيف يتصور أن يخص بعض الاوقات بحوادث مخصوصة دون بعض مع تماثل أحوالها في نفسها وهذا بعينه تخصيص لكل حال من الاحوال المتماثلة عن سائر أمثاله بذلك الاحداث وبتلك المحدثات من غير مخصص يختص به ذلك المثل فقد وقع هؤلاء في أضعاف ما فروا منه وأضعاف أضعافه الى ما لا يتناهى واذا قيل حدوث الحادث الاول أعد الذات لحدوث الثاني قيل لهم فالذات نفسها هي علة الجميع ونسبتها الى الجميع نسبة واحدة فما الموجب لكونها جعلت ذلك بعد هذا لهذا دون العكس مع أنه لم يقم بها شئ يوجب التخصيص وأيضا فكيف تصير هي فاعلة لهذا الحادث بعد أن لم تكن فاعلة من غير أمر يقوم بها وأيضا فكيف يكون معلولها يجعلها فاعلة بعد أن لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها واذا قالوا أفعالها تختلف وتحدث لاختلاف القوابل والشرائط وحدوث ذلك الاستعداد وسبب ذلك الحدوث هو الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية قيل لهم هذا ان كان ممكنا فانما يمكن فيما يكون فيه فاعل الاعداد غير فاعل الامداد كالشمس التي يفيض نورها وحرارتها على العالم ويختلف فعلها أو يتأخر كمال تأثيرها عن شروقها لاختلاف القوابل وحدوثها والقوابل ليست من فعل الشمس وكذلك ما يدعونه من العقل الفعال الذي يختلف فيضه في هذا العالم باختلاف قوابله فان القوابل اختلفت باختلاف حركات الافلاك وليست حركات كل الافلاك عن العقل الفياض فاما الذات التي منها الاعداد ومنها الامداد ومنها الفيض ومنها القبول وهي الفاعلة للقابل والمقبول والشرط والمشروط فلا يتصور أن يقال انما اختلف فعلها أو فيضها أو ايجابها وتأخر لاختلاف القوابل والشروط أو لتأخر ذلك فانه يقال القول في اختلاف القوابل والشروط وتأخرها كالقول في اختلاف المقبول والمشروط وتأخر ذلك فليس هناك سبب وجودي يقتضي ذلك الا مجرد الذات التي هي عندهم بسيطة وهي عندهم علة تامة أزلية فهل هذا القول الا من أفسد الاقوال في صريح المعقول وان قالوا السبب في ذلك أنه لم يكن الا هذا وأن الممكنات لا تقبل الا هذا قيل الممكنات قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص أحد الموجودين بالوجود دون الآخر ولكن بعد وجودها يعقل كون الممكن شرطا لغيره ومانعا لغيره كوجود أحد الضدين فانه مانع من الآخر دون غيره ووجود اللازم فانه شرط في وجود الملزوم أي لا بد من وجوده مع وجوده سواء وجدا معا أو سبق أحدهما الآخر وانما يقدر وجود شئ من الممكنات فكيف يعقل أن أحد الممكنين الجائزين اللذين لم يوجد واحد منهما هو الذي أوجب في الذات البسيطة أن توجد هذا دون هذا ويجعل هذا قديما دون هذا مع أنها واحدة بسيطة نسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة واذا قيل ماهية الممكن أوجبت ذلك دون وجوده قيل الجواب من وجهين (أحدهما) أن

الماهية

الماهية المجردة عن الوجود انما تعقل فى العلم الذى يعبر عنه بالوجود الذهنى دون الوجود الخارجى والعلم تابع للمعلوم فان لم يكن من الذات الفاعلة سبب اختصاص احدى الماهيتين بالوجود دون الاخرى ومعلوم أن الفاعل اذا تصور ما يريد فعله قبل أن يفعله فلابد من أن يكون فيما يراد فعله سبب يوجب تخصيصه بالارادة والعبد لارادته أسباب خارجة توجب التخصيص وأما الرب تعالى فلا يخرج عنه الا ما هو منه وهو مفعوله فان لم يكن فى ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل (الثانى) أن يقال هب أن ماهية الممكن ثابتة فى الخارج لكن (١) تخصيص تلك الماهيات المقارنة لوجودها بالوجود دون بعض كالقول فى تخصيص وجودها ان كان كل ما يقدر وجوده فماهيته مقارنة له وان قيل ان الماهيات أمر محقق فى الخارج غنى عن الفاعل فهذا تصريح بانها واجبة فى نفسها مشاركة للرب فى الابداع وهذا باطل وهذا يتوجه على القول بان المعدوم ليس بشئ وهو الصواب وعلى قول من قال انه شئ فى الخارج أيضا

(فصـــل) ثم انه يمكن تحرير هذا الدليل بطريق التقسيم على كل تقدير يقوله طائفة من طوائف المسلمين مثل أن يقول ان الحوادث اما أن يمتنع دوامها ويجب أن يكون لها ابتداء واما أن لا يمتنع دوامها بل يجوز حوادث لا أول لها فان كان الاول لزم وجود الحوادث عن القديم الواجب الوجود بنفسه من غير حدوث شئ من الاشياء كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام سواء قالوا انها تصدر عن القادر المختار ولم يثبتوا له ارادة قديمة كما تقوله المعتزلة والجهمية أو قالوا انها تصدر عن القادر المختار المريد بارادة قديمة أزلية كما تقوله الكلابية والاشعرية والكرامية وعلى هذا القول فيمتنع قدم شئ من العالم الا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقها سواء جعل ذلك جسما أو قيل ان هناك عقولا ونفوسا ليست أجساما فانه لا ريب أنها مقارنة للحوادث فانها علة مستلزمة لها سواء كانت ممكنة أو واجبة وعلى هذا التقدير فالارادة القديمة لا تستلزم وجود المراد معها لكن يجب وجود المراد فى الوقت المتأخر عن الارادة وان قيل انه يمكن دوام الحوادث وأن لا يكون لها ابتداء فيقال على هذا التقدير يمتنع أن يكون شئ من العالم قديما أزليا لا الافلاك ولا العقول ولا النفوس ولا المواد العنصرية ولا الجواهر الفردة ولا غير ذلك لان كل ما كان قديما من العالم أزليا فلابد أن يكون فاعله موجبا له بالذات سواء سمى علة تامة أو مرجحا تاما أو سمى قادرا مختارا لكن وجود الموجب بالذات فى الازل محال لانه يستلزم أن يكون موجبه ومقتضاه أزليا وهذا ممتنع لوجوه (منها) أن المفعول المعين للفاعل يمتنع أن يكون مقارنا له فى الزمان أزليا معه لاسيما اذا اعتبر مع ذلك أن يكون فاعلا بارادته وقدرته فان مقارنة مقدوره المعين له بحيث يكون أزليا معه محال بل هذا محال ممتنع فيما يقدر قائما به فانه يمتنع كونه مرادا أزليا فلأن يكون ممتنعا فيما هو منفصل عنه بطريق الاولى (ومنها) أنه اذا قدر علة تامة موجبا بذاته لزم أن يقارنه معلوله مطلقا فيكون كل شئ من العالم أزليا وهذا محال خلاف المشاهدة واجماع العقلاء واذا قيل ان بعض العالم أزلى كالافلاك ونوع الحركات وبعضه ليس بأزلى كآحاد الاشخاص والحركات قيل هذا يقتضى بطلان قولهم من وجوه (أحدها) انه اذا جاز كونه فاعلا للحوادث شيأ بعد شئ أمكن أن يكون كل ما سواه حادثا فالقول بقدم شئ معين من العالم قول بلا حجة (الثانى) ان كونه محدثا

بها والشرع مع العقل هو من هذا الباب فان الشرع المنزل من عند الله ثابت فى نفسه سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه وهو مستغن فى نفسه عن علمنا وعقلنا ولكن نحن محتاجون اليه والى أن نعلمه بعقولنا فان العقل اذا علم ما هو عليه الشرع فى نفسه صار عالما به وبما تضمنه من الامور التى يحتاج اليها فى دنياه وآخرته وانتفع بعلمه به وأعطاه ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك ولو لم يعلمه لكان جاهلا ناقصا وأما ان أراد أن العقل أصل فى معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته وهذا هو الذى أراده فيقال له أتعنى بالعقل هنا الغريزة التى فينا أم العلوم التى استفدناها بتلك الغريزة أما الاول فلم ترده ويمتنع أن تريده لان تلك الغريزة ليست علما يتصور أن تعارض النقل وهى شرط فى كل علم عقلى أو سمعى كالحياة وما كان شرطا فى الشئ امتنع أن يكون منافيا له فالحياة والغريزة شرط فى كل العلوم سمعيها وعقليها فامتنع أن تكون منافية لها وهى أيضا شرط فى الاعتقاد الحاصل بالاستدلال وان لم يكن علما فيمتنع ان تكون منافية له ومعارضة له وان أردت بالعقل الذى هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل فيقال لك من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته فان المعارف العقلية أكثر من أن تحصر والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بل ذلك يعلم بما يعلم به ان الله تعالى أرسله مثل اثبات الصانع وتصديقه للرسول بالآيات وأمثال ذلك واذا كان كذلك لم يكن جميع المعقولات أصلا للنقل لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها ولا بمعنى الدلالة على صحته ولا بغير ذلك لاسيما عند كثير من متكلمة الاثبات أو أكثرهم كالاشعرى فى أحد قوليه وكثير من أصحابه أو أكثرهم كالاستاذ أبى المعالى الجوينى ومن بعده ومن وافقهم الذين يقولون العلم بصدق

الرسول عنـد ظهور المعجزات التى تجرى مجرى تصديق الرسول علم ضرورى فحينئذ ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلى
سهل يسير مع أن العلم بصدق الرسول له طرق كثيرة متنوعة كما قد بسط الكلام عليه فى غير هذا الموضع وحينئذ فاذا كان
المعارض للسمع من المعـقولات
ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه
لم يكن القـدح فيه قدحا فى أصل
السمع وهذا بين واضح وليس القدح
فى بعض العقليات قدحا فى جميعها
كما أنه ليس القـــدح فى بعض
السمعيات قدحا فى جميعها ولا يلزم
من صحة بعض العقليات صحة
جميعها كما لا يلزم من صحة بعض
السمعيات صحة جميعها وحينئذ
فلا يلزم من صحة المعقولات التى
تبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة
غيرها من المعقولات ولا من فساد
هـذه فساد تلك فضـلا عن صحة
العقليات المناقضة للسمع فكيف
يقال انه يلزم من صحة المعقولات
التى هى ملازمـة للسمـع صحـة
المعقولات المناقضة للسمع فان ما به
يعلم السمع ولا يعلم السمع الا به لازم
للعلم بالسمع لا يوجد العلم بالسمع بدونه
وهو ملزوم له والعـلم به يستـلزم
العلم بالسمع والمعارض للسمع مناقض
له مناف له فهل يقول عاقل انه يلزم
من ثبوت مـلازم الشئ ثبـوت
مناقضه ومعارضه ولكن صاحب
هذا القول جعل العقليات كلها نوعا
واحدا متماثلا فى الصحة أو الفساد
ومعلوم أن السمع انما يستلزم صحة
بعضها الملازم له لا صحـة البعض
المنافى له والناس متفقون على أن
ما يسمى عقليات منه حق ومنـه
باطل وما كان شرطا فى العلم بالسمع
وموجبا فهو لازم للعـلم به بخلاف
المنافى المنـاقض له فانه يمتنـع أن
يكون هو بعينـه شرطا فى صحته
ملازما لثبوته فان الملازم لا يكون مناقضا فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال انه معقول فى الجملة
القدح فى أصله فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التى بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله فان قيل نحن

الحوادث شيأ بعد شئ بدون قيام سبب به يوجب الاحداث ممتنع فان الذات اذا كان حالها قبل هذا
أو بعد هذا أو مع هـذا واحدة امتنع أن تخص هذا بالاحداث دون هذا بل امتنع أن تحدث شيأ
(الثالث) أنه اذا جوز أن تحدث شـيأ بدون سبب يقوم بها جاز أن يكون لجميع الحوادث ابتداء
فلا يكون فى العالم شئ قديم وان لم يجوز واذلك بطل قولهم بانها تحدث الحوادث بدون سبب يقوم
بها (الرابع) ان احداث الحوادث ان لم يجز بدون سبب يقوم بها بطل قولهم وان افتقر الى سبب
يقوم بها لزم أن يقوم بها تلك الامور دائما شـيأ بعـد شئ فلا تـكون فاعلة قط الا مع قيام ذلك بها
فيمتنع أن يكون لها مفعول معـين أزلا وأبدا الا ان صدور ذلك عن ذات تفعل عما يقوم بها شيأ بعد
شئ ممتنع لان ما تفعل بهذه الواسطة لا يكون فعلهـا الا شيأ بعد شئ فيمتنع أن يكون لها فعل معين
لازم لها واذا امتنع ذلك امتنع أن يكون لها مفعول معين لازم لها (الخامس) أنه اذا قدر أن شيأ
من معلولاتها لازم لهـا أزلا وأبدا لم يكن ذلك الا لكون الذات علة تامة موجبة له ومعلوم أن المعين
مخصوص بقـدر وصـفة وحالة وهذا التخصيص الذى فيه يستلزم أن يكون لاختصـاص فى علته
والا فالعلة التى لا اختصاص لها لا توجب ما هو مختص بقدر وحال وصفة ومعلوم أنه اذا قدر أن
الفاعل هو الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة عليها سواء قيل انه لا يقوم بها الاحوال أو قيل
انها تقوم بهـا لكن على التقديرين لا تكون موجبـة لشئ قديم أزلى الا المجرد الذات المجردة عن
الاحوال المتعاقبة لان الاحوال المتعاقبة آحادها موجودة شيأ بعد شئ فيمتنع أن تكون موجبة
لشئ قديم أزلى (٣) فان الموجب القديم المعين الازلى أولى أن يكون قديما أزليا معينا والاحوال
المتعاقبة ليس فيها شئ قديم معين أزلى فيمتنع ان يكون الموجب المشروط بها قديمـا أزليا فاذا قدر
انه قديم أزلى لم يكن ذلك الا بتقدير أن تـكون الذات المجردة هى الموجبة والذات المجردة ليس فيها
اختصاص يوجب تخصيص الفلك دون غيره بكونه معلولا بخلاف ما اذا قيـل انه حدث بعد ان لم
يكن لاسـباب أوجبت الحـدوث والتخصيص فان هـذا السؤال يندفع وهذا دليل مستقل فى
المسئلة ولم يتقدم بعد ذكره فى هذا الكتاب (السادس) انه اذا كانت الاحوال لازمة لها كان
تقدير فعلها بدون الاحوال تقديرا ممتنعا وحينئذ فالذات المستلزمة للاحوال المتعاقبـة لا تفعل
بدونها واذا كان الفاعل لا يفـعل الا باحوال متعاقبـة امتنع قدم شئ من مفعولاته لان القديم
يقتضى علة تامة أزلية وما يستلزم الاحوال المتعاقبة لا يكون اقتضاؤه فى الازل لشئ معـين تاما
أزليا بل انما يتم اقتضاؤه لـكل مفعول عنـد وجود الاحوال التى بها يصـير فاعلا (السابع) انه
اذا جاز ان يقوم بالفاعل الاحوال المتعاقبـة جاز بل وجب حـدوث كل ما سواه وان لم يجز ذلك
فاما ان يقال يمتنع حـدوث شئ ومعلوم وجود الحوادث وإما أن يقال بل يحدث بلا سبب حادث
فى الفاعـل وحينئـذ فيلزم جواز حـدوث كل ما سوى الله تعالى فانه اذا جاز أن يحدث الحوادث
دائما بلا سبب يقتضى حـدوثها فلأن تحدث جميعا بلا سبب يقتضى حـدوثها أولى فان هـذا
أقل محـذورا فاذا جاز الحدوث مع المحـذور الاعظم فمع الاخف أولى وأيضا فالاول ان كان
مستلزما لتلك الحوادث كان الجميع قديما وهو ممتنع كما تقرر وان لم يكن مستلزما لتلك الحوادث
كانت حادثة بعـد أن لم تكن فيلزم حـدوث الحوادث بدون سبب حادث وان كان مستلزما
لنوعها دون الآحاد فقـد عرف بطلان ذلك من وجوه اذا جاز حدوث الحوادث بدون سبب
حادث

حادث جاز حدوث العالم واذا جاز حدوث العالم امتنع قدمه لانه لا يكون قديما الا لقدم العلة الموجبة له واذا قدر أن ثم علة موجبة له فانه يجب القدم ويمتنع الحدوث واذا جاز حدوثه امتنع قدمه فكذلك اذا جاز قدمه امتنع حدوثه فانه لا يجوز قدمه الا لقدم موجبه ومع ذلك يمتنع حدوثه فكما أن الممكن الذهنى الذى يقبل الوجود والعدم اذا حصل المقتضى التام وجب وجوده والا وجب عدمه فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وليس فى الخارج الا ما وجب وجوده بنفسه أو بغيره أو ما امتنع وجوده بنفسه أو بغيره فكذلك القول فى قدم الممكن وحدوثه ليس فى الخارج الا ما يجب قدمه أو يمتنع قدمه فاذا حصل موجب قدمه بنفسه أو بغيره والا امتنع قدمه ولزم اما دوام عدمه واما حدوثه فمع القول بجواز حدوثه يمتنع قدم العلة الموجبة له فيمتنع قدمه فلا يمكن أن يقال انه يجوز حدوثه مع امكان ان يكون قديما واذا ثبت جواز حدوثه ثبت امتناع قدمه ولهذا كان كل من جوز حدوث الحوادث بدون سبب حادث يقول بحدوثه ومن قال بقدمه لم يقل أحد منهم بجواز حدوث الحوادث بدون سبب حادث وان كان هذا القول مما يخطر تقديره بالبال بان يقال يمكن حدوث الحوادث بلا سبب حادث لان الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ويمكن مع ذلك قدم العالم بان يكون المختار رجح قدمه بلا مرجح فان هذا القول لظهور بطلانه لم يقله أحد من العقلاء فيما نعلم لانه مبنى على مقدمتين كل منهما باطلة فى ظاهر العقول وان كان من العقلاء من التزم بعضهما فلم يعرف من التزمهما جميعا (احداهما) كون الفاعل المختار يرجح بلا سبب فان أكثر العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة أو هو قطعى غير ضرورى (والثانية) كون القادر المختار يكون فعله مقارنا له لا يحدث شيأ بعد شئ فان هذا أيضا مما يقول العقلاء أو جمهورهم ان فساده معلوم بالضرورة أو قطعا بل جمهور العقلاء يقولون ان مفعول الفاعل لا يكون مقارنا له أبدا ثم من النظار من قال باحدى المقدمتين دون الاخرى فالقدرية وبعض الجهمية يقولون بالاولى وبعض الجبرية يقولون بالاولى فى حق الرب دون العبد وأما الثانية فلم يقل بها الا من جعل الفاعل مريدا أو جعل بعض العالم قديما كأبى البركات ونحوه وأما القائلون بقدم شئ من العالم فلا يقولون بأن الفاعل مريد وهؤلاء قولهم أفسد من قول أبى البركات وأمثاله فان كون المفعول المعين لم يزل مقارنا لفاعله هو مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة فاذا قيل مع ذلك ان الفاعل غير مريد كان زيادة ضلال ولم يكن هذا مما يقوى قولهم بل نفس دون الفاعل فاعلا لمفعوله المعين يمنع مقارنته له وما يذكرونه من حركة الخاتم مع حركة اليد وحركة الشعاع مع الشمس وأمثال ذلك ليس فيه أن المفعول قارن فاعله وانما قارن شرطه ليس فى العالم فاعل لم يزل مفعوله مقارنا له وأما سائر القائلين بقدم شئ من العالم فلا يقولون بأن الفاعل مريد ثم كل من الطائفتين من أعظم الناس انكارا المقدمة القدرية وهو أن الفاعل المختار يرجح بلا مرجح حادث ومتى جوز واذلك بطل قولهم بقدم شئ من العالم فان أصل قولهم انما هو أن الفاعل يمتنع ان يصير فاعلا بعد ان لم يكن لامتناع حدوث الحوادث بلا سبب فيمتنع ان يكون معطلا ثم يصير فاعلا بل اذا قدر أنه كان معطلا لزم دوام تعطيله (٣) ثم فعله فمتى جوزوا أن يكون معطلا لم يفعل لم يمكنهم نفى ما قاله أولئك ولا القول بقدم شئ من العالم لكن غاية من جوز هذا أن

انما نقدم على السمع المعقولات التى علمنا بها صحة السمع قيل سنبين ان شاء الله أنه ليس فيما يعارض السمع شئ من المعقولات التى يتوقف السمع عليها فاذا كل ما عارض السمع مما يسمى معقولا ليس أصلا للسمع يتوقف العلم بصحة السمع عليه فلا يكون القدح فى شئ من المعقولات قدحا فى أصل السمع ؛؛ (الوجه الثانى) ان جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفا على ما يدعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع والواضعون لهذا القانون كأبى حامد والرازى وغيرهما معترفون بأن العلم بصدق الرسول لا يتوقف على العقليات المعارضة له فطوائف كثيرون كأبى حامد والشهرستانى وأبى القاسم الراغب وغيرهم يقولون العلم بالصانع فطرى ضرورى والرازى والآمدى وغيرهم من النظار يسلمون ان العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار وحينئذ فالعلم بكون الصانع قادرا معلوم بالاضطرار والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التى يتحدى الخلق بمعارضتها ويعجزوا عن ذلك معلوم بالاضطرار ومعلوم أن السمعيات مملوءة من اثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ليس فيها ما يناقض هذه الاصول العقلية التى بها يعلم السمع بل الذى فى السمع يوافق هذه الاصول بل السمع فيه من بيان الادلة العقلية على اثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد فى كلام النظار فليس فيه ولله الحمد ما يناقض الادلة العقلية التى بها يعلم صدق الرسول ومن جعل العلم بالصانع نظريا يعترف أكثرهم بان من الطرق النظرية التى بها يعلم صدق الرسول ما لا يناقض شيأ من السمعيات والرازى ممن يعترف بهذا فانه قال فى نهاية العقول فى مسئلة التكفير فى المسئلة الثالثة فى أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا قال الشيخ أبو الحسن الاشعرى فى أول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم فى أشياء

ضلل فيها بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين الا أن الاسلام يجمعهم فيعمهم فهذا مذهبه وعليه أكثر الاصحاب
ومن الاصحاب من كفر المخالفين وأما الفقهاء فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال لا أرد شهادة أهل الاهواء
الا الخطابية فانهم يعتقدون حل الكذب وأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه فقد حكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لم يكفر أحدا من أهل القبلة وحكى أبو بكر الرازي عن الكرخي وغيره مثل ذلك وأما المعتزلة فالذين كانوا قبل أبي الحسين تحامقوا وكفروا أصحابنا في اثبات الصفات وخلق الاعمال وأما المشبهة فقد كفرهم مخالفوهم من أصحابنا ومن المعتزلة وكان الاستاذ أبو اسحق يقول أكفر من يكفرني وكل مخالف يكفرنا فنحن نكفره والافلا والذي نختاره أن لا نكفر أحدا من أهل القبلة والدليل عليه ان نقول المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل ان الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات وانه تعالى هل هو موجد لافعال العباد أم لا وانه هل هو متحيز وهل هو في مكان وجهة وهل هو مرئي أم لا لا يخلو إما ان تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أولا تتوقف والاول باطل اذ لو كانت معرفة هذه الاصول من الدين لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يطالبهم بهذه المسائل ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها فلما لم يطالبهم بهذه المسائل بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم علمنا أنه لا يتوقف صحة الاسلام على معرفة هذه الاصول واذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل

بصيرا شاكا فيقول هذا ممكن وهذا ممكن ولا أدري أيهما الواقع وحينئذ فيمكن أن يعلم أحدهما بالسمع ومعلوم أن الرسل صلوات الله عليهم أجمعين أخبرت بأن الله خالق كل شئ وانه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام فمن قدر أن عقله جوز الامرين فبقي شاكا أمكنه أن يعلم وقوع أحد الجائزين بالسمع والعلم بصدق الرسول ليس موقوفا على العلم بحدوث العالم وهذه طريقة صحيحة لمن سلكها فان المقدمات الدقيقة الصحيحة العقلية قد لا تظهر لكل أحد والله تعالى قد وسع طرق الهدى لعباده فيعلم أحد المستدلين المطلوب بدليل ويعلمه الآخر بدليل آخر ومن علم صحة الدليلين معا كان كل منهما يدله على المطلوب وكان اجتماع الادلة يوجب قوة العلم وكل منهما يخلفه الآخر اذا غاب الآخر عن الذهن ولكن مع كون أحد من العقلاء لم يعلم أنه قال هذا ومع كون نقيضه مما يعلم بالسمع فنحن نذكر دلالة العقل على فساده أيضا فنقول كما أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع قدمه فانه لو كان قديما لامتنع عدمه والتقدير أنه جائز العدم فيمتنع قدمه وما جاز حدوثه لم يمتنع عدمه بل جاز عدمه وقد تقدم أن ما جاز عدمه امتنع قدمه لانه لو كان قديما لم يجز عدمه بل امتنع عدمه وتلك المقدمة متفق عليها بين النظار متكلمهم ومتفلسفهم وغيرهم وبيان صحتها أن ما ثبت قدمه فاما ان يكون قديما بنفسه أو بغيره فالقديم بنفسه واجب بنفسه والقديم بغيره واجب بغيره ولهذا كان كل من قال ان العالم أو شيأ منه قديم فلابد من أن يقول هو واجب بنفسه أو بغيره ولا يمكنه مع ذلك أن يقول ليس هو بواجب بنفسه ولا بغيره فان القديم بنفسه لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فان كان محدثا لم يكن قديما وان كان قديما بغيره لم يكن قديما بنفسه وقد فرض أنه قديم بنفسه فثبت أن ما هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه وأما القديم بغيره فأكثر العقلاء يقولون يمتنع أن يكون شئ قديما بفاعل ومن جوز ذلك فانه يقول قديم بقدم موجبه الواجب بنفسه ففاعله لابد أن يوجبه فيكون علة موجبة أزلية اذ لو لم يوجبه بل جاز وجوده وجاز عدمه وهو في نفسه ليس له الا العدم لوجب عدمه ومع وجوب العدم يمتنع وجوده فضلا عن قدمه فما لم يكن موجودا بنفسه ولا قديما بنفسه اذا لم يكن له في الازل ما يوجب وجوده لزم عدمه فان المؤثر التام اذا حصل لزم وجود الاثر وان لم يحصل لزم عدمه واذا قيل التأثير أولى به مع امكان عدم التأثير قيل هذه مقدمة باطلة كما تقدم وأنتم تسلمون صحتها والذين ادعوا صحتها لم يقولوا ببطلان قولكم فلم يجمع أحد بين هذين القولين الباطلين ونحن في مقام الاستدلال فان قلتم نحن نقول هذا على طريق الالزام لمن قال هذا من الجبرية والقدرية الذين يجوزون ترجيح القادر المختار بدون مرجح تام يوجب الفعل فنقول لهم هلا قلتم بان الرب فاعل مختار وهو مع هذا فعله لازم له قيل لكم هؤلاء يقولون ان الفعل القديم ممتنع لذاته ولو قدر أن الفاعل غير مختار فكيف اذا كان الفاعل مختارا فقد علم ان فعل القادر المختار يمتنع أن يكون مقارنا له ويقولون لا يعقل الترجيح الا مع الحدوث ويقولون ان الممكن لا يعقل ترجيح وجوده على عدمه الا مع كونه حادثا فأما الممكن المجرد بدون الحدوث فلا يعقل كونه مفعولا بل يقولون ان هذا معلوم بالضرورة وهو كون الممكن ما يمكن وجوده بدلا عن عدمه وعدمه بدلا عن وجوده وهذا انما يكون فيما يمكن أن يكون موجودا ويمكن أن يكون معدوما وما وجب قدمه بنفسه أو بغيره امتنع أن يكون معدوما فيمتنع أن

قادحا في حقيقة الاسلام وذلك يقتضي الامتناع من تكفير أهل القبلة ثم قال بعد ذلك وأما دلالة العقل المحكم يكون
على العلم فقد عرفت انها ضرورية وأما دلالة المعجزة على الصدق فقد بينا أنها ضرورية ومتى عرفت هذه الاصول أمكن العلم بصدق

الرسول عليه السلام فثبت أن العلم بالاصول التى يتوقف على صحتها نبوة محمد عليه السلام علم جلى ظاهر وانما طال الكلام فى هذه الاصول لرفع هذه الشكوك التى يثبتها المبطلون إما فى مقدمات هذه الادلة أو (٥١) فى معارضها والاشتغال برفع هذه الشكوك انما يجب بعد عروضها فثبت أن أصول الاسلام جلية ظاهرة ثم ان ادلتها على الاستقصاء مذكورة فى كتاب الله تعالى خالية عما يتوهم معارضا لها ثم ذكر بعد ذلك فقال انا قد ذكرنا فى اثبات العلم بالصانع طرقا خمسة قاطعة فى هذا الكتاب من غير حاجة الى القياس الذى ذكره والله أعلم وأيضا فانه ذكر فى اثبات الصانع أربعة طرق طريق حدوث الاجسام وطريق امكانها وطريق امكان صفاتها وطريق حدوث صفاتها وقال ان هذه الطريق لاتنفى كونه جسما بخلاف الطرق الثلاثة وهم انما ينفون ماينفونه من الصفات لظنهم أنها تستلزم التجسيم الذى نفاه العقل الذى هو أصل السمع فاذا اعترفوا بأنه يمكن العلم بالصانع وصدق رسوله قبل النظر فى كونه جسما أو ليس بجسم تبين أن صدق الرسول لايتوقف على العلم بأنه ليس بجسم وحينئذ فلو قدر أن العقل ينفى ذلك لم يكن هذا من العقل الذى هو أصل السمع (الوجه الثالث) أن يقال لمن ادعى من هؤلاء توقف العلم بالسمع على مثل هذا النفى كقول من يقول منهم انا لانعلم صدق الرسول حتى نعلم وجود الصانع وأنه قادر غنى لايفعل القبيح ولانعلم ذلك حتى نعلم أنه ليس بجسم أو لانعلم اثبات الصانع حتى نعلم حدوث العالم ولانعلم ذلك الا بحدوث الاجسام فلا يمكن أن يقبل من السمع مايستلزم كونه جسما فيقال لهم قد علم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا الخلق الى الايمان بالله ورسوله ولم يدع الناس بهذه الطريق التى قلتم انكم أثبتم بها حدوث العالم ونفى كونه جسما وآمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والانصار ودخل

يكون ممكنا قالوا وهذا انما اتفق عليه جماهير العقلاء حتى ارسطو وأتباعه القدماء يقولون ان الممكن لايكون الا محدثا وكذلك ابن رشد الحفيد وغيره من متأخريهم وانما قال ان الممكن يكون قديما طائفة منهم كابن سينا وأمثاله واتبعه على ذلك الرازى وغيره ولهذا ورد على هؤلاء من الاشكالات ماليس لهم عنه جواب صحيح كما أورد بعض ذلك الرازى فى محصله ومحققوهم لايقولون ان المحوج الى الفاعل هو مجرد الحدوث حتى يقولوا ان المحدث فى حال بقائه غنى عن الفاعل بل يقولون انه محتاج الى الفاعل فى حال حدوثه وحال بقائه وان الممكن لايحدث ولا يبقى الا بالمؤثر فهذا الذى عليه جماهير المسلمين بل عليه جماهير العقلاء لايقولون إن شيأ من العالم غنى عن الله فى حال بقائه بل يقولون متى قدر أنه ليس بحادث امتنع أن يكون مفعولا محتاجا الى المؤثر فالقدم عندهم ينافى الحاجة الى الفاعل وينافى كونه مفعولا فالحدوث عندهم من لوازم كون الشئ مفعولا فيمتنع عندهم أن يكون مفعول قديما وهذا ليس قول الجبرية والقدرية فقط بل قول جماهير العقلاء من أهل الملل وغير أهل الملل وهو قول جماهير أئمة الفلاسفة وأما كون الفلك مفعولا قديما فانما هو قول طائفة قليلة من الفلاسفة وعند جمهور العقلاء أنه معلوم الفساد بالضرورة ولهذا كل من تصور من العقلاء ان الله خلق السموات والارض تصور أنها كانت بعد أن لم تكن وكل من تصور أن شيأ من الموجودات مصنوع مفعول لله تصور أنه حادث فأما تصور أنه مفعول وأنه قديم فهذا انما تتصوره العقول تقديرا له كما تتصور الجمع بين النقيضين تقديرا له والذى يقول ذلك يتعب تعبا كثيرا فى تقدير امكان ذلك وتصويره كما يتعب سائر القائلين بأقوال ممتنعة ثم مع هذا فالفطر ترد ذلك وتدفعه ولاتقبله وأعجب من ذلك تسمية هذا العالم محدثا ويعنون بكونه محدثا أنه معلول العلة القديمة واذا سئل أحدهم هل العالم محدث أو قديم يقول هو محدث وقديم ويعنى بذلك أن الفلك قديم بنفسه لم يزل وأنه محدث بمعنى أنه معلول علة قديمة وهذه العبارة يقولها ابن سينا وأمثاله من الباطنية فانهم يأخذون عبارات المسلمين فيطلقونها على معانيهم كما قال مثل ذلك فى لفظ الافول فان أهل الكلام المحدث لما احتجوا بحدوث الافعال على حدوث الفاعل الذى قامت به الافعال وزعموا أن ابراهيم الخليل احتج بهذا وأن المراد بالافول الحركة والانتقال وأنه استدل بذلك على حدوث المتحرك المنتقل نقل ابن سينا هذه المادة الى أصله وذكر هذا فى اشاراته فجعل هذا الافول عبارة عن الامكان وقال كل ماهوى فى حظيرة الامكان هوى فى حظيرة الافول ولفظه فان الهوى فى حظيرة الامكان أفول ما وذلك أنه أراد أن يقول بقول سلفه الفلاسفة مع قوله بما يشبه طريقة المتكلمين والمتكلمون استدلوا على حدوث الجسم بطريقة التركيب فجعل هو التركيب دليلا على الامكان والمتكلمون جعلوا دليلهم هو دليل ابراهيم بقوله لا أحب الآفلين وفسروه بأن الافول هو الحركة فقال ابن سينا قال قوم ان هذا الشئ المحسوس موجود لذاته واجب بنفسه لكنك اذا تذكرت ماقيل فى شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى لا أحب الآفلين فان الهوى فى حظيرة الامكان أفول ما ويريد بالشرط أنه ليس بمركب وان المركب ممكن ليس بواجب والممكن آفل لان الامكان أفول والآفل عندهم هو الذى يكون موجودا بغيره ويقولون نحن نستدل بامكان الممكنات على الواجب ونقول العالم قديم لم يزل ولا

الناس في دين الله أفواجا ولم يدع أحد منهم بهذه الطريق ولا ذكرها أحد منهم ولا ذكرت في القرآن ولا حديث الرسول ولا دعا بها أحد
من الصحابة والتابعين باحسان الذين هم خير هذه الامة وأفضلها علما وايمانا ابتدعت هذه الطريق في الاسلام بعد
المائة الاولى وانقراض عصر أكابر التابعين بل وأوساطهم فكيف يجوز أن يقال إن تصديق الرسول موقوف عليها وأعلم الذين صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها ولا ذكروها ولا ذكرت لهم ولا نقلها أحد عنهم ولا تكلم بها أحد في عصرهم (الوجه الرابع) أن يقال هذا القرآن والسنة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم متواترها وآحادها ليس فيه ذكر ما دل على هذه الطريق فضلا عن أن تكون نفس الطريق فيها فليس في شيء من ذلك أن البارئ لم يزل معطلا عن الفعل والكلام بمشيئته ثم حدث ما حدث بلا سبب حادث وليس فيه ذكر الجسم والتحيز والجهة لا بنفي ولا اثبات فكيف يكون الايمان بالرسول مستلزما لذلك والرسول لم يخبر به ولا جعل الايمان به موقوفا عليه (الوجه الخامس) ان هذه الطرق الثلاثة طريق حدوث الاجسام مبنية على امتناع دوام كون الرب فاعلا وامتناع كونه لم يزل متكلما بمشيئته بل حقيقتها مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا على هذا وهذا ومعلوم ان أكثر العقلاء من المسلمين وغير المسلمين ينازعون في هذا ويقولون هذا قول باطل وأما القول بامكان الاجسام فهو مبني على أن الموصوف ممكن بناء على أن المركب ممكن وعلى نفي الصفات وهي طريقة أحدثها ابن سينا وأمثاله وركبها من مذهب سلفه ومذهب الجهمية وهي
أضعف من التي قبلها من وجوه كثيرة وطريقة امكان صفات الاجسام مبنية على تماثل الاجسام وأكثر
العقلاء يخالفون في ذلك وفضلاؤهم معترفون بفساد ذلك كما قد ذكرنا قول الاشعري والرازي والآمدي وغيرهم واعترافهم بفساد ذلك

يزال ويجعل معنى قوله تعالى لا أحب الآفلين لا أحب الممكنين وان كان الممكن واجب الوجود بغيره قديما دائما لم يزل ولا يزال ومعلوم أن كلا القولين من باب تحريف الكلم عن مواضعه وانما الافول هو الغيب والاحتجاب وليس هو الامكان ولا الحركة وابراهيم لم يحتج بذلك على حدوث الكواكب ولا على اثبات الصانع وانما احتج بالافول على بطلان عبادتها فان قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله لم يكونوا يقولون انها هي التي خلقت السموات والارض فان هذا لا يقوله عاقل ولهذا قال يا قوم إني بريء مما تشركون وقال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هؤلاء القوم يأخذون عبارات المسلمين التي عبروا بها عن معنى فيعبرون بها عن معنى آخر يناقض دين المسلمين ليظهر بذلك أنهم موافقون للمسلمين في أقوالهم وأنهم يقولون العالم محدث وان كل ما سوى الله فهو عندنا آفل محدث بمعنى أنه معلول له وان كان قديما أزليا معه واجبا به لم يزل ولا يزال واذا كان جماهير العقلاء يقولون ان المفعول لا يكون الا حادثا لا سيما المفعول لفاعل باختياره فاذا كان من هؤلاء من قال انه يفعل بدون سبب حادث وانه يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح لم يلزمه مع هذا أن يقول ان مفعوله قديم رجحه بلا مرجح فانه يقول هذا القول باطل وقولي الآخر ان كان باطلا فلا أجمع بين قولين باطلين وان كان حقا فقولي لا يوجب علي أن أقول الباطل فان الحق لا يستلزم الباطل بل الباطل قد يستلزم الحق وهذا لا يضر الحق فانه اذا وجد الملزوم وجد اللازم فالحق لازم سواء قدر وجود الباطل أو عدمه أما الباطل فلا يكون لازما للحق لان لازم الحق حق والباطل لا يكون حقا فلا يلزم من قال الحق أن يقول الباطل وهذا ظاهر والمقصود هنا أنه متى قيل بجواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث أمكن أن يفعل الفاعل الحوادث بعد أن لم يكن فاعلا بدون سبب حادث كما يقول ذلك من يقوله من طوائف النظار من متكلمة المسلمين وغيرهم من القدرية والجبرية وغيرهم ومتى كان ذلك ممكنا في نفس الامر لم يجب دوام كون الفاعل فاعلا وأمكن حدوث الزمان والمادة وغير ذلك كما يقول ذلك من يقوله من النظار من أهل الكلام والفلسفة ومتى كان ذلك ممكنا بطل كل ما يحتج به على قدم شيء من العالم فيبطل القول بقدم العالم وعلم أيضا امتناع قدمه لانه لا يكون قديما الا اذا كان واجبا بنفسه أو كان الفاعل مستلزما له فاذا لم يكن هناك فاعل مستلزم له امتنع أن يكون قديما وكان كل من حجج القائلين بالحدوث والقائلين بالقدم مبطلة لهذا القول * أما القائلون بالقدم فعمدتهم أن المؤثر التام يستلزم أثره فيمتنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة تامة موجبة لانه أثر عن غير مؤثر تام * وأما القائلون بالحدوث فعمدتهم أن الفاعل بالاختيار بل الفاعل مطلقا لا يكون مفعوله الا حادثا وأن كون مفعول قديما ممتنع فصار عمدة هؤلاء وهؤلاء مبطلة لهذا القول الذي لم يقله أحد ولكن يقال على سبيل الالزام لكل من الطائفتين اذا التزمت قولها دون صحته فاذا التزمت القدمية جواز حدوث الحوادث بلا سبب وأن الاثر لا يحتاج الى مؤثر تام بل القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح والتزمت الحدوثية أن المفعول مطلقا أو المفعول بالقدرة والاختيار لم يزل قديما أزليا مع فاعله مقارنا له لزم من هذين اللازمين امكان أن يكون الفاعل

قادرا

وبينا فساد ذلك بصريح المعقول فاذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء بل فاسدة فى نفس الامر امتنع أن يكون العلم بالصانع موقوفا على طريق فاسدة ولو قدر صحتها علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله (٥٣) وصدقوا رسوله بغير هذه الطريق فلم يبق العلم بالسمع موقوفا على صحتها فلا يكون القدح فيها قدحا فى أصل السمع (الوجه السادس) أن يقال اذا قدر أن السمع موقوف على العلم بأنه ليس بجسم مثلا لم يسلم أن مثبتى الصفات التى جاء بها القرآن والسنة خالفوا موجب العقل فان قولهم فيما يثبتونه من الصفات كقول سائر من ينفى الجسم ويثبت شيأ من الصفات فاذا كان أولئك يقولون انه حى عليم قدير وليس بجسم ويقول آخرون انه حى بحياة عليم بعلم قدير بقدرة بل وسميع وبصير ومتكلم بسمع وبصر وكلام وليس بجسم أمكن هؤلاء أن يقولوا فى سائر الصفات التى أخبر بها الرسول ما قاله هؤلاء فى هذه الصفات واذا أمكن المتفلسف أن يقول هو موجود وعاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ولذيذ وملتذ ولذة وهذا كله شئ واحد وهذه الصفة هى الاخرى والصفة هى الموصوف واثبات هذه الامور لا يستلزم التجسيم أمكن سائر مثبتة الصفات أن يقولوا هذا وما هو أقرب الى المعقول فلا يقول من نفى شيأ مما أخبر به الشارع من الصفات قولا ويقول انه يوافق المعقول الا ويقول من أثبت ذلك ما هو أقرب الى المعقول منه وهذه جملة سيأتى ان شاء الله تفصيلها وبيان أن كل من أثبت ما أثبته الرسول ونفى ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح كما كان أولى بالمنقول الصحيح وأن من خالف صحيح المنقول فقد خالف أيضا صريح المعقول وكان أولى بمن قال الله فيه وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ﴿ فان قيل قول القائلين ان الانبياء لم يدعوا الناس الى اثبات الصانع بهذه الطريق طريقة الاعراض وحدوثها ولزومها للاجسام وان ما استلزم

قادرا مختارا يرجح بلا مرجح ومفعوله مع هذا قديما بقدمه لكن أحد من العقلاء لم يلتزم هذين فيما علمناه وان قدر أنه التزم ذلك فقد التزم ملزومين باطلين كل منهما باطل بالبرهان والجمع بينهما لم يقله أحد من العقلاء وكان كل من العقلاء يرد عليه ببرهان قاطع ولكن هو يعارض كلام كل طائفة بكلام الطائفة الأخرى وغايته فساد بعض قول هؤلاء وفساد بعض قول هؤلاء لكن لا يلزم أن يسلم له الجمع بين فساد كل من القولين ولا الجمع بين هذا الفساد وهذا الفساد بل هذا يكون أبلغ فى رد قوله وأيضا فان كلا من الطائفتين فرت من أحد الفسادين وظنت أن الآخر ليس بفاسد ولم تهتد الى الجمع بين الصحيح كله والسلامة من الفاسد كله فليس له أن يلزمها ما علمت فساده مع ما لم تعلم فساده فيلزمها الفاسد كله ويخرجها من الصحيح كله فان غاية قولها أبلق فيه بياض وسواد والابلق خير من الاسود فان الطائفة التى قالت ان القادر يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح انما قالته لما علمته أن القادر الفاعل لابد أن يكون فعله حادثا وأن كونه فاعلا مع كون الفعل قديما جمع بين المتناقضين ولم يهتدوا الى الفرق بين نوع الفعل وبين عينه بل اعتقدت أيضا أن حوادث لا أول لها ممتنع فقالت حينئذ فيمتنع دوام الفعل فيلزم كونه فاعلا بعد أن لم يكن فيلزم ترجيح القادر لاحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح (٣) لان القادر لا يختص ولم يزل وان قيل باختصاصها أو حدوثها لزم حدوث القدرية بلا محدث وتخصيصها بغير مخصص وأنه صار قادرا بعد أن لم يكن بغير سبب وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بدون سبب يوجب هذا الانتقال واذا جاز ذلك فجواز كونه مرجحا لاحد مقدوريه أولى بالجواز وهذه اللوازم وان قال الجمهور ببطلانها فانهم يقولون ألجأنا اليها تلك المقدمات لما ذكرناه من ظنهم أنه لا فرق بين النوع والعين واذا قيل لهم فقولوا مع هذه اللوازم بانتفاء تلك الملزومات فقالوا ان القادر يرجح أحد المقدورين بلا مرجح ويحدث الحوادث بلا سبب مع أن الفاعل القادر يقارنه مفعوله المعين وأنه لا أول لعين الفعل والمفعول فقد لزمهم أن يقولوا باللوازم التى يظهر بطلانها مع نفى الملزومات التى أوجبت تلك فى نظرهم التى فيها ما يظهر بطلانه وفيها ما يخفى بطلانه فقد لزمهم أن يقولوا باللازم الباطل الذى لا حاجة لهم اليه مع نفى ما أحوجهم اليه مع أن فيه حقا أو فيه حقا وباطلا وكذلك الطائفة التى قالت بقدم العالم فانها لما اعتقدت أن الفاعل يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن وأن يحدث حادثا الا فى وقت ويمتنع الوقت فى العدم المحض ولم يهتدوا الى الفرق بين دوام العين ودوام النوع ظنت انه يلزم قدم عين المفعول فالتزمت مفعولا قديما أزليا لفاعل ثم قال من قال منهم لا نعقل كون الفاعل فاعلا بالاختيار مع كون مفعوله قديما مقارنا له فقالوا هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والتزموا ما هو معلوم الفساد عند جمهور العقلاء من مفعول معين مقارن لفاعله أزلا وأبدا حذرا من اثبات أنه يصير فاعلا بعد أن لم يكن فاذا قيل لهم فقولوا بهذه الاقوال مع قولكم انه يمكن أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن فيرجح أحد مقدوريه بلا مرجح فقد لزمهم أن يقولوا الباطل كله وان يقولوا باللازم الذى يظهر بطلانه بدون الملزوم الذى فيه حق وباطل الذى ألجأهم الى هذا اللازم وأيضا فانه على هذا التقدير الذى نتكلم عليه وهو تقدير أن لا يكون الازلى مستلزما لتلك الحوادث بل كانت حادثة بعد أن لم تكن يلزم أن العالم كان خاليا عن

الحادث فهو حادث المنازعين فيه مقامان (أحدهما) منع هذه المقدمة فانه من المعروف أن كثيرا من النفاة يقول ان هذه الطريقة هي
طريقة ابراهيم الخليل وانه استدل على حدوث الكوكب والشمس والقمر بالافول والافول هو الحركة والحركة
هي التغير فلزم من ذلك أن كل متغير
محدث لانه لا يسبق الحوادث
لامتناع حوادث لا أول لها وكل
ما قامت به الحوادث فهو متغير
فيجب أن يكون محدثا فهذه
الطريق التي سلكناها هي طريقة
ابراهيم الخليل وهذا مما ذكره
خلق من النفاة مثل بشر المريسي
وأمثاله ومثل ابن عقيل وأبي حامد
وخلق غير هؤلاء وأيضا فالقرآن
قد دل على أنه ليس بجسم لانه أحد
والاحد الذي لا ينقسم وهو واحد
والواحد الذي لا ينقسم وهو صمد
والصمد الذي لا جوف له فلا يتخلله
غيره والجسم يتخلله غيره ولانه قد
قال ليس كمثله شئ والاجسام
متماثلة فلو كان جسما لكان له
مثل واذا لم يكن جسما لزم نفي
ملزومات الجسم وبعضهم يقول
نفي لوازم الجسم وليس بجيد فانه
لا يلزم من وجود اللازم وجود
الملزوم ولكن يلزم من نفيه نفيه
بخلاف ملزومات الجسم فانه يجب
من نفيها نفي الجسم فيجب نفي كل ما
يستلزم كونه جسما ومن نفى
الصفات الخبرية يقول اثباتها
يستلزم التجسيم ومن نفى الصفات
مطلقا قال ثبوتها يستلزم التجسيم
وأيضا فالتجسيم نقص لانه يقتضي
القسمة والتركيب فيجب نفي كل
تركيب فيجب نفي كونه مركبا من
الوجود والماهية ومن الجنس
والفصل ومن المادة والصورة ومن
الجواهر الفردة ومن الذات
والصفات وهذه الحجة هي التي
يسميها نفاة الصفات من متأخري الفلاسفة تركيبا والمقصود هنا أن السمع دل على نفي هذه الامور والرسل الاجسام
نفت ذلك وبينت الطريق العقلي المنافي لذلك وهو نفي التشبيه تارة واثبات حدوث كل متغير تارة ثم انه قال هؤلاء ان الافول هو الحدوث

جميع الحوادث ثم حدث فيه بلا سبب حادث وهو شبيه بقول الحرانيين وهم من يقول بالقدماء
الخمسة الواجب بنفسه والمادة والمدة والنفس والهيولى كما يقوله ديمقراطيس وابن زكريا
الطبيب ومن وافقهما أو بقول يحكى عن بعض القدماء وهو ان جواهر العالم أزلية وهو القول
بقدم المادة وكانت متحركة على غير انتظام فاتفق اجتماعها وانتظامها فحدث هذا العالم وكلا
القولين في غاية الفساد وأما الاولون فيقولون ان النفس عشقت الهيولى فعجز الرب عن
تخليصها من الهيولى حتى تذوق وبال اجتماعها بالهيولى وهم قالوا هذا فرارا من حدوث
حادث بلا سبب وقد وقعوا فيما فروا منه وهو حدوث محبة النفس للهيولى فيقال لهم ما الموجب
لذلك فقد لزمهم حدوث حادث بلا سبب ولزمهم ما هو أشنع من ذلك وهو حدوث الحوادث
بدون صدورها عن رب العالمين والقول بقدماء معه وان قالوا لو وجب وجودها لزم كون
واجب الوجود مستحيلا موصوفا بما يستلزم حدوثه ونقصه وامكانه وان لم تكن واجبة بأنفسها
بل به لزم أن يكون موجبا لها دون غيرها والعلة القديمة تستلزم معلولها فيلزم من ذلك تغير
معلولها واستحالته من حال الى حال بدون فعل منها واستحالة المعلول اللازم بدون تغير في العلة
محال وإلا لم يكن معلولا لها وان جوزوا ذلك فليجوزوا كون العالم قديما أزليا لازما لذات الرب
ومع هذا تنتقض وتنشق السماء وتنفطر وتقوم القيامة بدون فعل من الرب ولا حدوث شئ
منه أصلا بل بمجرد حدوث حادث في العالم بلا محدث وان قالوا هو بغض النفس الهيولى كان
من جنس قولهم ان سبب حدوثه محبة النفس للهيولى فاذا جاز أن يحدث بمحبة النفس بدون
اختيار الرب تعالى جاز أن ينتقض ببغض النفس بدون اختيار الرب وأما الآخرون فانهم أثبتوا
حدوث العالم فان كانوا ينفون الصانع بالكلية فقد قالوا بحدوث الحوادث بلا محدث وان كانوا
يقولون بالصانع فقد أثبتوا احداثه لهذا النظام بلا سبب حادث ان قالوا ان الرب لم يكن يحركها
قبل انتظامها وان قالوا انه كان يحركها قبل انتظامها ثم انه ألفها فهؤلاء قائلون باثبات الصانع
وحدوث هذا العالم وقولهم خير من قول القائلين بقدم هذا العالم ثم ان قولهم يحتمل شيئين
أحدهما اثبات شئ من العالم قديم بعينه فيكون قولهم بعض قول القائلين بقدم هذا العالم
وهو من جنس قول القائلين بالقدماء الخمسة من حيث أثبتوا قديما معينا غير الافلاك ومن
جنس قول أهل الافلاك حيث أثبتوا حوادث لم تزل ولا تزال ان كانوا يقولون بأن تلك المواد
لم تزل متحركة وان قالوا بل كانت ساكنة ثم تحركت فقولهم من جنس قول أهل القدماء الخمسة
فما دل على فساد قول هؤلاء وهؤلاء يدل على فساد قولهم وما ذكرنا من التقسيم يأتي على كل قول
وان كان كل قول باطل له دلائل خاصة تدل على فساده وأيضا فالمتكلمون الذين يثبتون الجوهر
الفرد أو يقولون ان الحركة والسكون أمران وجوديان كجمهور المعتزلة والاشعرية وغيرهم
يقولون ان العالم لم يخل من الحركة والسكون ومن الاجتماع والافتراق وهي حادثة فالعالم
مستلزم للحوادث وهذا مبسوط في موضعه وفيه نزاع بين النظار ومقدماته فيها طول ونزاع وقد
لا يتقرر بعضها فلا نبسطه في هذا الموضع اذ لا حاجة بنا اليه وهو من الكلام المذموم فان كثيرا
من النظار يقولون ان السكون أمر عدمي ويقولون اثبات الجوهر الفرد باطل والاجسام ليست
مركبة من الجواهر الفردة ولا من الهيولى والصورة بل الجسم واحد في نفسه وأما كون

والافول هو التغير فبنى ابن سينا واتباعه من الدهرية على هذا وقالوا ما سوى الله ممكن وكل ممكن فهو آفل فالآفل لا يكون واجب الوجود وجعل الرازي في تفسيره هذا الهذيان (١) ويقول هو وغيره كل آفل (٥٥) متغير وكل متغير ممكن فيستدلون بالتغير على الامكان كما استدل الاكثرون من هؤلاء بالتغير على الحدوث وكل من هؤلاء يقول هذه طريقة الخليل (المقام الثاني) أن يقال نحن نسلم أن الانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق ولا بينوا أنه ليس بجسم وهذا قول محققي طوائف النفاة وأئمتهم فانهم يعلمون ويقولون ان النبي لم يعتمد فيه على طريقة مأخوذة عن الانبياء وان الانبياء لم يدلوا على ذلك لا نصا ولا ظاهرا ويقولون ان كلام الانبياء انما دل على الاثبات اما نصا واما ظاهرا لكن قالوا اذا كان العقل دل على النفي لم يمكنا ابطال مدلول العقل ثم يقول المتكلمون من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم (٣) الذين قالوا انما يمكن اثبات الصانع وصدق رسله بهذه الطريق ويقولون انه لا يمكن العلم بحدوث العالم واثبات الصانع والعلم بأنه قادر حي عالم وانه يجوز أن يرسل الرسل و يصدق الانبياء بالمعجزات الا بهذه الطريق كما يذكر ذلك أئمتهم وحذاقهم حتى متأخروهم كأبي الحسين البصري وأبي المعالي الجويني والقاضي أبي يعلى وغيرهم فاذا علمنا مع ذلك أن الانبياء لم يدعوا الناس بها لزم ما قلناه من أن الرسول أحال الناس في معرفة الله على العقل واذا علموا ذلك فحينئذ هم في نصوص الانبياء اما أن يسلكوا مسلك التأويل ويكون القصد بانزال المتشابه تكليفهم استخراج طرق التأويلات واما أن يسلكوا مسلك التفويض ويكون المقصود انزال ألفاظ يتعبدون بتلاوتها وان لم يفهم أحد معانيها او يقول ملاحدة الفلاسفة والباطنية ونحوهم المقصود خطاب الجمهور بما

الاجسام كلها تقبل التفريق أولا يقبله الا بعضها فليس هذا موضع بسطه وبتقدير أن يقبل ما يقبل التفريق فلا يجب أن يقبله الى غير غاية بل الى غاية وبعدها يكون الجسم صغيرا لا يقبل التفريق الفعلي بل يستحيل الى جسم آخر كما يوجد في أجزاء الماء اذا تصعدت فانها تستحيل هواء مع ان أحد جانبيها متميز عن الآخر فلا يحتاج الى اثبات جزء لا يتميز منه جانب عن جانب ولا يحتاج الى اثبات تجزئة وتفريق لا يتناهى بل تتصعد الاجسام ثم تستحيل اذا تصعدت فهذا القول أقرب الى العقول من غيره فلما كان دليل أولئك مبنيا على احدى هاتين المقدمتين اثبات الجواهر الفردة وان الاجسام مركبة منها أو اثبات أن السكون أمر وجودي والنزاع في ذلك مشهور والبرهان عند التحقيق لا يقوم الا على نقيض ذلك لم نبسط الكلام على تقريره ولا يحتاج في اثبات شئ مما جاءت به الرسل الى طرق باطلة مثل هذه الطرق وان كان الذين دخلوا فيها أعلم وأعقل من المخالفين وأقرب الى صريح المعقول وصحيح المنقول لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعيات والعقليات شاركهم في بعض الغلط في ذلك أهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم وضموا اليه أمورا أخرى أبعد عن العقل والشرع منه وصاروا يحتجون على أولئك المتكلمين الذين هم أولى بالشرع والعقل منهم ببطلان ما خالفوهم فيه وخالفوا فيه الحق وصاروا يجعلون ذلك حجة على مخالفة الحق مقدرين أنه لا حق عند الرسل وأتباعهم الا ما يقوله هؤلاء المتكلمون وصاروا بمنزلة من جاور بعض جهال المسلمين وفساقهم من المشركين وأهل الكتاب فصار يورد بعض ما أولئك فيه من الجهل والظلم ويجعل ذلك حجة على بطلان دين المسلمين مقدرا أن دين المسلمين هو ما أولئك عليه مع كونه هو أجهل وأظلم منهم كما يحتج طائفة من أهل الكتاب من اليهود والنصارى على القدح في دين المسلمين بما يجدونه في بعضهم من الفواحش إما بنكاح التحليل أو غيره وما يجدونه من الظلم أو الكذب أو الشرك فاذا قوبلوا على وجه الانصاف وجدوا الفواحش والظلم والكذب والشرك فيهم أضعاف ما يجدونه في المنتسبين الى دين الاسلام واذا بين لهم حقيقة الاسلام تبين أنه ليس فيه شئ من تلك الفواحش والظلم والكذب والشرك فانه ما من ملة الا وقد دخل في بعض أهلها نوع من الشر لكن الشر الذي دخل في غير المسلمين أكثر مما دخل في المسلمين والخير الذي يوجد في المسلمين أكثر مما يوجد في غيرهم وكذلك أهل السنة في الاسلام الخير فيهم أكثر منه في أهل البدع والشر الذي في أهل البدع أكثر منه في أهل السنة

فان قيل ما ذكرتموه يدل على أنه يمتنع ان يكون العالم خاليا عن الحوادث ثم تحدث فيه لكن نحن نقول انه لم يزل مشتملا على الحوادث والقديم هو أصل العالم كالافلاك ونوع الحوادث مثل جنس حركات الافلاك فأما أشخاص الحوادث فانها حادثة بالاتفاق وحينئذ فالازلي مستلزم لنوع الحوادث لا لحادث معين ولا يلزم قدم جميع الحوادث ولا حدوث جميعها بل يلزم قدم نوعها وحدوث أعيانها كما يقول أئمة أهل السنة منكم ان الرب تعالى لم يزل متكلما اذا شاء وكيف شاء ويقولون ان الفعل من لوازم الحياة والرب لم يزل حيا فلم يزل فعالا فهذا معروف من قول أئمتكم كأحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح ونعيم بن حماد الخزاعي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ممن قبلهم مثل ابن عباس وجعفر الصادق وغيرهما ومن بعدهم وهم ينقلون ذلك عن أئمة أهل السنة ويقولون ان من خالف هذا القول فهو مبتدع ضال وهؤلاء

(١) بياض بالاصل (٣) قوله في الهامش الذين قالوا لعله مكرر من الناسخ فتأمل وحرر كتبه مصححه

وأمثالهم عندكم أئمة السنة والحديث وهم من أعلم الناس بمقالة الرسول والصحابة والتابعين لهم باحسان ومن أتبع الناس لها وهؤلاء وغيرهم كسفيان بن عيينة احتجوا على أن كلام الرب غير مخلوق بان الله لم يخلق شيأ الا بكن فلو كانت كن مخلوقة لزم التسلسل المانع من الخلق وهذا التسلسل فى أصل كونه خالقا وفاعلا فهو تسلسل فى أصل التأثير وهو ممتنع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل فى الآثار المعينة فانه اذا لم يكن خالقا الا بقوله كن امتنع أن يكون القول مخلوقا كما اذا قيل لا يكون خالقا الا بعلم وقدرة امتنع أن يكون العلم والقدرة مخلوقين لانه يلزم أن يكون ذلك المخلوق يمتنع وجوده الا بعد وجوده فانه لا يكون خالقا الا به فيجب كونه مقدما على كل مخلوق فلو كان مخلوقا للزم تقدمه على نفسه وهذه حجة صحيحة عقلية شرعية بخلاف ما اذا قيل انه يخلق هذا بكن أخرى وهذا بكن أخرى فان هذا يستلزم وجود أثر بعد أثر وهذا فى جوازه نزاع بين العقلاء وأئمة السنة منكم ثم ان أساطين الفلاسفة وكثيرا من أهل الكلام يجيز ذلك والمقصود أنكم اذا جوزتم وجود حادث بعد حادث عن القديم الازلى الذى هو الرب عندكم فكذلك يقول هؤلاء فى حوادث العالم التى تحدث فى الفلك وغيره ﴿ قيل هذا قياس باطل وتشبيه فاسد وذلك أن هؤلاء اذا قالوا هذا قالوا الرب نفسه يفعل شيأ بعد شئ أو يتكلم بشئ بعد شئ وهذا ليس بممتنع بل هو جائز فى صريح العقل فان غاية ما يقال أن يكون وجود الاول وانقضاؤه شرطا فى الثانى كما يكون وجود الوالد شرطا فى وجود الولد وأن يكون تمام فاعلية الثانى انما حصلت عند عدم الاول ويكون عدم الاول اذا اشترط فى الثانى فهو من جنس اشتراط عدم أحد الضدين فى وجود الضد الآخر مع أن الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم الاول فكيف اذا كان هو المعدم للاول واذا قيل فعله للثانى مشروط بعدم الاول كان من باب اشتراط عدم الضد لوجود ضده ثم ان كان الشرط اعدام الاول كان فعله مشروطا بفعله والاعدام أمر وجودى وأيضا فالفاعل عند عدم الضد المانع يتم كونه مريدا قادرا وتلك الامور وجودية وهو المقتضى لها اما بنفسه أو بما منه فلم يحصل موجود الا منه وعنه وأما هؤلاء فيقولون ان الفاعل الاول لا تقوم به صفة ولا فعل بل هو ذات مجردة بسيطة وان الحوادث المختلفة تحدث عنها دائما بلا أمر يحدث منه وهذا مخالفة لصريح المعقول سواء سمى موجبا بالذات أو فاعلا بالاختيار فان تغير المعلولات واختلافها بدون تغير العلة واختلافها أمر مخالف لصريح المعقول وفعل الفاعل المختار لامور حادثة مختلفة بدون ما يقوم به من الارادة بل من الارادات المتنوعة مخالف لصريح المعقول وهؤلاء يقولون مبدأ الحوادث كلها حركة الفلك وليس فوقه أمور حادثة توجب حركته مع أن حركات الفلك تحدث شيأ بعد شئ بلا أسباب حادثة تحدثها وحركات الافلاك هى الاسباب لجميع الحوادث عندهم فاذا لم يكن لها محدث كان حقيقة قولهم أنه ليس لشئ من الحوادث محدث وان كان الفلك عندهم نفسا ناطقة فحقيقة قولهم فى جميع الحوادث من جنس قول القدرية فى فعل الحيوان ولهذا اضطر ابن سينا فى هذا الموضع الى جعل الحركة ليست شيأ يحدث شيأ بعد شئ بل هو أمر واحد لم يزل موجودا وقد ذكرنا ألفاظه وبينا فسادها وأنه انما قال ذلك لئلا يلزمه أن يحدث عن العلة التامة حادث بعد حادث فخالف صريح العقل والحس فى حدوث الحركة شيأ بعد شئ ليسلم له ما ادعاه من أن رب العالمين لم يحدث

يتخيلون به أن الرب جسم عظيم وأن المعاد فيه لذات جسمانية وان كان هذا لا حقيقة له ثم اما أن يقال ان الانبياء لم يعلموا ذلك واما أن يقال علموه ولم يبينوه بل أظهروا خلاف الحق للمصلحة ﴿ قيل فى الجواب أما من سلك المسلك الاول فجوابه من وجوه

(أحدها) أن يقال فاذا كانت الادلة السمعية المأخوذة عن الانبياء دلت على صحة هذه الطريق وصحة مدلولها وعلى نفي ما تنفونه من الصفات فحينئذ تكون الادلة السمعية المثبتة لذلك عارضت هذه الادلة فيكون السمع قد عارضه سمع آخر وان كان أحدهما موافقا لما تذكرونه من العقل وحينئذ فلا تحتاجون أن تبنوا دفع السمعيات المخالفة لكم على هذا القانون الذى ابتدعتموه وجعلتم فيه آراء الرجال مقدمة على ما أنزل الله وبعث به رسله وفتحتم بابا لكل طائفة بل لكل شخص أن يقدم ما رآه بعقوله على ما ثبت عن الله ورسوله بل قررتم بهذا ان أحدا لا يثق بشئ يخبر به الله ورسوله اذ جاز أن يكون له معارض عقلى لم يعلمه المخبر ولهذا كان هذا القانون لا يظهره أحد من الطوائف المشهورين وانما كان بعضهم يبطنه سرا وانما ظهر لما ظهر كلام الملاحدة اعداء الرسل (الوجه الثانى) أن يقال كل من له أدنى معرفة بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم يعلم بالاضطرار أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بهذه الطريق طريقة الاعراض ولا نفي الصفات أصلا لا نصا ولا ظاهرا ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لا نصا ولا ظاهرا ولا ذكر أن الخالق ليس فوق العالم ولا مباينا له أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لا نصا ولا ظاهرا بل ولا نفي الجسم الاصطلاحى ولا ما يرادفه من الالفاظ ولا ذكر أن الحوادث يمتنع دوامها فى الماضى والمستقبل أو فى الماضى شيأ لا نصا ولا ظاهرا ولا أن الرب صار الفعل ممكنا له بعد أن لم يكن ممكنا ولا أنه صار الكلام ممكنا بعد أن لم يكن ممكنا ولا أن كلامه ورضاه

شيأ لانه عنده علة تامة وقد اعترف حذاقهم بفساد قولهم وأما من قال منهم بقيام الارادات المتعاقبة به كأبي البركات وأمثاله فهؤلاء يقولون انه موجب بذاته للافلاك وموجب للحوادث المتعاقبة فيه بما يقوم به من الارادات المتعاقبة فيقال لهؤلاء أولا من جنس ما قيل لاخوانهم والحجة اليهم أقرب فانهم أقرب الى الحق فيقال لهم اذا جاز أن يحدث الحوادث شيأ بعد شئ لما يقوم به من الارادات شيأ بعد شئ فلماذا لا يجوز أن تكون الافلاك حادثة بعد أن لم تكن لما يقوم به من الارادات المتعاقبة وقد تفطن لهذا طائفة من حذاق النظار كالاثير الابهري فقال يجوز أن يحدث جميع ذلك لما يقوم به من ارادة وان كانت مسبوقة بارادة أخرى لا الى غاية ويقال لهم أيضا لم لا يجوز أن تكون السموات والارض بأنفسها مسبوقة بمادة بعد مادة لا الى غاية وكل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وان كان كل حادث قبله حادث كما يقوله من يقوله في الامور القائمة بذاته من ارادات أو غيرها فان تسلسل الحوادث ودوامها ان كان ممكنا فهذا ممكن وان كان ممتنعا لزم امتناع قدم الفلك فعلى التقديرين لا يلزم قدم الفلك ولا حجة لكم على قدمه مع أن الرسل قد أخبرت بانه مخلوق فما الذي أوجب مخالفة ما اتفقت عليه الرسل وأهل الملل وأساطين الفلاسفة القدماء من غير أن يقوم على مخالفته دليل عقلي أصلا اذ غاية ما يقولونه انما هو اثبات قدم نوع الفعل لا عينه فان جميع ما يحتج به القائلون بقدم العالم لم يدل على قدم شئ بعينه من العالم بل اذا قالوا اعتبار أسباب الفعل وهو الفاعل والغاية والمادة والصورة يدل على قدم الفعل فانما يدل ذلك ان دل على قدم نوعه لا عينه وقدم نوعه ممكن مع القول بموجب سائر الادلة العقلية الدالة على ان الفعل لا يكون الا حادثا وان كان حادثا شيأ بعد شئ وان الفاعل مطلقا أو الفاعل بالاختيار لا يكون فعله الا حادثا ولو كان شيأ بعد شئ وان دوام الحوادث لمخلوق معين قديم أزلي ممتنع وكذلك كون المفعول المعين مقارنا لفاعله لم يزل معه ممتنع مع أن الرسل قد أخبرت بان الله خالق كل شئ وأن الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام فكيف عدلتم عن صحيح المنقول وصريح المعقول الى ما يناقضه بل أثبتم قدم ما لا يدل دليل الا على حدوثه لا على قدمه ثم يقال لهؤلاء أيضا اذا كان الرب فاعلا بارادته كما سلمتموه وكما دلت عليه الادلة بل اذا كان فاعلا كما سلمتموه أنتم واخوانكم القائلون بانه قديم عن موجب قديم وموجبه فاعله فلا يعقل فاعل مفعوله مقارن له لم يتقدم عليه بزمان أبدا فتقدير هذا في العقل تقدير لا يعقل وأنتم شنعتم على مخالفيكم لما أثبتوا حدوثا في غير زمان وقلتم هذا لا يعقل فيقال لكم ولا نعقل أيضا فعلا من غير زمان أصلا ولا يعقل مقارن لفاعله لم يتقدم عليه بزمان أصلا وما ذكرتموه من أن التقدم بالذات أمر معقول وهو تقدم العلة على المعلول أمر قدرتموه في الاذهان لا وجود له في الاعيان فلا يعقل في الخارج فاعل يقارنه مفعوله سواء سميتموه علة تامة أو لم تسموه وما تذكرونه من كون الشمس فاعلة الشعاع وهو مقارن لها في الزمان مبني على مقدمتين على ان مجرد الشمس هي الفاعلة وانه مقارن لها بالزمان وكلتا المقدمتين باطلة فمعلوم أن الشعاع لا يكفي في حدوثه مجرد الشمس بل لا بد من حدوث جسم قابل له ولا بد مع ذلك من زوال الموانع وأيضا فلا نسلم لكم أن الشعاع مقارن للشمس في الزمان بل قد يقال انه متأخر عنها بجزء يسير من الزمان وهكذا ما تمثلون به من قول القائل حركت يدي

وغضبه وحبه وبغضه ونحو ذلك أمور مخلوقة بائنة عنه وأمثال ذلك مما يقوله هؤلاء لا نصا ولا ظاهرا بل علم الناس خاصتهم وعامتهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ذلك أظهر من علمهم بأنه لم يحج بعد الهجرة الا حجة واحدة وأن القرآن لم يعارضه أحد وأنه لم يفرض صلاة الا الصلوات الخمس وأنه لم يكن يؤخر صلاة النهار الى الليل وصلاة الليل الى النهار وأنه لم يكن يؤذن له في العيدين والكسوف والاستسقاء وأنه لم يرض بدين الكفار لا المشركين ولا أهل الكتاب قط وأنه لم يسقط الصلوات الخمس عن أحد من العقلاء وأنه لم يقاتله أحد من المؤمنين به لا أهل الصفة ولا غيرهم وأنه لم يكن يؤذن بمكة ولا كان بمكة أهل صفة ولا كان بالمدينة أهل صفة قبل أن يهاجر الى المدينة وأنه لم يجمع أصحابه قط على سماع كف ولا دف وانه لم يكن يقصر شعر كل من أسلم أو تاب من ذنب وأنه لم يكن يقتل كل من سرق أو قذف أو شرب وأنه لم يكن يصلي الخمس اذا كان صحيحا الا بالمسلمين لم يكن يصلي الفرض وحده ولا في الغيب وأنه لم يحجب في الهواء قط وأنه لم يقل رأيت ربي في اليقظة لا ليلة المعراج ولا غيرها ولم يقل ان الله ينزل عشية عرفة الى الارض وانما قال انه ينزل الى السماء الدنيا عشية عرفة فيباهي الملائكة بالحجاج ولا قال ان الله ينزل كل ليلة الى الارض وانما قال ينزل الى سماء الدنيا وأمثال ذلك مما يعلم العلماء بأحواله علما ضروريا أنه لم يكن ومن روى ذلك عنه وأخذ يستدل على ثبوت ذلك علموا بطلان قوله بالاضطرار كما يعلمون بطلان قول السوفسطائية وان لم يشتغلوا بحل شبههم وحينئذ فمن استدل بهذه الطريق أو أخبر الامة بمثل قول نفاة الصفات كان كذبه معلوما بالاضطرار أبلغ مما يعلم كذب من ادعى هذه الامور المنتفية عنه وأضعافها وهذا انما يعلمه من له أدنى خبرة بأحوال الرسل فضلا عن المتوسطين فضلا عن

الوارثين له العالمين بأقواله وأفعاله (الوجه الثالث) أن يقال جميع ماذكرتموه من أقوال الانبياء أنها تدل على مثل قولكم فلا دلالة في شيء منها من وجوه متعددة وذلك معلوم يقينا بل فيها ما يدل على نقيض قولكم وهو مذهب أهل الاثبات وهكذا عامة ما يحتج به أهل الباطل من الحجج لاسيما السمعية فانها انما تدل على نقيض قولهم وأما قصة ابراهيم الخليل فقد علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين ان الافول ليس هو الحركة سواء كانت حركة مكانية وهو الانتقال أو حركة في الكم كالنمو أو في الكيف كالتسود والتبيض ولا هو التغير فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغير آفلا ولا أنه أفل لا يقال للمصلي أو الماشي انه آفل ولا يقال للتغير الذي هو استحالة كالمرض واصفرار الشمس انه أفول ولا يقال للشمس اذا اصفرت انها أفلت وانما يقال أفلت اذا غابت واحتجبت وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب ان آفلا بمعنى غائب وقد أفلت الشمس تأفل وتأفل أفولا أي غابت ومما يبين هذا أن الله ذكر عن الخليل أنه لما رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال ياقوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومعلوم أنه لما بزغ القمر والشمس كان في بزوغه متحركا وهو الذي يسمونه تغيرا فلو كان قد استدل بالحركة المسماة تغيرا لكان قد قال ذلك من حين رآه بازغا وليس مراد الخليل بقوله هذا ربي رب العالمين ولا ان هذا هو القديم الازلي الواجب الوجود الذي كل ما سواه محدث ممكن مخلوق له ولا كان ولو قومه يعتقدون هذا حتى يدلهم على فساده ولا اعتقد هذا أحد يعرف قوله بل قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب والاصنام

فتحرك المفتاح أو كمي مبني على هاتين المقدمتين الباطلتين فمن الذي سلم أن حركة اليد هي العلة التامة لحركة الكم والمفتاح بل الفاعل للحركتين واحد لكن تحريكه الثاني مشروط بتحريكه للاول فالحركة الاولى شرط في الثانية لا فاعلة لها والشرط يجوز أن يقارن المشروط واذا قدر أن أحدهما فاعل للآخر لم نسلم أنه مقارن له في الزمان بل يعقل تحريك الانسان لما قرب منه قبل تحريكه لما بعد منه فتحريكه لشعر جلده متقدم على تحريكه لباطن ثيابه وتحريكه لباطن ثيابه متقدم على تحريكه لظاهرها وتحريكه لقدمه متقدم على تحريكه لنعله وتحريكه ليده متقدم على تحريكه لكمه والمقارنة يراد بها شيئان أحدهما الاتصال كاتصال أجزاء الزمان وأجزاء الحركة الحادثة شيأ بعد شيء فكل أحد يكون متصلا بالآخر يقال له انه مقارن له لاتصاله به وان كان عقبه ويقال أيضا لما هو معه من غير تقدم في الزمان أصلا ومعلوم ان الاجسام المتصل بعضها ببعض اذا كان مبدأ الحركة من أحد طرفيها فان الحركة تحصل فيها شيأ بعد شيء فهي متصلة مقترنة بالاعتبار الاول ولا يقال انها مقترنة في الزمان بالمعنى الثاني ومبدأ ما يحركه الانسان منه فاذا حرك يده تحرك الكم المتصل بها وتحرك ما اتصل بالكم لكن حركة اليد قبل حركة الكم مع اتصالها وهكذا سائر النظائر والانسان اذا حرك حبلا بسرعة فانه تتصل الحركة بعضها ببعض مع العلم بان الطرف الذي يلي يده تحرك قبل الطرف الآخر ولا يعقل قط فعل من الافعال الاحاد ناشيأ بعد شيء لا يعقل فعل مقارن لفاعله في الزمان أصلا واذا قيل ان الفاعل لم يزل فاعلا كان المعقول منه انه لم يزل يحدث شيأ بعد شيء لم يعقل منه انه لم يزل مفعوله المعين مقارنا له لم يتقدم عليه بزمان أصلا وأيضا فالرب تعالى اذا لم يحدث شيأ الا بمشيئته وقدرته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون فلا بد أن يريد الفعل قبل أن يفعله ولا بد أن يكون الفعل قبل المفعول وان كانت الارادة والفعل موجودين عند وجود المفعول كما يقول أهل السنة ان القدرة لا بد أن تكون مع الفعل لكن اذا قيل لم يزل المفعول لازما للفاعل لم يكن فرق بين الصفة القائمة به وبين المفعول المخلوق له فلا يكون فرق بين حياته وبين مخلوقاته بل ولا بين الخالق والمخلوق والعقلاء يعلمون الفرق بين ما يفعله الفاعل لاسيما ما يفعله باختياره وبين ما هو صفة له من لوازم ذاته ويعلمون ان كون الانسان وطوله وعرضه ليس مرادا له ولا مقدورا له ولا مفعولا له لانه لازم له لا يدخل تحت مشيئته وقدرته وأما أفعاله الداخلة تحت مشيئته وقدرته فهي أفعال له مقدورة مرادة فاذا قدر أن هذه لازمة لذاته كالكون والقدر كان هذا غير معقول بل كان هذا انما يعلم به أن هذه ليست أفعالا له ولا مفعولات بل صفات له وأيضا فاذا كان العالم لم يخل من نوع الحوادث كما سلمتموه وكما يقوم عليه البرهان بل كما اتفق عليه جماهير العقلاء لم يكن فعل العالم بدون الحوادث لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم ولم يمكن أن يكون ملزوم الحوادث للمصنوع المفعول قديما وكل جزء من أجزاء العالم يمتنع أن يخلو من الحوادث ۞ وما يدعيه هؤلاء المتفلسفة من أن العقول خالية عن الحوادث من أبطل الكلام لو كان للعقول وجود في الخارج فكيف ولا حقيقة لها في الخارج وذلك أن مفعول العقول عندهم وهي النفوس الفلكية أو الافلاك أو ما شئت من العالم مستلزم للحوادث فان النفوس والافلاك لا يمكن خلوها من الحوادث عندهم

ويقرون بالصانع ولهذا قال الخليل أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لى إلا رب العالمين وقال انى برئ مما
تعبدون إلا الذى فطرنى فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون فذكر لهم ما كانوا يفعلونه من
اتخاذ الكواكب والشمس والقمر
ربا يعبدونه و يتقربون اليه كما هو
عبادة عباد الكواكب ومن يطلب
تسخير روحانية الكوكب وهذا
مذهب مشهور مازال عليه
طوائف من المشركين الى اليوم
وهو الذى صنف فيه السر المكتوم
وغيره من المصنفات فان قال
المنازعون بل الخليل انما أراد أن
هذا رب العالمين قيل فيكون
اقرار الخليل حجة على فساد قولكم
لانه حينئذ يكون مقرا بأن رب
العالمين قد يكون متحيزا منتقلا من
مكان الى مكان متغيرا وانه لم يجعل
هذه الحوادث تنافى وجوده وانما
جعل المنافى لذلك أفوله وهو مغيبه
فتبين أن قصة الخليل الى أن تكون
حجة عليهم أقرب من أن تكون حجة
لهم ولا حجة لهم فيها بوجه من الوجوه
وأفسد من ذلك قول من جعل
الافول بمعنى الامكان وجعل كل
ماسوى الله آفلا بمعنى كونه قديما
أزليا حتى جعل السموات والارض
والجبال والشمس والقمر والكواكب
لم تزل ولا تزال آفلة وان أفولها
وصف لازم لها اذ هو كونها ممكنة
والامكان لازم لها فهذا مع كونه
افتراء على اللغة والقرآن افتراء
ظاهرا يعرفه كل أحد كما افترى غير
ذلك من تسمية القديم الازلى محدثا
وتسميته مصنوعا فقصة الخليل
حجة عليه فانه لما رأى القمر
بازغا قال هذا ربى ولما رأى الشمس
بازغة قال هذا ربى فلما أفلت قال
لا أحب الآفلين فتبين انه أفل بعد ان لم يكن آفلا فكون الشمس والقمر والكوكب وكل ما سوى الله ممكنا هو وصف لازم له لا يحدث
له بعد أن لم يكن وهم يقولون امكانه له من ذاته و وجوده من غيره بناء على تفريقهم فى الخارج بين وجود الشئ وذاته فالامكان عندهم

ولو خلت لم تكن نفوسا بل تكون عقولا وحينئذ فاذا كان المعلول لم يخل عن الحوادث لزم
أن تكون علته لم تخل من الحوادث والا لزم حدوث الحوادث فى المعلول بلا علة وهو ممتنع فانه
لابد للحوادث من سبب تحدث عنده فان لم يكن فى علة النفوس والافلاك ما يقتضى ذلك
بطل أن تكون علة لها لامتناع صدور الحوادث المختلفة عن علة بسيطة على حالة واحدة وهذا
مما استدل به أئمتهم وغير أئمتهم القائلون بان الرب تقوم به الامور الاختيارية قالوا لأن
المفعولات فيها من التنوع والحدوث ما يوجب أن يكون سبب ذلك عن الفاعل والا لزم حدوث
الحوادث بلا محدث واذا كان كل جزء من أجزاء العالم ملزوما للحوادث وهو مصنوع فابداعه
بدون الحوادث ممتنع واحداث الحوادث شيأ بعد شئ مع قدم ذات محلها المعلول ممتنع لان
القديم الموجب لذاته لا يوجبها الا مع الحوادث فلا يكون موجبا لها قط الا مع فعل حادث يقوم
به واذا كان لا يفعل الا بفعل حادث امتنع أن يكون المفعول يقتضى قدم الفعل بالضرورة
واذا قيل فعل الملزوم قديم وفعل الحوادث حادث شيأ بعد شئ لزم أن يقوم بذات الفاعل فعلان
أحدهما فعل الذات القديمة وهو قديم بقدمها دائم بدوامها والآخر أفعال لحوادثها وهى
حادثة شيأ بعد شئ فتكون ذات الفاعل فاعلة للملزوم بفعل وفاعلة للازم بفعل آخر وأفعال
وفعلها للملزوم يوجب فعلها للازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم وارادتها للملزوم توجب
ارادتها اللازم لان المريد للملزوم العالم بان هذا يلزمه ان لم يرد اللازم لكان إما غير مريد لوجود
الملزوم وإما غير عالم بالملزوم والرب تعالى مريد للملزوم وعالم بالملزوم فيمتنع أن يريد الملزوم دون
اللازم وهذا وان كان لا بد منه فيما يريد احداثه ويريد أن يحدث له حوادث متعاقبة كما يحدث
الانسان ويحدث له أحوال متجددة شيأ بعد شئ ويحدث الافلاك ويحدث حوادثها شيأ بعد
شئ لكنه اذا فرض أن الملزوم غير محدث له لم يعقل كونه مفعولا له ولا يعقل أيضا كونه
معلولا له قديما بقدمه فان المعلول له صفات ومقادير مختصة به والعلة المجردة عن الاحوال
الاختيارية انما تستلزم ما يكون من لوازمها وانما يكون من لوازمها ما يناسبها مناسبة المعلول
لعلته والمعلول فيه من الاقدار والاعداد والصفات المختلفة ما يمنع وجود ما يشابه ذلك فى علته
فتمتنع المناسبة واذا امتنعت المناسبة امتنع كونه علة له وأيضا فاذا قدر أنها موجب أزلى
للمعلول الازلى كان ايجابها له اما بالذات مجردة عن أحوالها المتعاقبة وإما مع أحوالها والاول
ممتنع فان خلو الذات عن لوازمها ممتنع والثانى ممتنع لان الذات المستلزمة لصفاتها وأحوالها
لا تفعل الا بصفاتها وأحوالها والاحوال المتعاقبة يمتنع أن يكون لها معلول معين قديم أزلى
ويمتنع أن تكون شرطا فى المعلول الازلى لأن المعلول الازلى لا بد أن يكون مجموع علته أزلية
والاحوال المتعاقبة لا يكون مجموعها (٢) ولا شئ معين وانما الازلى هو النوع القديم الذى يوجد
شيأ فشيأ وهذا يمتنع أن يكون شرطا فى الازل وهذا كما لو قيل ان الفلك المتحرك دائما يوجب
ذاتا أزلية متحركة أو غير متحركة فان هذا ممتنع عندهم وعند غيرهم فان ما كان فعله مشروطا
بالحركة يمتنع أن يكون مفعوله المعين قديما ولو قدر أن المتحرك الازلى يوجب متحركا أزليا
لم يوجب الا ما يناسبه وأما المتحركات المختلفة فى قدرها وصفاتها وحركاتها فيمتنع صدورها عن
متحرك حركة متشابهة وأيضا فان المفعول المخلوق مفتقر الى الفاعل من جميع الوجوه ليس له

شئ الا من الفاعل والفاعل الخالق غني عنه من جميع الوجوه واقترانهما أزلا وأبدا يمنع كون أحدهما فاعلا غنيا والآخر مفعولا فقيرا بل يمنع كونه متولدا عنه ويوجب كونه صفة له فان الولد وان تولد عن والده بغير قدرته وارادته واختياره فهو حادث عنه وأما كون المتولد عن الشئ ملازما للمتولد عنه مقارنا له في وجوده فهذا أيضا لا يعقل ولهذا كان قول من قال من مشركي العرب ان الملائكة أولاد الله وانهم بناته مع ما في قولهم من الكفر والجهل فقول هؤلاء أكفر منه من وجوه فان أولئك يقولون ان الملائكة حادثة كائنة بعد أن لم تكن وكانوا يقولون الله خلق السموات والارض ولم يكونوا يقولون بقدم العالم وأما هؤلاء فيقولون ان العقول والنفوس التي يسمونها الملائكة والسموات قديمة بقدم الله لم يزل الله والدا لها فهم مع قولهم بأن الله ولدها يقولون لم تزل معه وهذا أمر لا يعقل لا في الولد ولا في الفعل وكان قولهم مخالفا لما تعرفه العقول من جميع الجهات وسر الامر أنهم جمعوا بين النقيضين فأثبتوا فعلا وابداعا وصنعا من غير ابداع ولا صنع ولا فعل وقولهم في فعل الرب كقولهم في ذاته وصفاته فأثبتوا الوجود الواجب ووصفوه بما يستلزم أن يكون ممتنع الوجود وأثبتوا صفاته وقالوا فيها ما يوجب نفي صفاته فهم دائما يجمعون في أقوالهم بين النقيضين وذلك أنهم في الاصل معطلة محضة ولكن أثبتوا ضربا من الاثبات وأرادوا أن يجمعوا بين الاثبات والتعطيل فلزمهم التناقض ولهذا يمتنعون من أن يوصف بنفي أو اثبات فمنهم من يقول لا يقال هو موجود ولا ليس بموجود ولا يقال هو حي ولا ليس بحي فيرفعون النقيضين جميعا أو يمتنعون من اثبات أحد النقيضين ورفع النقيضين ممتنع كما أن جمع النقيضين ممتنع والامتناع من اثبات أحد النقيضين هو الامساك عن النفي والاثبات والحق والباطل وذلك جهل وامتناع عن معرفة الحق والتكلم به ومدار ذلك على ان الله لا يعرف ولا يذكر ولا يمجد ولا يعبد وهو من أنواع السفسطة فان السفسطة منها ما هو نفي الحق ومنها ما هو نفي العلم به ومنها ما هو تجاهل وامتناع عن اثباته ونفيه وسمى أصحاب هذا القول اللاأدرية لقولهم فيما لا نعلم لا ندري كما قال فرعون وما رب العالمين متجاهلا أنه لا يعرفه وانه منكور لا يعرف فخاطبه موسى بما بين له انه أعرف من أن ينكر وأعظم من أن يجحد فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكذلك قالت الرسل لمن قال من قومهم انا كفرنا بما أرسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم الى أمثال ذلك وهذا المقام مبسوط في موضعه ولكن نبهنا عليه هنا لاتصال الكلام به والمقصود هنا أنه اذا جوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث امتنع القول بقدم العالم كما سنبين امتناع ذلك على القول بامتناع حدوث الحوادث بلا سبب فيلزم امتناع القول بقدمه على التقديرين فيلزم امتناع القول بقدمه على تقدير النقيضين وهو المطلوب وهذا التقدير الذي نريد أن نتكلم عليه هو تقدير امكان دوام الحوادث وتسلسلها وامكان حوادث لا أول لها وعلى هذا القول فيمتنع حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة واتفاق العقلاء فيما نعلم لان ذلك ترجيح لاحد طرفي الممكن بلا مرجح تام مع امكان المرجح التام وحدوث الحوادث بلا سبب حادث مع امكان حدوث السبب الحادث دائما وهذا لم يقله أحد

أولى بذاته من الوجود ولو قال فلما وجدت أو خلقت أو أبدعت قال لا أحب الموجودين والمخلوقين كان هذا فيها متناقضا اذ لم يزل كذلك فكيف اذا قال فلما صارت ممكنة وهي لم تزل ممكنة (٦٠) وأيضا فهي من حين بزغت والى أن أفلت ممكنة بذاتها تقبل الوجود والعدم مع كونها عندهم قديمة أزلية يمتنع عدمها وحينئذ يكون كونها متحركة ليس بدليل عند ابراهيم على كونها ممكنة تقبل الوجود والعدم وأما قول القائل كل متحرك محدث أو كل متحرك ممكن يقبل الوجود والعدم فهذه المقدمة ليست ضرورية فطرية باتفاق العقلاء بل من يدعي صحة ذلك يقول انه لا يعلم الا بالنظر الخفي ومن ينازع في ذلك يقول انها باطلة عقلا وسمعا ويمثل من مثل بها في أوائل العلوم الكلية لقصوره وعجزه وهو نفسه يقدح فيها في عامة كتبه وأما قوله كل متغير محدث أو ممكن فان أراد بالتغير ما يعرف من ذلك في اللغة مثل استحالة الصحيح الى المرض والعادل الى الظلم والصديق الى العداوة فانه يحتاج في اثبات هذه الكلية الى دليل وان أراد بالتغير معنى الحركة أو قيام الحوادث مطلقا حتى تسمى الكواكب حين بزوغها متغيرة ويسمى كل متكلم ومتحرك متغيرا فهذا مما يتعذر عليه اقامة الدليل على دعواه وأما استدلالهم بما في القرآن من تسمية الله أحدا وواحدا على نفي الصفات الذي بنوه على نفي التجسيم فيقال لهم ليس في كلام العرب بل ولا عامة أهل اللغات ان الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى واحدا ولا تسمى أحدا في النفي والاثبات بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحدا وأحدا حيث أطلقوا من ذلك وحيدا قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وهو الوليد بن المغيرة وقال تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك

وان كانت واحدة فلها النصف فسماها واحدة وهى امرأة واحدة متصفة بالصفات بل جسم حامل للاعراض وقال تعالى وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى قالت احداهما يا أبت استأجره وقال تعالى أن تضل احداهما

من العقلاء فيما نعلم وهو باطل لانه يقتضى ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح وذلك لانه اذا كان نسبة الحادث المعين الى جميع الاوقات نسبة واحدة ونسبتها الى قدرة الفاعل القديم وارادته فى جميع الاحوال نسبة واحدة والفاعل على حال واحد لم يزل عليها كان من المعلوم بالضرورة أن تخصيص وقت دون وقت بالاحداث ترجيح لاحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح (١) وأيضا فاذا قيل ان هذا جائز ونحن نتكلم على تقدير جواز دوام الحوادث جاز أن يريد حادثا بعد حادث لا الى أول لا يقتضى أن يريد حادثا بعينه فى الازل لان وجود الحادث المعين فى الازل محال بالضرورة واتفاق العقلاء فان الحدث المعين لا يكون قديما اذ هذا جمع بين النقيضين وانما النزاع فى دوام نوع الحوادث لا فى قدم حادث معين وفى الجملة فاذا قيل بجواز دوام الحوادث وان نوعها قديم لم يقل ان نوعها حادث بعد أن لم يكن فان ما جاز قدمه وجب قدمه وامتنع عدمه والمراد هنا الجواز الخارجى لا مجرد الجواز الذهنى الذى هو عدم العلم بالامتناع فان ذلك لا يدل على قدم شئ بخلاف الاول وهو العلم بامكان قدمه لانه اذا جاز قدمه لم يكن الا لوجوبه بنفسه أو لصدوره عن واجب الوجود بنفسه وعلى التقديرين فانما كان واجبا بنفسه أو لازما للواجب بنفسه لزم كونه قديما وامتنع كونه معدوما لان الواجب بنفسه يجب قدمه ويمتنع عدمه ويمتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيجب قدم لوازمه ويمتنع عدمها واذا قيل بجواز دوام الحوادث جاز قدم نوعها وانما يجوز قدمها ويمتنع عدم نوعها اذا كان له موجب أزلى وحينئذ فيجب قدم نوعها فلا يجب أن يكون بعض العالم أزليا ثم انه يحدث فيه الحوادث مع القول بجواز دوامها بل يمتنع ذلك كما تقدم وهذه كلها مقدمات بينة لمن تدبرها وفهمها فتبين أنه لو كان شئ من العالم أزليا قديما لزم أن يكون فاعله موجبا بالذات ولو كان فاعل العالم موجبا بالذات لم يحدث فى العالم شئ من الحوادث والحوادث فيه مشهودة فامتنع أن يكون العالم قديما كما قاله أولئك الدهرية بل ويمتنع أيضا أن يكون المعين الذى هو مفعول الفاعل أزليا لا سيما مع العلم بانه فاعل باختياره فيمتنع أن يكون فى العالم شئ أزلى على هذا التقدير الذى هو تقدير امكان الحوادث ودوامها وامتناع صدور الحوادث بلا سبب حادث واذا قيل ان فاعل العالم قادر مختار كما هو مذهب المسلمين وسائر أهل الملل وأساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو فانه لا بد أن يكون الفاعل المبدع مريدا للمفعول له حين فعله لها كما قال تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ولا يكفى وجود ارادة قديمة تتناول جميع المتجددات بدون تجدد ارادة ذلك الحادث المعين لانه على هذا التقدير يلزم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث ونحن نتكلم على التقدير الآخر وهو امتناع حدوثها بدون سبب حادث واذا كان على هذا التقدير لا بد من ثبوت الارادة عند وجود المراد ولا بد من ارادة مقارنة للمراد مستلزمة له امتنع أن يكون فى الازل ارادة يقارنها مرادها سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه أو كانت خاصة ببعض المفعولات فان مرادها هو مفعول الرب وهذه الارادة هى ارادة أن يفعل ومعلوم أن الشئ الذى يريد الفاعل أن يفعله لا يكون شيأ قديما أزليا لم يزل ولا يزال بل لا يكون الا حادثا بعد أن لم يكن وهذا معلوم بضرورة العقل عند عامة العقلاء وهو متفق عليه عند نظار الامم المسلمين وغير المسلمين وجماهير الفلاسفة الاولين والآخرين حتى ارسطو وأتباعه ولم ينازع فى ذلك الا شرذمة قليلة من

فتذكر احداهما الاخرى وقال فان بغت احداهما على الاخرى وقال ولم يكن له كفوا أحد وقال قل انى لن يجيرنى من الله أحد وقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وقال تعالى ولا يظلم ربك أحدا فان كان لفظ الاحد لا يقال على ما قامت به الصفات بل ولا على شئ من الاجسام التى تقوم بها الاعراض لانها منقسمة لم يكن فى الوجود غير الله من الملائكة والانس والجن والبهائم من يدخل فى لفظ أحد بل لم يكن فى الموجودين ما يقال عليه فى النفى انه أحد فاذا قيل لم يكن له كفوا أحد لم يكن هذا نفيا لمكافأة الرب الا عن لا وجود له ولم يكن فى الموجودات ما أخبر عنه بهذا الخطاب أنه ليس كفؤ الله وكذلك قوله ولا أشرك بربى أحدا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا فانه اذا لم يكن الاحد الا ما لا ينقسم وكل مخلوق جسم منقسم لم يكن فى المخلوق ما يدخل فى مسمى أحد فيكون التقدير ولا أشرك به ما لم يوجد ولا يشرك بربه ما لا يوجد واذا كان المراد النفى العام وان كل موجود من الانس والجن يدخل فى مسمى أحد ويقال انه أحد الرجلين ويقال للانثى احدى المرأتين ويقال للمرأة واحدة وللرجل واحد ووحيد علم أن اللغة التى نزل بها القرآن لفظ الواحد والاحد فيها يتناول الموصوفات بل يتناول الجسم الحامل للاعراض ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف أصلا بل ولا عرف منهم أنهم يستعملونه الا فى الجسم بل ليس فى كلامهم ما يبين استعمالهم له فى غير ما يسميه هؤلاء جسما فكيف

(١) قوله وأيضا فاذا قيل الخ كذا فى أصله وهو غير مستقيم فلعل فيه سقطا فتأمل وحرر كتبه مصححه

المتفلسفة جوز بعضهم أن يكون الشيء مفعولا ممكنا وهو قديم أزلي كابن سينا وأمثاله وجوز بعضهم مع ذلك ان يكون مرادا * وأما جماهير العقلاء فيقولون ان فساد كل من هذين القولين معلوم بضرورة العقل حتى المنتصرون لارسطو واتباعه كابن رشد الحفيد وغيره أنكروا كون الممكن يكون قديما أزليا على اخوانهم كابن سينا وبينوا أنهم خالفوا في هذا القول ارسطو وأتباعه وهو كما قال هؤلاء وكلام ارسطو بين في ذلك في مقالة اللام التي هي آخر كلامه في علم ما بعد الطبيعة وغير ذلك وارسطو وقدماء أصحابه مع سائر العقلاء يقولون ان الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد أن لم يكن والمفعول لا يكون الا محدثا وهم اذا قالوا بقدم الافلاك لم يقولوا انها ممكنة ولا مفعولة ولا مخلوقة بل يقولون انها تتحرك للتشبه بالعلة الاولى فهي محتاجة الى العلة الاولى التي يسميها ابن سينا وأمثاله واجب الوجود من جهة أنه لا بد في حركتها من التشبه به فهو لها من جنس العلة الغائية لا أنه علة فاعلة لها عند ارسطو وذويه وهذا القول وان كان من أعظم الاقوال كفرا وضلالا ومخالفة لما عليه جماهير العقلاء من الاولين والآخرين ولهذا اعدل متأخرو الفلاسفة عنه وادعوا موجبا وموجبا كما زعمه ابن سينا وأمثاله وأساطين الفلاسفة قبل ارسطو لم يكونوا يقولون بقدم العالم بل كانوا مقرين بان الافلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن مع نزاع منتشر لهم في المادة فالمقصود هنا أن هؤلاء مع ما فيهم من الضلال لم يرضوا لانفسهم أن يجعلوا الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه قديما أزليا بل قالوا انه لا يكون الا محدثا ولا رضوا لأنفسهم ان يقولوا ان المفعول المصنوع المبدع قديم أزلي ولا أن المراد الذي أراد الباري فعله هو قديم أزلي فان فساد هذه الاقوال ظاهر في بداهة العقول وانما ألجأ اليها من قالها من متأخريهم ما التزموه من الاقوال المتناقضة التي ألجأتهم اليها كما أن كثيرا من اهل الكلام ألجأتهم أصول لهم فيها الى أقوال يعلم فسادها بضرورة العقل مثل ارادة أو كلام لا في محل ومثل شيء واحد بالعين يكون حقائق متنوعة ومثل أمر يسبق بعضه بعضا يكون قديم الاعيان لم يزل كل شيء منه قديما أزليا وأمثال ذلك وما يذكره الرازي وأمثاله في هذه المسئلة وغيرها من اجماع الحكماء كدعواه اجماعهم على ان علة الافتقار هي الامكان وان الممكن المعلول يكون قديما أزليا فهو انما يذكر ما وجده في كتب ابن سينا ويظن ان ذلك اجماع الفلاسفة ولما كان كون المفعول لا يعقل الا بعد العدم ظاهرا كان الفلاسفة يجعلون من جملة علل الفعل العدم ويجعلون العدم من جملة المبادي وعندهم من جملة الاجناس العالية للاعراض أن يفعل وأن ينفعل ويعبرون عنهما بالفعل والانفعال فاذا قيل ان الباري فعل شيأ من العالم لزم أن يقوم به أن يفعل وهو الفعل فيقوم به الصفات التي سموها الاعراض ولزم أن الفعل لا يكون الا بعد عدم لا يكون مع كون المفعول قديما أزليا وقالوا لما كان ما يسمونه الحركة أو التغير أو الفعل محتاجا الى العدم والعدم ليس بمحتاج اليه كان العدم مبدأ له بهذا الاعتبار ومرادهم انه شرط في ذلك فانه لا يكون حركة ولا فعل ونحو ذلك مما قد يسمونه تغيرا او استكمالا الا بوجود بعد عدم إما عدم ما كان موجودا وإما عدم مستمر كعدم المستكمل ما كان معدوما له ثم حصل فاذا هذا المستكمل والمتغير والمتحرك والمفعول محتاج الى العدم والعدم غير محتاج اليه فصار العدم مبدأ له بهذا الاعتبار ولهذا كان الفعل والانفعال المعروف في

يقال لا يدل الا على نقيض ذلك ولم يعرف استعماله الا في النقيض الذي أخرجوه منه الوجودي دون النقيض الذي خصوه به وهو العدم وهل يكون في تبديل اللغة والقرآن أبلغ من هذا وكذلك اسمه الصمد ليس في قول الصحابة إنه الذي لا جوف له ما يدل على أنه ليس بموصوف بالصفات بل هو على اثبات الصفات أدل منه على نفيها من وجوه مبسوطة في غير هذا الموضع وكذلك قوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقوله هل تعلم له سميا ونحو ذلك فانه لا يدل على نفي الصفات بوجه من الوجوه بل ولا على نفي ما يسميه أهل الاصطلاح جسما بوجه من الوجوه وأما احتجاجهم بقولهم الاجسام متماثلة فهذا ان كان حقا فهو تماثل يعلم بالعقل ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ المثل على كل جسم ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول ان السماء مثل الارض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال مثل البحار والبحار مثل التراب والتراب مثل الهواء والهواء مثل الماء والماء مثل النار والنار مثل الشمس والشمس مثل الانسان والانسان مثل الفرس والحمار والفرس والحمار مثل السفرجل والرمان والرمان مثل الذهب والفضة والذهب والفضة مثل الخبز واللحم ولا في اللغة التي نزل بها القرآن ان كل شيئين اشتركا في المقدارية بحيث يكون كل منهما له قدر من الاقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر ولا أنه اذا كان كل منهما بحيث يشار اليه الاشارة الحسية يكون مثل الآخر بل ولا فيها ان كل شيئين كانا مركبين من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الانسانين مع اشتراكهما في أن كلا منهما جسم حساس نام متحرك بالارادة ناطق العالم ضحاك بادي البشرة قد لا يكون أحدهما مثل الآخر كما قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم أي أمثال المخاطبين

العالم انما هو يحدث من تأثير الفاعل وتأثير الفعل لا يعقل فعل ولا انفعال بدون حدوث شئ بعد عدم ثم هؤلاء الشذوذ من المتأخرين الذين زعموا أن الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم قد ذكروا حججا ذكرها ابن سينا وغيره من متأخريهم واستقصاها الرازى فى مباحثه المشرقية وذكر فى ذلك ما سماه عشرة براهين وكلها باطلة

(قال) البرهان الاول المحتاج الى العدم السابق إما أن يكون هو وجود الفعل واما أن يكون هو تأثير الفاعل فيه ومحال أن يكون المفتقر الى العدم السابق هو وجود الفعل لان الفعل لو افتقر فى وجوده الى العدم لكان ذلك العدم مقارنا له والعدم المقارن مناف لذلك الوجود ومحال أن يكون المفتقر اليه تأثير الفاعل لان تأثير الفاعل يجب أن يكون مقارنا للاثر ووجود الاثر ينافى عدمه والمنافى لما يجب أن يكون مقارنا يجب أن يكون منافيا والمنافى لا يكون شرطا فاذا لا الفعل فى كونه موجودا ولا حاصلا ولا الفاعل فى كونه مؤثرا يفتقر الى العدم المنافى

فيقال فى الجواب انه ليس المراد بكون المفعول أو فعل الفاعل مفتقرا الى العدم أن العدم مؤثر فيه حتى يجب أن يكون مقارنا له بل المراد أنه لا يكون الا بعد العدم كما قالوا هم ان العدم من جملة المبادى سواء جعلوه مبدأ لمطلق الفعل أو الحركة أو الحركة والتغير والاستكمال فالمقصود أنهم جعلوا ذلك مفتقرا الى العدم بمعنى انه لا يكون الا بعد عدم شئ لا بمعنى ان العدم مقارن له ومعلوم أنه اذا قيل ان الحركة لا تكون الا شيأ بعد شئ (٣) أو الصوت كان الحادث من ذلك موقوفا على وجود ما قبله وان لم يكن مقارنا له وأيضا فالشئ المعدوم اذا عدم بعد وجوده كان هذا العدم الحادث مفتقرا الى ذلك الوجود السابق ولم يكن مقارنا له وأيضا فهذا الذى قاله يلزمه فى كل ما يحدث فان كل ما يحدث فانما يحدث بعد عدمه فحدوثه متوقف على عدمه السابق لوجوده مع ان ذلك العدم مقارن له فان طردوا حجتهم لزمهم أن لا يحدث حادث وهذه مكابرة وهذا شأنهم فى حججهم التى يذكرونها فى قدم العالم فان مقتضاها أن لا يحدث شئ وحدوث الحوادث فى العالم مشهود فكانت حججهم مما يعلم أنها من جنس شبه السوفسطائية وهذا كحجتهم العظمى التى يحتجون بها على أنه مؤثر تام فى الازل وان المؤثر التام يستلزم أثره فان مقتضى هذه أن لا يحدث شئ وهم ضلوا حيث لم يفرقوا بين مطلق المؤثر وبين المؤثر فى كل ممكن فاذا قالوا كونه مؤثرا اما أن يكون لذاته المخصوصة أو لامر لازم لها أو لامر منفصل عنها والثالث ممتنع لان ذلك المنفصل هو من جملة آثاره فيمتنع أن يكون مؤثرا فيه لامتناع الدور فى العلل وعلى الاول والثانى لزم دوام كونه مؤثرا قيل لهم كونه مؤثرا يراد به أنه مؤثر فى وجود كل ما صدر عنه ويراد به انه مؤثر فى شئ معين من العالم ويراد به أنه مؤثر فى الجملة مثل أن يكون مؤثرا شيأ بعد شئ والاول والثانى ممتنعان فى الازل فانه لا يقوله عاقل والحجة لا تدل على تأثيره فى كل شئ فى الازل ولا فى شئ معين فى الازل وأما الثالث فيناقض قولهم لا يوافقه بل يقتضى حدوث كل ما سواه واذا كان تأثيره من لوازم ذاته والحوادث مشهودة بل التأثير لا يعقل الا مع الاحداث كان الاحداث الثانى مشروطا بسبق الاول وبانقضائه أيضا وذلك من لوازم ذاته شيأ بعد شئ فلا يكون فى الحجة ما يدل على قولهم ولا على ما يناقض ما أخبرت به الرسل وان دل على بطلان قول طائفة من أهل الكلام المحدث فى دين الاسلام من الجهمية والقدرية ومن اتبعهم وكذلك ما يحتجون به على بطلان الاحداث

فقد نفى عنهم المماثلة مع اشتراكهم فيما ذكرناه فكيف يكون فى لغتهم ان كل انسان فانه مماثل للانسان بل مماثل لكل حيوان بل مماثل لكل جسم نام حساس بل مماثل لكل جسم مولد عنصرى بل مماثل لكل جسم فلكى وغير فلكى والله انما أرسل الرسول بلسان قومه وهم قريش خاصة ثم العرب عامة لم ينزل القرآن بلغة من قال الاجسام متماثلة حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء هذا لو كان ما قالوه صحيحا فى العقل فكيف وهو باطل فى العقل كما بسطناه فى موضع آخر اذ المقصود هنا بيان أنه ليس لهم فى نصوص الانبياء الا ما يناقض قولهم لا ما يعاضده وكذلك الكفء قال حسان بن ثابت

أتهجوه ولست له بكفء
فشركما لخيركما الفداء

فقد نفى ان يكون الكفء لمحمد مع ان كليهما جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق ولكن النصوص الالهية لما دلت على ان الرب ليس له كفء فى شئ من الاشياء ولا مثل له فى أمر من الامور ولا ند له فى أمر من الامور علم أنه لا يماثله شئ من الاشياء فى صفة من الصفات ولا فعل من الافعال ولا حق من الحقوق وذلك لا ينفى كونه متصفا بصفات الكمال فاذا قيل هو حى ولا يماثله شئ من الاحياء فى أمر من الامور كان ما دل عليه السمع مطابقا لما دل عليه العقل من عدم مماثلة شئ من الاشياء له فى أمر من الامور وأما كون ما له حقيقة أو صفة أو قدر بمجرد ذلك يكون مماثلا لما له حقيقة أو صفة أو قدر فهذا باطل عقلا وسمعا فليس فى لغة العرب ولا غيرهم اطلاق لفظ المثل على مثل هذا والا فيلزم أن يكون كل موصوف مماثلا لكل موصوف أو كل ما له حقيقة مماثلا لكل ما له حقيقة وكل ما له قدر مماثلا لكل ما له قدر وذلك يستلزم أن يكون كل موجود مماثلا لكل موجود وهذا مع أنه فى غاية الفساد والتناقض لا يقوله عاقل فانه يستلزم التماثل فى جميع الاشياء فلا يبقى شيئان مختلفان غير متماثلين قط وحينئذ

والتأثير أو نحو ذلك مثل الشبهة المقتضية نفي التأثير ونفي ترجيح وجود الممكن على عدمه ونفي كونه فاعلا لحكمة أو لا لحكمة وغير ذلك مما يذكر في هذا الباب فان جميعها تقتضي أن لا يحدث في العالم حادث وهذا خلاف المشاهدة وكل حجة تقتضي خلاف المشهود فهي من جنس حجج السفسطة وهم كلهم متفقون على أن العدم من جملة العلل وهو مأخوذ عن ارسطو (قال ارسطو في مقالة اللام التي هي منتهى فلسفته وهي علم ما بعد الطبيعة) وأما على طريق المناسبة فأخلق بنا إن نحن اتبعنا ما وصفنا أن نبين أن مبادي جميع الاشياء الموجودة ثلاثة العنصر والصورة والعدم مثال ذلك في الجوهر المحسوس أن الحر نظير الصورة والبرد نظيره العدم والعنصر هو الذي له هذان بالقوة وفي باب الكيف يكون البياض نظير الصورة والسواد نظير العدم والشيء الموضوع لهما هو السطح في قياس العنصر ويكون الضوء نظير الصورة والظلمة نظير العدم والجسم القابل للضوء هو الموضوع لهما فليس يمكن على الاطلاق أن تجد عناصر هي باعيانها عناصر لجميع الاشياء وأما على طريق المناسبة والمقايسة فأخلق بها أن توجد (قال) وليس طلبنا الآن طلب عنصر الاشياء الموجودة لكن قصدنا انما هو طلب مبدئها وكلاهما سبب لها الا أن المبدأ قد يجوز أن يوجد خارجا عن الشيء مثل السبب المحرك وأما العناصر فلا يجوز أن تكون الا في الاشياء التي هي منها وما كان عنصرا فليس مانع يمنع من أن يقال له مبدأ وما كان مبدأ فليس (٣) له عنصر لا محالة وذلك ان المبدأ المحرك قد يجوز أن يكون خارجا عن المحرك ولكن المحرك القريب من الاشياء الطبيعية هو مثل الصورة وذلك أن الانسان انما يلده انسان وأما في الاشياء الوهمية فالصورة أو العدم مثال ذلك الطب والجهل به والبناء والجهل به وفي كثير من الامور يكون السبب المحرك هو الصورة من ذلك أن الطب من وجه ما هو الصحة لانها المحركة وصورة البيت من وجه ما هي البناء والانسان انما يلده الانسان وليس قصدنا لطلب المحرك القريب لكن قصدنا المحرك الاول الذي منه يتحرك جميع الاشياء فالامر فيه بين أنه جوهر وذلك انه مبدأ الجواهر ولا يجوز أن يكون مبدأ الجواهر الا جوهر او هو مبدأ الجواهر ومبدأ جميع الاشياء الموجودة ولم يكن التهيب من التصريح بهذا فيما تقدم صوابا فان سائر الاشياء انما هي أحداث وحالات الجوهر وحركات له وينبغي أن نبحث عن هذا الجوهر الذي يحرك الجسم كله ما هو وهل يجب أن نضع أنه نفس أو أنه عقل أو أنه غيرهما بعد أن نحذر ونتوقى أن نحكم على المبدا الاول بشيء من الاعراض التي تلزم الاواخر من الاشياء الموجودة ولكنه قد يوجد في أواخر الاشياء الموجودة ما هو بالقوة وأن يكون الشيء في الاوقات المختلفة على حالات مختلفة وأن لا يكون دائما على حال واحدة والاشياء التي تقبل الكون والفساد هي التي توجد بهذه الحال فانك تجد الشيء بعينه مرة بالقوة ومرة بالفعل مثال ذلك أن الخمر توجد بالفعل بعد أن تغلي وتسكر وقد تكون موجودة بالقوة في وقت آخر اذ كانت الرطوبة التي فيها تتولد انما هي في نفس الكرم والعجم وربما كان بالفعل وربما كان بالقوة في العناصر التي عنها تتولد واذا قلنا بالقوة أو بالفعل فليس نعني شيأ غير الصورة والعنصر ونعني بالصورة الصورة التي يمكن أن تقرر من المركب من الصورة والعنصر فأما المنفرد فمثل الضوء والظلمة اذ كان يمكن فيها أن تنفرد عن الهواء والمركب منهما فمثل البدن الصحيح

فيلزم أن يكون الرب مماثلا لكل شيء فلا يجوز نفي مماثلة شيء من الاشياء عنه وذلك مناقض للسمع والعقل فصار حقيقة قولهم في نفي التماثل عنه يستلزم ثبوت مماثلة كل شيء (٦٤) له فهم متناقضون مخالفون للشرع والعقل ﴿ الجواب الرابع أن يقال فهب ان بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات دليلكم فتلك ليست كافية بالضرورة عند العقلاء بل لابد من ضم مقدمة أو مقدمات أخر ليس في القرآن ما يدل عليها البتة فاذا قدر أن الافول هو الحركة فمن أين في القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على ان كل متحرك محدث أو ممكن وان الحركة لا تقوم الا بحادث أو ممكن وان ما قامت به الحوادث لم يخل منها وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وأين في القرآن امتناع حوادث لا أول لها بل أين في القرآن ان الجسم الاصطلاحي مركب من الجواهر الفردة التي لا تقبل الانقسام أو من المادة والصورة وان كل جسم فهو منقسم ليس بواحد بل أين في القرآن أو لغة العرب أو أحد من الامم ان كل ما يشار اليه أو ماله مقدار فهو جسم وان كل ما شاركه في ذلك فهو مثل له في الحقيقة ولفظ الجسم في القرآن مذكور في قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وقد قال أهل اللغة ان الجسم هو البدن قال الجوهري في صحاحه قال أبو زيد الجسم الجسد وكذلك الجسمان والجثمان قال وقال الاصمعي الجسم والجسمان الجسد ومعلوم ان أهل الاصطلاح نقلوا لفظ الجسم من هذا المعنى الخاص الى ما هو أعم منه فسموا الهواء ولهيب النار وغير ذلك جسما وهذا لا تسميه العرب جسما كما لا تسميه جسدا وبدنا ثم قد يراد بالجسم نفس الجسد القائم بنفسه وقد يراد به غلظه كما يقال والبدن لهذا الثوب جسم وكذلك أهل العرف الاصطلاحي يريدون بالجسم تارة هذا وتارة هذا ويفرقون بين الجسم التعليمي المجرد عن

والبدن السقيم وأعني بالعنصر الشيء الذي يمكن فيه أن يحتمل الحالتين كلتيهما مثل البدن فربما كان صحيحا وربما كان سقيما فهذا الشيء الذي بالفعل والذي بالقوة قد يختلف لا في العناصر الموجودة في الاشياء المركبة منهما أعني من الصورة والعنصر لكن في الاشياء الخارجة عن الاشياء المركبة أيضا التي لم يكن عنصرها عنصر الاشياء التي تكون عنها ولا صورتها صورتها لكن غيرها فينبغي أن يكون هذا الامر قائما في وهمك اذا قصدت البحث عن السبب الاول ان بعض العلل المحركة موافقة في الصورة للشيء المحرك قريبة منه وبعضها أبعد منه أما العلة فمثل الاب وأما الشمس فهي علة أبعد وأبعد من الشمس الفلك المائل وهذه الاشياء ليست عللا على طريق عنصر الشيء الحادث ولا على طريق صورة ولا على طريق عدم لكنها انما هي محركة وهي محركة لا على أنها الموافقة في الصورة قريبة مثل الاب لكنها أبعد وأقوى فعلا اذ كانت هي ابتداء العلل القريبة أيضا وذكر كلاما آخر ليس هذا موضع بسطه

(ثم ذكر الرازي) البرهان الثاني وهو أن الفعل ممكن الوجود في الازل لثلاثة أوجه (أحدها) انه لو لم يكن كذلك لكان ممتنعا ثم صار ممكنا ولكان الممتنع لذاته قد انقلب ممكنا وهذا يرفع الامكان عن القضايا العقلية (وثانيها) أنه ممكن فيما لا يزال فان كان امكانه لذاته أو لعلة دائمة لزم دوام الامكان وان كان لعلة حادثة كان باطلا لان الكلام في امكان حدوث تلك العلة كالكلام في امكان حدوث غيرها فيلزم دوام امكان الفعل (وثالثها) ان امتناع الفعل ان كان لذاته أو لسبب واجب لذاته لزم دوام الامتناع وهو باطل بالحس والضرورة واجماع العقلاء لوجود الممكنات وان كان لسبب غير واجب امتنع كونه قديما فان ما وجب قدمه امتنع عدمه ثم الكلام فيه كالكلام في الاول فكونه ممتنعا في الازل لعلة حادثة ظاهر البطلان فان القديم لا يكون لعلة حادثة (قال) فثبت أنه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في الازل ولا يمكن أن يقال المؤثر ما كان يمكن أن يؤثر فيه ثم صار يمكن فان القول في امتناع التأثير وامكانه كالقول في امتناع وجود الاثر وامكانه (قال) فثبت أن استناد الممكنات الى المؤثر لا يقتضي تقدم العدم عليها (قال) وعلى هذه الطريقة اشكال لانا نقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم فهو مع هذا الشرط لا يمكن أن يقال بان امكانه يختص بوقت دون وقت لما ذكرتموه من الادلة فاذا امكانه ثابت دائما ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن الحدوث لانا لما أخذناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزأ ذاتيا له والجزء الذاتي لا يرتفع واذا لم يلزم من امكان حدوث الحادث من حيث انه حادث خروجه عن كونه حادثا فقد بطلت هذه الحجة قال فهذا شك لابد من حله قلت هذا الشك هو المعارضة التي اعتمد عليها في كتبه الكلامية كالاربعين وغيره وعليها اعتمد الآمدي في دقائق الحقائق وغيره وهي باطلة لوجهين أحدهما أنه ليس فيها جواب عن حجتهم بل هي معارضة محضة الثاني ان يقال قوله الحادث (٢) اذا اعتبر مع ذلك امكانها فلا أول له أم تعني به أن كل حادث تعتبره اذا اعتبر امكانه فان عنيت الاول قيل لك لا نسلم امكان هذا التقدير فانك قدمت انه لابد لكل حادث من أول وجملة الحوادث مسبوقة بالعدم وان لا يكون الفاعل أحدث شيأ ثم أحدث وقدرت مع ذلك أن احداثه لم يزل ممكنا ونحن لا نسلم امكان الجمع بين هذين فانت انما منعت دوام كونه محدثا في الازل لامتناع

المحل الذي يسمى المادة والهيولى وبين الجسم الطبيعي الموجود وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أنه لو قدر أن الدليل يفتقر الى مقدمات ولم يذكر القرآن الا واحدة لم يكن قد ذكر الدليل الا ان يكون البواقي واضحات لا تفتقر الى مقدمات خفية فانه انما يذكر المخاطب من المقدمات ما يحتاج اليه دون ما لا يحتاج اليه ومعلوم أن كون الاجسام متماثلة وان الاجسام تستلزم الاعراض الحادثة وان الحوادث لا أول لها من أخفى الامور وأحوجها الى مقدمات خفية لو كان حقا وهذا ليس في القرآن فان قيل بل كون الاجسام تستلزم الحوادث ظاهر فانه لابد للجسم من الحوادث وكون الحوادث لا أول لها ظاهر بل هذا معلوم بالضرورة كما ادعى ذلك كثير من نظار المتكلمين وقالوا نحن نعلم بالاضطرار ان ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فان ما لم يسبقها ولم يخل منها لا يكون قبلها بل إما معها واما بعدها وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن الا حادثا فانه لو لم يكن حادثا لكان متقدما على الحوادث فكان خاليا منها وسابقا عليها قيل مثل هذه المقدمة وأمثالها منشأ غلط كثير من الناس فانها تكون لفظا مجملا يتناول حقا وباطلا وأحد نوعيها معلوم صادق والآخر ليس كذلك فيلتبس المعلوم منها بغير المعلوم كما في لفظ الحادث والممكن والمتحيز والجسم والجهة والحركة والتركيب وغير ذلك من الالفاظ المشهورة بين النظار التي كثر فيها نزاعهم وعامتها ألفاظ مجملة تتناول أنواعا مختلفة اما بطريق الاشتراك لاختلاف الاصطلاحات واما بطريق التواطؤ مع اختلاف الانواع فاذا فسر المراد وفصل المتشابه بين الحق من الباطل والمراد من غير المراد فاذا قال القائل نحن نعلم

(٢) هكذا بالاصل وفي العبارة سقط واضح وتحريف كتبه مصححه

بالاضطرار أن مالا يسبق الحوادث أو مالا يخلو منها فهو حادث فقد صدق فيما فهمه من هذا اللفظ وليس ذلك من محل النزاع كلفظ القديم اذا قال قائل القرآن قديم وأراد به أنه نزل من أكثر من سبعمائة سنة وهو القديم فى اللغة أو أراد انه مكتوب فى اللوح المحفوظ قبل نزول القرآن فان هذا مما لا نزاع فيه وكذلك اذا قال غير مخلوق واراد به أنه غير مكذوب فان هذا مما لم يتنازع فيه أحد من المسلمين وأهل الملل المؤمنين بالرسل وذلك ان القائل اذا قال مالا يسبق الحوادث فهو حادث فله معنيان أحدهما انه لا يسبق الحادث المعين أو الحوادث المعينة أو المحصورة أو الحوادث التى يعلم ان لها ابتداء فاذا قدر أنه اريد بالحوادث كل ماله ابتداء واحدا كان او عددا فمعلوم انه مالم يسبق هذا أو لم يخل من هذا لا يكون قبله بل لا يكون الا معه أو بعده فيكون حادثا وهذا مما لا يتنازع فيه عاقلان يفهمان ما يقولان وليس هذا مورد النزاع ولكن مورد النزاع هو مالم يخل من الحوادث المتعاقبة التى لم تزل متعاقبة هل هو حادث وهو مبنى على ان هذا هل يمكن وجوده أم لا فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيأ بعد شئ لا ابتداء لها ولا انتهاء وهل يمكن أن يكون الرب متكلما لم يزل متكلما اذا شاء وتكون كلماته لا نهاية لها ولا ابتداء كما أنه فى ذاته لم يزل ولا يزال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له بل هو الاول الذى ليس قبله شئ وهو الآخر الذى ليس بعده شئ فهو القديم الازلى الدائم الباقى بلا زوال وهل يمكن أن يكون لم يزل متكلما بمشيئته فلا يكون قد صار متكلما بعد أن لم يكن ولا يكون كلامه مخلوقا منفصلا عنه ولا يكون متكلما بغير قدرته ومشيئته بل يكون متكلما بمشيئته وقدرته ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك هذا هو مورد النزاع بين السلف والأئمة الذين قالوا بذلك وبين من نازعهم فى ذلك والفلاسفة يقولون ان الفلك نفسه قديم أزلى لم يزل متحركا لكن

حوادث لا أول لها ومع امتناع ذلك يستحيل أن يكون الاحداث لم يزل ممكنا فقد قدرت امكان دوام الحدوث مع امتناع دوامه وهذا تقدير لاجتماع النقيضين وأما ان عنيت بما تقدره حدوث حادث معين فلا نسلم ان امكانه أزلى بل حدوث كل حادث معين جاز أن يكون مشروطا بشروط تنافى أزليته وهذا هو الواقع كما يعلم ذلك فى كثير من الحوادث فان حدوث ما هو مخلوق من مادة يمتنع قبل وجود المادة ولكن الجواب عن هذه الحجة انها لا تقتضى امكان قدم شئ بعينه كما قد بسط فى موضع آخر ولا يلزم من ذلك امكان قدم شئ بعينه من الممكنات وهو المطلوب

(قال الرازى) البرهان الثالث الحوادث اذا وجدت واستمرت فهى فى حال استمرارها محتاجة الى المؤثر لانها ممكنة فى حال بقائها كما كانت ممكنة فى حال حدوثها والممكن يفتقر الى المؤثر * فيقال هذه الحجة انما تدل على أن الممكنات المحدثة تحتاج حال بقائها الى المؤثر ونحن نسلم هذا كما سلمه جمهور النظار من المسلمين وغيرهم وانما نازع فى ذلك طائفة من متكلمى المعتزلة وغيرهم لكن هذا لا يدل على أن الممكن أن يوجد وأن يعدم يمكن مقارنته للفاعل أزلا وأبدا الا اذا بين امكان كونه أزليا أبديا مع امكان وجوده وعدمه وهذا محل النزاع كيف وجمهور العقلاء يقولون لا يعقل ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد الا ما يكون حادثا وأما القديم الازلى الواجب بنفسه أو بغيره فلا يعقل فيه أن يمكن أن يوجد وأن لا يوجد فان عدمه ممتنع واذا قيل هو باعتبار ذاته يقبل الامرين قيل عن هذا جوابان أحدهما أنه مبنى على ان له حقيقة فى الخارج غير وجوده الثابت فى الخارج وهذا باطل الثانى أنه لو قدر ان الامر كذلك فمع وجوب موجبه الازلى يكون واجبا أزلا وأبدا فيمتنع العدم كما يقوله أهل السنة فى صفات الرب تعالى وهذا لا يعقل فيه أنه يمكن وجوده وعدمه ولا ان له فاعلا كما انه لا يعقل مثل ذلك فى الصفات اللازمة للقديم تعالى

(قال الرازى) البرهان الرابع أن افتقار الاثر الى المؤثر اما لانه موجود فى الحال أو لانه كان معدوما أو لانه سبقه (١) الحدث ومحال أن يكون العدم السابق هو المقتضى فان العدم نفى محض فلا حاجة له الى المؤثر أصلا ومحال أن يكون هو كونه مسبوقا بالعدم لان كون الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب لان وقوعه نعت المسبوقية بالعدم كيفية لازمة بعد وقوعه فانه يستحيل ان يقع كذلك والواجب غنى عن المؤثر فاذا المفتقر هو الوجود والوجود عارض للماهية فلا يعتبر فى افتقاره الى الفاعل تقدم العدم * والجواب أن يقال قوله افتقاره الى المؤثر اما أن يكون لكذا أو لكذا إما أن يريد به اثبات السبب الذى لاجله صار مفتقرا الى المؤثر واما أن يريد به اثبات دليل يدل على كونه مفتقرا الى المؤثر فان ما يقرن بحرف اللام على جهة التعليل قد يكون علة للوجود فى الوجود الخارجى وقد يكون علة للعلم بذلك وثبوته فى الذهن وهذا يسمى دليلا وبرهانا وقياس الدلالة وبرهان الدلالة والاول اذا استدل به سمى قياس العلة وبرهان العلة وبرهان لم لأنه يفيد علة الاثر فى الخارج وفى الذهن فقول القائل الافتقار الى المؤثر اما أن يكون لاجل الحدوث أو الامكان أو لمجموعهما وما يذكره طائفة من المتأخرين من الاقوال الثلاثة فى ذلك حقيقته أن يقال أتريدون البحث عن نفس العلة الموجبة

(١) قوله الحدث الخ هكذا فى أصله وهذه العبارة كلها لا تخلو من تحريف فحررها من نسخة صحيحة كتبه مصححه

فى نفس الامر لهذا الافتقار أم البحث عن الدليل الدال على هذا الافتقار فان اردتم الاول قيل لكم هذا فرع ثبوت كون افتقار المفعول الى الفاعل انما هو لعلة أخرى ولم تثبتوا ذلك بل القائل ان يقول كل ما سوى الله مفتقر اليه لذاته وحقيقته لا لعلة أوجبت كون ذاته وحقيقته مفتقرة الى الله ومن المعلوم انه لا يجب فى كل حكم وصفة توصف بها الذوات أن تكون ثابتة لعلة فان هذا يستلزم التسلسل الممتنع فان افتقار كل ما سوى الله الى الله هو حكم وصفة ثبت لما سواه فكل ما سواه سواء سمى محدثا أو ممكنا أو مخلوقا أو غير ذلك هو مفتقر محتاج اليه لا يمكن استغناؤه عنه بوجه من الوجوه ولا فى حال من الاحوال بل كما أن غنى الرب من لوازم ذاته ففقر الممكنات من لوازم ذاتها وهى لا حقيقة لها الا اذا كانت موجودة فان المعدوم ليس بشئ فكل ما هو موجود سوى الله فانه مفتقر اليه دائما حال حدوثه وحال بقائه وان أريد بعلة الافتقار الى الفاعل ما يستدل به على ذلك فيقال كون الشئ حادثا بعد أن لم يكن دليل على انه مفتقر الى محدث يحدثه وكونه ممكنا لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام دليل على انه مفتقر الى واجب يبدعه وكونه ممكنا محدثا دليلان لان كلا منهما دليل على افتقاره وهذه الصفات وغير ذلك من صفاته مثل كونه فقيرا او كونه مخلوقا او نحو ذلك تدل على احتياجه الى خالقه فأدلة احتياجه الى خالقه كثيرة وهو محتاج اليه لذاته لا لسبب آخر وحينئذ فيمكن أن يقال وجوده دليل على افتقاره الى خالقه وعدمه السابق دليل على افتقاره وكونه موجودا بعد العدم دليل على افتقاره الى الخالق فلا منافاة بين الاقسام وعلى هذا فلا يصح قوله العدم نفى محض فلا حاجة له الى المؤثر أصلا وكذلك اذا جعلنا عدمه دليلا على أن لا يوجد بعد العدم الا بفاعل لم يجعل عدمه هو المحتاج الى المؤثر بل نظار المسلمين يقولون ان الممكن لا يفتقر الى المؤثر الا فى وجوده وأما عدمه المستمر فلا يفتقر فيه الى المؤثر وأما هؤلاء الفلاسفة كابن سينا ومن تبعه كالرازى فيقولون انه لا يترجح أحد طرفى الممكن على الآخر الا بمرجح فيقولون لا يترجح عدمه على وجوده الا بمرجح كما يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ثم قالوا مرجح العدم عدم المرجح فعلة كونه معدوما عدم علة كونه موجودا وأما نظار المسلمين فينكرون هذا غاية الانكار كما ذكر ذلك القاضى أبو بكر والقاضى أبو يعلى وغيرهما من نظار المسلمين وهذا هو الصواب وقول أولئك علة عدمه عدم علته فيقال لهم أتريدون ان عدم علته مستلزم لعدمه ودليل على عدمه أم تريدون ان عدم علته هو الذى جعله معدوما فى الخارج أما الاول فصحيح ولكن ليس هو قولكم وأما الثانى فباطل فان عدمه المستمر لا يحتاج الى علة الا كما يحتاج عدم العلة الى علة ومعلوم انه اذا قيل عدم لعدم علته قيل وذلك العدم أيضا لعدم علته وهذا مع أنه يقتضى التسلسل فى العلل والمعلولات وهو باطل بصريح العقل فبطلانه ظاهر ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين لصريح المعقول وصحيح المنقول وكذلك قوله لان كونه مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله وهى لازمة له لا علة له فيقال هذا ليس بصفة ثبوتية بل هى صفة اضافية معناها أنه كان بعد ان لم يكن ثم لو قدر أنها صفة لازمة له فالمراد انها دليل على افتقاره الى المؤثر وأيضا فأنت قدرت هذه علة افتقاره لم تقدر معلول افتقاره فكونه غنيا لا يمنع كونه علة وانما يمنع كونه معلولا واذا قال هذه متأخرة عن افتقاره والمتأخر لا يكون علة للمتقدم قيل هذا ذكرته فى

هذا القول باطل من وجوه كثيرة ومعلوم أن هذا مخالف لقولهم ومخالف لما أخبر به القرآن والتوراة وسائر الكتب بخلاف كونه لم يزل متكلما أو لم يزل فاعلا أو قادرا على الفعل فان هذا انما قد يشكل على كثير من الناس سمعا وعقلا وأما كون السموات والارض مخلوقتين محدثتين بعد العدم فهذا انما نازع فيه طائفة قليلة من الكفار كارسطو وأتباعه وأما جمهور الفلاسفة مع عامة أصناف المشركين من الهند والعرب وغيرهم ومع المجوس وغيرهم ومع أهل الكتاب وغيرهم فهم متفقون على أن السموات والارض وما بينهما محدث مخلوق بعد أن لم يكن ولكن تنازعوا فى مادة ذلك هل هى موجودة قبل هذا العالم وهل كان قبله مادة ومدة أم هو أبدع ابتداء من غير تقدم مدة ولا مادة فالذى جاء به القرآن والتوراة واتفق عليه سلف الامة وأئمتها مع أئمة أهل الكتاب أن هذا العالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبله كما أخبر فى القرآن أنه استوى الى السماء وهى دخان أى بخار فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها وقد كان قبل ذلك مخلوق غيره كالعرش والماء كما قال تعالى وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء وخلق ذلك فى مدة غير مقدار حركة الشمس والقمر كما أخبر أنه خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام والشمس والقمر هما من السموات والارض وحركتهما بعد خلقهما والزمان المقدر بحركتهما وهو الليل والنهار التابعان لحركتهما انما حدث بعد خلقهما وقد أخبر الله أنه خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام فتلك الايام مدة وزمان مقدر بحركة أخرى غير حركة الشمس والقمر وهذا مذهب جماهير الفلاسفة الذين يقولون ان هذا العالم مخلوق محدث وله مادة متقدمة عليه لكن حكى عن بعضهم أن تلك المادة المعينة قديمة أزلية وهذا أيضا باطل كما قد بسط فى غير هذا الموضع فان المقصود هنا اشارة مختصرة الى قول من

مواضع أخر لا هاهنا وجوابه أنه دليل على الافتقار لا موجب له والدليل متأخر عن المدلول عليه باتفاق العقلاء فان قيل اذا كان الحدوث دليلا على الافتقار الى المؤثر لم يلزم أن يكون كل مفتقر الى المؤثر حادثا لان الدليل يجب طرده ولا يجب عكسه قيل نعم انتفاء الدلالة من هذا الوجه لا ينفي الدلالة من وجوه أخر مثل أن يقال شرط افتقاره الى الفاعل كونه محدثا والشرط يقارن المشروط وهذا أيضا مما تبين به الاقتران فيقال علة الافتقار بمعنى شرط افتقاره كونه محدثا أو ممكنا أو مجموعهما والجميع حق ومثل أن يقال اذا أريد بالعلة المقتضى لافتقاره الى الفاعل هو حدوثه أي كونه مسبوقا بالعدم فان كل ما كان مسبوقا بالعدم هو ثابت حال افتقاره الى الفاعل فان افتقاره الى الفاعل هو حال حدوثه وتلك الحال هو فيها مسبوق بالعدم فان كل ما كان مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد أن لم يكن وهذا المعنى يوجب افتقاره الى الفاعل

(قال الرازي) البرهان الخامس أنه اما أن تتوقف جهة افتقار الممكنات الى المؤثر أو جهة تأثير المؤثرات فيها على الحدوث أو لا تتوقف والاول قد أبطلناه في كتاب القدم والحدوث فثبت أن الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار فيقال ما ذكرته في ذلك قد بين ابطاله أيضا وأن كل ما يفتقر الى الفاعل لا يكون الا حادثا وأما القديم الازلي فيمتنع أن يكون مفعولا والذي ذكرته في كتاب الحدوث والقدم في المباحث المشرقية هو الذي جرت عادتك بذكره في المحصل وغيره وهو أن الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم وبالغير فهو صفة للوجود فيكون متأخرا عنه وهو متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن احتياجه اليه المتأخر عن علة الحاجة فلو كان الحدوث علة الحاجة الى الحدوث أو شرطها لزم تأخر الشئ عن نفسه بأربع مراتب وجوابه أن هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتأخر عن وجوده بل معناه أنه كان بعد أن لم يكن وهو انما يحتاج الى المؤثر في هذه الحال وهو في هذه الحال مسبوق بالعدم والتأخرات المذكورات هنا اعتبارات عقلية ليست تأخرات زمانية والعلة هنا المراد بها المعنى الملزوم لغيره وليس المراد بها أنها فاعل متقدم على مفعوله بالزمان واللازم والملزوم قد يكون زمانهما جميعا كما يقولون الصفة تفتقر الى الموصوف والعرض الى الجوهر وان كانا موجودين معا ويقولون انما افتقر العرض الى الموصوف لكونه معنى قائما بغيره وهذا المعنى مقارن لافتقاره الى الموصوف

(قال الرازي) البرهان السادس ان الممكن اذا لم يوجد فعدمه إما ان يكون لأمر أو لا لأمر ومحال أن يكون لا لأمر فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو وكل ما هويته كافية في عدمه فهو ممتنع الوجود فاذا الممكن العدم ممتنع الوجود هذا خلف فتبين أن يكون لأمر ثم ذلك المؤثر لا يخلو اما ان يشترط في تأثيره فيه تجدده أو لا يشترط ومحال أن يشترط ذلك فان الكلام مفروض في العدم السابق على وجوده والعدم المتجدد هو العدم بعد الوجود فاذا لا يشترط في استناد عدم الممكنات الى ما يقتضي عدمها تجدده واذا كان العدم الممكن مستندا الى المؤثر من غير شرط التجدد علمنا ان الحاجة والافتقار لا يتوقف على التجدد وهو المطلوب ۞ فيقال من العجائب بل من أعظم المصائب أن يجعل مثل هذا الهذيان برهانا في المذهب الذي حقيقته أن الله لم يخلق شيأ بل الحوادث تحدث بلا خالق وفي إبطال أديان أهل الملل وسائر العقلاء من

الاولين

يقول ان أقوال هؤلاء دل عليها السمع فان قيل ابطال حوادث لا أول لها قد دل عليه وكل شئ عنده بمقدار وقوله وأحصى كل شئ عددا قيل هذا لو كان دالا لكان دلالة خفية لا يصلح أن يحال عليها كنفي ما دل على الصفات فان تلك نصوص كثيرة جلية وهذا لو قدر أنه دليل صحيح فانه يحتاج الى مقدمات كثيرة خفية لو كانت حقا مثل أن يقال هذا يستلزم بطلان حوادث لا أول لها وذلك يستلزم حدوث الجسم لان الجسم لو كان قديما للزم حوادث لا بداية لها لان الجسم يستلزم الحوادث فلا يخلو منها لاستلزامه الاكوان أو الحركات أو الاعراض ثم يقال بعد هذا واثبات الصفات يستلزم كون الموصوف جسما وهذه المقدمة تناقض فيها عامة من قالها كما سنبينه ان شاء الله تعالى فكيف وقوله وأحصى كل شئ عددا لا يدل على ذلك فانه سبحانه قدر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وقال وكل شئ أحصيناه في امام مبين فقد أحصى وكتب ما يكون قبل أن يكون الى أجل محدود فقد أحصى المستقبل المعدوم كما أحصى الماضي الذي وجد ثم عدم ولفظ الاحصاء لا يفرق بين هذا وبين هذا فان كان الاحصاء يتناول ما لا يتناهى جملة فلا حجة في الآية وان قيل بل أحصى المستقبل تقديره جملة بعد جملة لم يكن في الآية حجة فانه يمكن أن يقال في الماضي كذلك ومسئلة تناول العلم لما لا يتناهى مسئلة مشكلة على القولين ليس الغرض هنا انهاء القول فيها بل المقصود أن مثل هذه الآية لم يرد الله بها ابطال دوام كونه لم يزل متكلما بمشيئته وقدرته ومما يشبه هذا اذا قيل العالم حادث أم ليس بحادث والمراد بالعالم في الاصطلاح هو كل ما سوى الله فان هذه العبارة لها معنى في الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم ولها معنى في عرف المتكلمين وقد أحدث الملاحدة لها معنى ثالثا فالذي يفهمه

الاولين والآخرين لكن مثل هذه الحجج الباطلة وأمثالها لما صارت تصد كثيرا من أفاضل الناس
وعقلائهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول بل تخرج أصحابها
عن العقل والدين كخروج الشعرة من العجين إما بالجحد والتكذيب وإما بالشك والريب
احتجنا الى بيان بطلانها لحاجة الى مجاهدة أهلها وبيان فسادها من أصلها اذ كان فيها من
الضرر بالعقول والاديان ما لا يحيط به الا الرحمن . والجواب من وجوه (أحدها) أن
يقال قد تقدم قولكم قبل هذا بأسطر ان العدم نفي محض فلا حاجة به الى المؤثر أصلا وجعلتم
هذا مقدمة فى الحجة التى قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا بأسطر المعدوم الممكن لا يكون عدمه
الا لموجب وقدمنا أن جماهير نظار المسلمين وغيرهم يقولون ان العدم لا يفتقر الى علة وما علمت
أحدا من النظار جعل عدم الممكن مفتقرا الى علة الا هذه الطائفة القليلة من متأخرى المتفلسفة
كابن سينا واتباعه والافليس هذا قول قدماء الفلاسفة لا ارسطو ولا أصحابه كبرقلس
والاسكندر الافروديسى شارح كتب تامسيطوس ولا غيرهم من الفلاسفة ولا هو قول أحد
من النظار كالمعتزلة والاشعرية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طائفة من طوائف النظار
لا المتكلمة ولا المتفلسفة ولا غيرهم (الوجه الثانى) أن يقال قوله محال أن يكون معدوما
لا لأمر فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو وكل ما هو بته كافية فى عدمه فهو ممتنع الوجود
فيقال هذا تلازم باطل فانه اذا كان معدوما الا لأمر لم يكن معدوما الا لذاته ولا لغير ذاته فقولك
فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو باطل فانه يقتضى أنه معدوم لاجل ذاته وأن ذاته هى العلة
فى كونه معدوما كالممتنع لذاته وهذا يناقض قولنا معدوم لا لأمر فكيف يكون نفس الشئ
لازما لثبوته فان قيل مراده اما أن يكون لامر أو لا لأمر خارجى قيل فتكون القسمة غير
حاصرة وهو أن يكون معدوما لا لعلة (الوجه الثالث) أن يقال الفرق معلوم بين قولنا ذاته
لا تقتضى وجوده ولا عدمه أو لا تستلزم وجوده ولا عدمه أو لا توجب وجوده ولا عدمه وبين
قولنا تقتضى وجوده أو عدمه أو تستلزم ذلك أو توجبه فان ما استلزمت ذاته وجوده كان واجبا
بنفسه وما استلزمت عدمه كان ممتنعا وما لم تستلزم واحدا منهما لم يكن واجبا ولا ممتنعا بل كان
هو الممكن فاذا قيل انه معدوم لا لأمر لم يوجب ان يكون هنالك أمر يستلزم وجوده ومعلوم
أنه على هذا التقدير لا يكون ممتنع الوجود ولهذا يقول المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
فمشيئته مستلزمة لوجود مراده وما لا يشاؤه لا يكون فعدم مشيئته مستلزم لعدمه لا أن العدم
فعل شيأ بل هو ملزوم له واذا فسرت العلة هنا بالملزوم كان النزاع لفظيا ولم يكن لهم فيه حجة
وقولنا ذاته استلزمت وجوده أو استلزمت عدمه لا ينبغى أن يفهم منه أن فى الخارج شيأ كان
ملزوما لغيره فان الممتنع ليس بشئ أصلا فى الخارج باتفاق العقلاء ولكن حقيقة الامر أن
نفسه هى اللازم والملزوم إما الوجود واما العدم فعدم الممتنع ملزوم عدمه ووجود الواجب
ملزوم وجوده وأما الممكن فليس له من نفسه وجود ولا عدم ملزوم لوجود ولا عدم بل ان
حصل ما يوجده والا بقى معدوما (الوجه الرابع) أن يقال اذا كان كل ممكن لا يعدم الا بعلة
معدومة مؤثرة فى عدمه فتلك العلة المعدومة ان كان عدمها واجبا كان وجودها ممتنعا فان
المعلول يجب بوجوب علته ويمتنع بامتناعها وحينئذ كل ممكن يقدر امكانه فانه ممتنع وهذا

الناس من هذا الكلام أن كل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وان الله وحده هو القديم الازلى ليس معه شئ قديم تقدمه
بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن فهو المختص بالقدم كما اختص بالخلق والابداع والالهية والربوبية وكل ما سواه
محدث مخلوق مربوب عبد له وهذا
المعنى هو المعروف عن الانبياء
وأتباع الانبياء من المسلمين واليهود
والنصارى وهو مذهب أكثر
الناس غير أهل الملل من الفلاسفة
وغيرهم * والمعنى الثانى أن يقال لم
يزل الله لا يفعل شيأ ولا يتكلم
بمشيئته ثم حدثت الحوادث من
غير سبب يقتضى ذلك مثل أن
يقال ان كونه لم يزل متكلما بمشيئته
أو فاعلا بمشيئته بل لم يزل قادرا هو
ممتنع وانه يمتنع وجود حوادث لا أول
لها فهذا المعنى هو الذى يعنيه أهل
الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن
اتبعهم بحدوث العالم وقد يحكونه
عن أهل الملل وهو بهذا المعنى
لا يوجد لا فى القرآن ولا غيره من
كتب الانبياء لا التوراة ولا غيرها ولا
فى حديث ثابت عن النبى صلى الله
عليه وسلم ولا يعرف هذا عن أحد
من الصحابة رضوان الله عليهم
أجمعين والمعنى الثالث الذى
أحدثه الملاحدة كابن سينا
وأمثاله قالوا نقول العالم محدث أى
معلول لعلة قديمة أزلية أوجبته فلم
يزل معها وسموا هذا الحدوث
الذاتى وغيره الحدوث الزمانى
والتعبير بلفظ الحدوث عن هذا
المعنى لا يعرف عن أحد من أهل
اللغات لا العرب ولا غيرهم الا من
هؤلاء الذين ابتدعوا هذا اللفظ
هذا المعنى والقول بأن العالم
محدث بهذا المعنى فقط ليس قول
أحد من الانبياء ولا اتباعهم ولا
أمة من الامم العظيمة ولا طائفة
من الطوائف المشهورة التى اشتهرت مقالاتها فى عموم الناس بحيث كان أهل مدينة على هذا القول وانما يقول هذا طوائف قليلة
مغمورة فى الناس وهذا القول انما هو معروف عن طائفة من المتفلسفة المليين كابن سينا وأمثاله وقد يحكون هذا القول عن ارسطو

وقوله الذي في كتبه أن العالم قديم وجمهور الفلاسفة قبل مخالفونه (٣) وقيل انه محدث ولم يثبت في كتبه العالم فاعلا موجبا له بذاته وانما أثبت له علة يتحرك التشبه بها ثم جاء الذين (٧٠) أرادوا اصلاح قوله فجعلوا العلة أولى لغيرها كما جعله الفارابي وغيره ثم جعلها

فيه من الجمع بين النقيضين ماهو في غاية الاستحالة كيفية وكمية وان قيل عدم علته يفتقر الى عدم يؤثر في وجودها وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثر فيه وهلم جرا فذلك يستلزم التسلسل الباطل الذي هو أبطل من تسلسل المؤثرات الوجودية (الوجه الخامس) أن يقال انه لو فرض ان العدم المستمر له علة قديمة وان المعلول اذا كان عدما مستمرا كانت علته التي هي عدم مستمر علة أزلية لم يلزم من ذلك أن يكون الموجود المعين الذي يمكن أن يوجد وأن يعدم قديما أزليا ويكون الفاعل له لم يزل فاعلا له بحيث يكون فاعل الموجودات لم يحدث شيأ قط فان قياس الموجود الواجب القديم الازلي الخالق فاعل الموجودات المخلوقة على العدم المستمر المستلزم لعدم مستمر من أفسد القياس وهو قياس محض من غير جامع فكيف يجوز الاحتجاج بمثل هذا التشبيه الفاسد في مثل هذا الاصل العظيم ويجعل خلق رب العالمين لمخلوقاته مثل كون العدم علة للعدم وهل هذا إلا أفسد من قول الذين ذكر الله عنهم اذ قال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود إبليس أجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين فاذا كان هذا حال من سوى بينه وبين بعض الموجودات فكيف بمن سوى بينه وبين العدم المحض

(قال الرازي) البرهان السابع واجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون أكثر من واحد فان صفات واجب الوجود وهي تلك الأمور الاضافية والسلبية على رأي الحكماء والصفات والاحوال والاحكام على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك ليس شئ منها واجب الثبوت بأعيانها بل هي بماهي ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت نظرا الى الذات واجب الوجود فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم وتقدمه فلئن قالوا تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن انما نوجب سبق العدم في الافعال فنقول ان مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الالفاظ فهب أن مالا يتقدمه العدم لا يسمى فعلا لكن ثبت ان ماهو ممكن الثبوت لماهو يجوز استناده الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الأثر واذا كان ذلك معقولا لا يمكن دعوى الامتناع فيه في بعض المواضع اللهم الا أن يمتنع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل وذلك مما لا يعود الى فائدة عظيمة فيقال الجواب عن هذه الحجة من وجوه (أحدها) أن قوله واجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون أكثر من واحد ان أريد به يمتنع أن يكون أكثر من اله واحد أو رب واحد أو خالق واحد أو معبود واحد أو حي واحد أو قيوم واحد أو صمد واحد أو قائم بنفسه واحد ونحو ذلك فهذا صحيح لكن لا يستلزم ذلك أن لا يكون له صفات من لوازم ذاته يمتنع تحقق ذاته بدونها أو أن لا يكون واجب الوجود هو تلك الذات المستلزمة لتلك الصفات والمراد بكونه واجب الوجود أنه موجود بنفسه يمتنع عليه العدم بوجه من الوجوه ليس له فاعل ولا ما يسمى علة فاعلة البتة وعلى هذا فصفاته داخلة في مسمى اسمه ليست ممكنة الثبوت فانها ليست ممكنة يمكن أن توجد ويمكن أن تعدم ولا تفتقر الى فاعل يفعلها ولا علة فاعلة بل هي من لوازم الذات التي هي بصفاتها اللازمة لها واجبة الوجود فدعوى المدعي أن الصفات اللازمة ممكنة الثبوت تقبل الوجود والعدم كدعواه أن الذات الملزومة تقبل الوجود والعدم وان أراد بقوله ان واجب الوجود واحد أن واجب الوجود هو ذات مجردة عن صفات

بعض الناس امرءة للفلك بالحركة لكن يتحرك للتشبه بها كما يتحرك العاشق للمعشوق وان كان لاشعور له ولاقصد وجعلوه مدبرا بهذا الاعتبار كما فعل ابن رشد وابن سينا جعلوه موجبا بالذات لما سواه وجعلوا ماسواه ممكنا ﴿ (الوجه الخامس) أن يقال غاية مايدل عليه السمع ان دل على ان الله ليس بجسم وهذا النفي يسلمه كثير ممن يثبت الصفات أو أكثرهم وينفيه بعضهم ويتوقف فيه بعضهم ويفصل القول فيه بعضهم ونحن نتكلم على تقدير تسليم النفي فنقول ليس في هذا النفي مايدل على صحة مذهب أحد من نفاة الصفات أو الاسماء بل ولا يدل ذلك على تنزيهه سبحانه عن شئ من النقائص فان من نفى شيأ من الصفات لكون اثباته تجسيما وتشبيها يقول له المثبت قولي فيما أثبته من الصفات والاسماء كقولك فيما أثبته من ذلك فان تنازعا في الصفات الخبرية أو العلو أو الرؤية أو نحو ذلك وقال له هذا يستلزم التجسيم والتشبيه لانه لا يعقل ماهو كذلك الا الجسم قال له المثبت لا يعقل ماله حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام وارادة الا ماهو جسم فاذا جاز لك أن تثبت هذه الصفات وتقول الموصوف بها ليس بجسم جاز لي مثل ما جاز لك من اثبات تلك الصفات مع ان الموصوف بها ليس بجسم فاذن جاز أن يثبت مسمى بهذه الاسماء ليس بجسم فان قال له هذه معان وتلك أبعاض قال له الرضا والغضب والحب والبغض معان واليد والوجه وان كان

كان بعضا فالسمع والبصر والكلام اعراض لاتقوم الا بجسم فان جاز لك اثباتها مع انها ليست اعراضا ومحلها ليس بجسم جاز لي اثبات

هذه مع أنها ليست ابعاضا فان قال نافى الصفات أنا لا أثبت شيأ منها قال له أنت أثبت الاسماء فانت تقول هو حى عليم قدير ولا تعقل حيا عليما قديرا الا جسما وتقول انه هو ليس بجسم فاذا جاز أن تثبت مسمى بهذه الاسماء ليس بجسم مع ان هذا ليس معقولا لك جاز لى أن أثبت موصوفا بهذه الصفات وان كان هذا غير معقول لى فان قال الملحد أنا أنفى الاسماء والصفات قيل له اما ان تقر بأن هذا العالم المشهود مفعول مصنوع له صانع فاعل أو تقول انه قديم أزلى واجب الوجود بنفسه غنى عن الصانع فان قلت بالاول فصانعه ان قلت هو جسم وقعت فيما نفيته وان قلت ليس بجسم فقد أثبت فاعلا صانعا للعالم ليس بجسم وهذا لا يعقل فى الشاهد فاذا أثبت خالقا فاعلا ليس بجسم وأنت لا تعرف فاعلا الا جسما كان لمنازعك أن يقول هو حى عليم ليس بجسم وان كان لا يعرف حيا عليما الا جسما بل لزمك أن تثبت له من الصفات والاسماء ما يناسبه وان قال الملحد بل هذا العالم المشهود قديم واجب بنفسه غنى عن الصانع فقد أثبت واجبا بنفسه قديما أزليا هو جسم حامل الاعراض متحيز فى الجهات تقوم به الاكوان وتحله الحوادث والحركات وله أبعاض وأجزاء فكان ما فر منه من اثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو أبعد منه ولم يستفد بذلك الا انكار الاحد الخالق وتكذيب رسله ومخالفة صريح المعقول والضلال المبين الذى هو منتهى ضلال الضالين وكفر الكافرين فقد تبين أن قول من نفى الصفات أو شيأ منها لان اثباتها تجسيم قول لا يمكن أحدا أن يستدل به بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شئ من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم لانه لا بد أن يثبت شيأ يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه واذا كان اللازم فى الموضعين واحدا وما أجاب هو به أمكن المنازع له أن يجيب مثله لم يمكنه أن يثبت شيأ وينفى شيأ على هذا التقدير واذا انتهى الى

كان هذا ممنوعا ولم يذكر عليه دليلا (الوجه الثانى) أن يقال دعوى المدعى أن واجب الوجود هو الذات دون صفاتها وأن صفاتها هى ممكنة الوجود ان أرادوا بواجب الوجود أن ذاته يمتنع عدمه من غير فاعل فعله فكلاهما يمتنع عدمه من غير فاعل فعله وان أرادوا بواجب الوجود أنه القائم بنفسه الذى لا يفتقر الى محل كان حقيقة هذا أن الصفات لا بد لها من محل تقوم به بخلاف الذات لكن هذا لا يقتضى انها ممكنة الثبوت مفتقرة الى فاعل وان أراد بواجب الوجود ما لا يمكن عدمه وبممكن الوجود ما يمكن وجوده وعدمه فمعلوم أن الصفات لا يمكن عدمها كما لا يمكن عدم الذات فوجوب الوجود يتناولهما وان أرادوا بواجب الوجود ما لا ملازم له لم يكن فى الوجود شئ واجب الوجود لا سيما على قولهم بانه ملازم لمفعولاته فلا يكون واجب الوجود ومن تناقض هؤلاء ومن اتبعهم كصاحب الكتب المضنون بها صاحب المضنون الكبير أنهم يفسرون واجب الوجود بأنه ما لا يلازم غيره لينفوا بذلك صفاته اللازمة له ويقولون لو قلنا ان له صفات لازمة له لم يكن واجب الوجود ثم يجعلون الافلاك وغيرها لازمة له أزلا وأبدا ويقولون ان ذلك لا ينافى كونه واجب الوجود فأى تناقض أعظم من هذا (الوجه الثالث) أن يقال الواحد المجرد عن جميع الصفات ممتنع الوجود كما بسط فى غير هذا الموضع (١) ويمكن أنه لا بد من ثبوت معان ثبوتية مثل كونه حيا وعالما وقادرا وأنه يمتنع أن يكون كل معنى هو الآخر وان تكون تلك المعانى هى الذات وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يكون واجب الوجود فاذا ما زعم أنه واجب الوجود فهو ممتنع فضلا عن أن يقال انه فاعل لصفاته كما هو فاعل لمخلوقاته وانه مؤثر ومقتض ومستلزم لمخلوقاته كما هو مؤثر ومقتض ومستلزم لصفاته (الوجه الرابع) أن يقال قوله وهى تلك الامور الاضافية والسلبية على رأى الحكماء انما هو على رأى نفاة الصفات منهم كارسطو واتباعه وأما أساطين الفلاسفة فهم مثبتون للصفات كما قد نقلنا أقوالهم فى غير هذا الموضع وكذلك كثير من أئمتهم المتأخرين كابى البركات وأمثاله وأيضا فنفاة الصفات منهم كابن سينا وأمثاله متناقضون يجمعون بين نفيها واثباتها كما قد بسط الكلام عليهم فى غير هذا الموضع فان كانوا مثبتيها فهم كسائر المثبتين وان كانوا نفاة قيل لهم أما السلب فعدم محض وأما الاضافة مثل كونه فاعلا أو مبدأ فاما أن تكون وجودا أو عدما فان كانت وجودا لانها من مقولة أن يفعل وان ينفعل وهذه المقولة من جملة الاجناس العالية العشرة التى هى أقسام الموجودات كانت الاضافة التى يوصف بها وجودا فكانت صفاته الاضافية وجودية قائمة به وان كانت الاضافة عدما محضا فهى داخلة فى السلب فجعل الاضافة قسما ثالثا ليس وجودا ولا عدما خطأ وحينئذ فاذا لم يثبتوا صفة ثبوتية لم تكن ذاته مستلزمة لشئ من الصفات الا أمرا عدميا وأما المخلوقات فانها موجودات جواهر وأعراض ومعلوم ان اقتضاء الواجب وغير الواجب للعدم المحض ليس كاقتضائه للوجود وسواء سمى ذلك استلزاما أو ايجابا أو فعلا أو غير ذلك فان وجود الشئ يستلزم عدم ضده ولا يقول عاقل انه فاعل لعدم ضده ووجود الشئ يناقض عدم نفسه ولا يقول عاقل ان وجوده هو الفاعل لعدمه فان عدم عدمه هو وجوده ووجوده واجب لا يكون مفعولا ولا معلولا وأيضا فالعدم المحض اما أن لا يكون له علة كما هو عند جمهور العقلاء واما أن يقال علته عدم علة

(١) قوله ويمكن أنه لا بد كذا فى الاصل ولا معنى للفظ يمكن فلعله مكرر من الناسخ كتبه مصححه

وجوده فيجعل علة العدم عدما ولا يجعل للعدم الممكن علة وجودية فالعدم الواجب أولى أن لا يفتقر الى علة وجودية فان العدم الواجب اللازم لذاته عدم واجب فلا يحتاج الى علة وجودية فان العدم الواجب يتصف به الممتنع والممتنع الذى يمتنع وجوده لا يفتقر الى علة وجودية وعدم وجود الرب ممتنع لنفسه كما أن وجود الرب واجب لنفسه فلا يكون له علة (الوجه الخامس) قوله والصفات والاحكام والاحوال على اختلاف آراء المتكلمين فى ذلك * فيقال له اثبات الصفات لله هو مذهب جماهير الامة سلفها وخلفها وهو مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين المتبعين وأهل السنة والجماعة وسائر طوائف أهل الكلام مثل الهشامية والكرامية والكلابية والاشعرية وغيرهم وانما نازع فى ذلك الجهمية وهم عند سلف الأمة وأئمتها وجماعتها من أبعد الناس عن الايمان بالله ورسوله ووافقهم المعتزلة ونحوهم ممن هم عند الأمة مشهورون بالابتداع وأما الاحكام فهى الحكم على الله بانه حى عالم قادر وهذا هو الخبر عنه بذلك وهذا أثبته المعتزلة كلهم مع سائر المثبتة ولكن غلاة الجهمية ينفون أسماءه ويجعلونها مجازا فيجعلون الخبر عنه كذلك وهؤلاء هم من النفاة وعلى قولهم فالذات لم تقتض شيأ لان كلام المخبرين وحكمهم أمر قائم بهم ليس قائما بذات الرب تعالى وأما من لم يثبت الاحكام كأبى هاشم واتباعه فهؤلاء يقولون هى لا معدومة ولا موجودة فلا يجعل ذلك كالموجودات بقى الكلام على مثبتة الصفات الذين يقولون صفاته قائمة موجودة به ومخلوقاته موجودة بائنة عنه فهؤلاء عندهم صفاته واجبة الثبوت يمتنع عليها العدم لا يقال انها يمكن أن تكون موجودة ويمكن أن تكون معدومة كما يقال مثل ذلك فى الممكنات التى أبدعها ولا يقولون ان الصفات لها ذوات ثابتة غير وجودها وتلك الذوات تقبل الوجود والعدم كما يقول ذلك من يقوله فى الممكنات المفعولة فتبين أن تمثيل صفاته بمخلوقاته فى غاية الفساد على قول كل طائفة (الوجه السادس) قوله ليس شئ منها واجب الثبوت باعيانها بل هى بما هى ممكنة الثبوت فى نفسها واجبة الثبوت نظرا الى ذات واجب الوجود كلام ممنوع بل باطل بل الصفات ملازمة للذات لا يمكن وجود الذات بدون صفاتها اللازمة ولا وجود الصفات اللازمة بدون الذات وكل منهما لازم للآخر ملزوم له ودعوى المدعى أن الذات هى واجبة الوجود دون الصفات ممنوع وباطل وهو بمنزلة قول من يقول الصفات واجبة الوجود دون الذات لكن الذات واجبة نظرا الى وجوب الصفات سواء فسروا واجب الوجود بالموجود بنفسه أو بما لا يقبل العدم أو بما لا فاعل له ولا علة فاعلة أو نحو ذلك وانما يفترقان اذا فسر الواجب بالقائم بنفسه والممكن بالقائم بغيره ومعلوم ان تفسيره بذلك باطل ووضع محض وغايته منازعة لفظية لا فائدة فيها (الوجه السابع) قوله فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم فيقال هذا انما يصح اذا كانت الذات المستلزمة لصفاتها هى المؤثرة فى الصفات وحينئذ فلفظ التأثير ان أريد به الاستلزام فكلاهما مؤثر فى الآخر اذ هو مستلزم له فيلزم أن يكون كل منهما واجبا بنفسه لا ممكنا وهو باطل وان أريد بلفظ التأثير أن أحدهما أبدع الآخر أو فعله أو جعله موجودا ونحو ذلك مما يعقل فى ابداع المصنوعات فهذا باطل فان عاقلا لا يقول ان الموصوف أبدع صفاته اللازمة ولا خلقها ولا صنعها ولا فعلها ولا جعلها موجودة ولا نحو ذلك مما يدل على

التعطيل المحض كان ما لزمه من تجسيم الواجب بنفسه القديم أعظم من كل تجسيم نفاه فعلم أن مثل هذا الاستدلال على النفى بما يستلزم التجسيم لا يسمن ولا يغنى من جوع * وأما الجواب لاهل المقام الثانى وهم محققو النفاة الذين يقولون السمع لم يدل الا على الاثبات ولكن العقل دل على النفى فجوابهم من وجوه (أحدها) أن يقال نحن فى هذا المقام مقصودنا أن العقل الذى به يعلم صحة السمع لا يستلزم النفى المناقض للسمع وقد تبين أن الانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق المستلزمة للنفى طريقة الاعراض وان الذين آمنوا بهم وعلموا صدقهم لم يعلموه بهذه الطريق وحينئذ فاذا قدر أن معقولكم خالف السمع لم يكن هذا المعقول أصلا فى السمع ولم يكن السمع ناقض المعقول الذى عرفت به صحته وهذا هو المطلوب واذا قلتم نحن لم نعرف صحة السمع الا بهذه الطريق أو قلتم لا نعرف السمع الا بهذه الطريق قيل لكم أما شهادتكم على أنفسكم بأنكم لم تعرفوا السمع الا بهذه الطريق فقد شهدتم على أنفسكم بضلالكم وجهلكم بالطرق التى دعت بها الانبياء أتباعهم واذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فأنتم جهال بطرق الانبياء وبما بينوا به اثبات الصانع وتصديق رسله فلا يجوز لكم حينئذ أن تقولوا ان صدقهم لا يعرف إلا بمعقول يناقض المنقول عنهم وأما اذا قلتم لا يمكن أن يعرف الله الا بهذه الطريق فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم تحيطوا بعلمه ونفى لا يمكنكم معرفته فمن أين تعرفون أن جميع بنى آدم من الانبياء واتباع الانبياء لا يمكنهم أن يعرفوا الله الا باثبات الاعراض وحدوثها ولزومها للجسم وامتناع حوادث لا أول لها أو نحو هذا الطريق وهل الاقدام على هذا النفى الا من قول من هو أجهل الناس وأضلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلته والاسباب التى بها يعرف الناس ما لم يعرفوه وهذا النفى قاله كثير من الجهمية

هذا المعنى بل مايحدث في الحي من الاعراض والصفات بغير اختياره مثل الصحة والمرض والكبر ونحو ذلك لا يقول عاقل انه فعل ذلك أو أبدعه أو صنعه فكيف عما يكون من الصفات لازما له كحياته ولوازمها وكذلك لايقول عاقل هذا في غير الحي مثل الجمادات والنبات وغيرهما من الاجسام لايقول عاقل ان شيأ من ذلك فعل قدره اللازم وفعل تحيزه وغير ذلك من صفاته اللازمة بل العقلاء كلهم المثبتون للافعال الطبيعية والارادية والذين لايثبتون الا الارادية ليس فيهم من يجعل مايلزم الذات من صفاتها مفعولا لها لا بالارادة ولا بالطبع بل يفرقون بين آثارها الصادرة عنها التي هي أفعال لها ومفعولات وبين صفاتها اللازمة لها وغير اللازمة وقد يكون للذات تأثير في حصول بعض صفاتها العارضة فيضاف ذلك الى فعلها لحصول ذلك به كحصول العلم بالنظر والاستدلال وحصول الشبع والري بالاكل والشرب بخلاف اللازمة وما يحصل بدون قدرتها وفعلها واختيارها فان هذا لايقول عاقل انها مؤثرة فيه وانه من أثرها بل يقول انه لازم لها وصفة لها وهي مستلزمة له وموصوفة به وقد يقول ان ذلك مقوم لها ومتمم لها ونحو ذلك وهم يسلمون أن فاعل الشئ هو فاعل صفاته اللازمة لامتناع فعل الشئ بدون صفاته اللازمة وأيضا فالذات مع تجردها عن الصفات يمتنع أن تكون مؤثرة في شئ فضلا عن أن تكون مؤثرة في صفات نفسها فان شرط كونها مؤثرة ان تكون حية عالمة فلو كانت هي المؤثرة في كونها حية عالمة قادرة لكانت مؤثرة بدون اتصافها بهذه الصفات وهذا مما يعلم امتناعه بصريح العقل بل صفاتها اللازمة لها أكمل من كل موجود فاذا امتنع أن يؤثر في شئ من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات فكيف يؤثر في هذه الصفات بمجرد هذه الذات فتبين أنه ليس ههنا تأثير بوجه من الوجوه في صفاتها الا أن يسمى المسمى الاستلزام تأثيرا كما تقدم وحينئذ فيقال له مثل هذه المسائل العظيمة لايمكن التعويل فيها على مجرد الالفاظ فان تسميتك لاستلزام الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها تأثيرا لايوجب أن يجعل هذا كابداعها لمخلوقاتها فهب أنك سميت كل استلزام تأثيرا لكن دعواك بعد هذا ان المخلوق المفعول ملازم لخالقه وفاعله مما يعلم فساده ببديهة العقل كما اتفق على ذلك جماهير العقلاء من الاولين والآخرين وأنت لاتعرف هذا في شئ من الموجودات لا يعرف قط شئ أبدع شيأ وهو مقارن له بحيث يكونان متقارنين في الزمان لم يسبق أحدهما الآخر بل من المعلوم بصريح العقل أن التأثير الذي هو ابداع الشئ وخلقه وجعله موجودا لا يكون الا بعد عدمه والا فالموجود الازلي الذي لم يزل موجودا لايفتقر قط الى مبدع خالق يجعله موجودا ولا يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم بل ما وجب قدمه امتنع عدمه فلا يمكن أن يقبل العدم (الوجه الثامن) ان تسمية تأثير الرب في مخلوقاته فعلا وصنعا وابداعا وابداء وخلقا وبدأ وأمثال ذلك من العبارات هو مما تواتر عن الانبياء ومما اتفق عليه جماهير العقلاء وذلك من العبارات التي تتداولها الخاصة والعامة تداولا كثيرا ومثل هذه العبارات لايجوز أن يكون معناها المراد بها أو الذي وضعت له كما لايفهمه الا الخاصة فان ذلك يستلزم أن لا يكون جماهير الناس يفهم بعضهم عن بعض ما يعنونه بكلامهم ومعلوم أن المقصود من الكلام الافهام وأيضا فلو كان المراد بها غير المفهوم منها لكان الخطاب بها تلبيسا وتدليسا واضلالا وأيضا فلو قدر أنهم أرادوا

والمعتزلة ومن اتبعهم وهذه حاله وهذا النفي عمدة هؤلاء (الوجه الثاني) أن يقال لهم بل صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لاتحتاج الى هذا النفي كما أقر بذلك جمهور النظار حتى ان مسألة حدوث العالم اعترف بها

أكابر النظار من المسلمين وغير المسلمين حتى ان موسى بن ميمون صاحب دلالة الحائرين وهو في اليهود كأبي حامد الغزالي في المسلمين مزج الاقوال النبوية بالاقوال الفلسفية وتأولها عليها حتى الرازي وغيره من أعيان النظار اعترفوا بأن العلم بحدوث العالم لايتوقف على الادلة العقلية بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسألة ثم يعلم حدوث العالم بالسمع فهؤلاء اعترفوا بامكان كونها سمعية فضلا عن وجوب كونها عقلية فضلا عن كونها أصلا للسمع فضلا عن كونها الأصل للسمع سواها وأيضا فقد اعترف أئمة النظر بطرق متعددة لا يتوقف شئ منها على نفي الجسم ولا نفي الصفات (الوجه الثالث) اذا كانت الرسل والانبياء قد اتبعهم أمم لايحصي عددهم الا الله من غير أن يعتمدوا على هذه الطريق وهم يخبرون أنهم علموا صدق الرسول يقينا لاريب فيه وظهر منهم من أقوالهم وأفعالهم مايدل على انهم عالمون بصدق الرسول متيقنون لذلك لايرتابون فيه وهم عدد كثير أضعاف أضعاف ضعف أي تواتر قدر فعلم أنهم لم يجتمعوا ويتواطؤا على هذا الاخبار الذي يخبرونه عن أنفسهم علم قطعا أنه حصل لهم علم يقيني بصدق الرسول من غير هذه الطريقة المستلزمة لنفي شئ من الصفات (الوجه الرابع) أن نبين فساد هذه الاقوال المخالفة لنصوص الانبياء وفساد طرقها

التي جعلها أصحابها براهين عقلية كما سيأتي ان شاء الله (الوجه الخامس) أن يبين أن الادلة العقلية الصحيحة البينة التي لاريب فيها بل العلوم الفطرية الضرورية توافق ما أخبرت به الرسل لاتخالفه وان الادلة العقلية الصحيحة

جميعها موافقة للسمع لا يخالف شيأ من السمع وهذا ولله الحمد قد اعتبرته فيما ذكره عامة الطوائف فوجدت كل طائفة من طوائف
النظار أهل العقليات لا يذكر أحد منهم في مسئلة تما دليلا عقليا يخالف ما أخبرت به الرسل بل يوافقه حتى الفلاسفة
القائلين بقدم العالم كارسطو
وأتباعه ما يذكرونه من دليل
صحيح عقلي فانه لا يخالف ما أخبرت
به الرسل بل يوافقه وكذلك سائر
طوائف النظار من أهل النفي
والاثبات لا يذكرون دليلا عقليا
في مسئلة الا والصحيح منه موافق
لا مخالف وهذا يعلم به أن المعقول
الصريح ليس مخالفا لاخبار الانبياء
على وجه التفصيل كما نذكره ان
شاء الله في موضعه ونبين أن من
خالف الانبياء فليس لهم عقل
ولا سمع كما أخبر الله عنهم بقوله
تعالى كلما ألقي فيها فوج سألهم
خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى
قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا
مانزل الله من شئ ان أنتم الا في
ضلال كبير وقالوا لو كنا نسمع
أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير
فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب
السعير ثم نذكر وجوها أخر
لبيان فساد هذا الاصل الذي
يتوسل به أهل الالحاد الى رد ما قاله
الله ورسوله فنقول (الوجه
الرابع) أن يقال العقل إما أن
يكون عالما بصدق الرسول وثبوت
ما أخبر به في نفس الامر وإما أن
لا يكون عالما بذلك فان لم يكن عالما
امتنع التعارض عنده اذا كان
المعقول معلوما له لان المعلوم
لا يعارضه المجهول وان لم يكن
المعقول معلوما له لم يتعارض
مجهولان وان كان عالما بصدق
الرسول امتنع مع هذا أن لا يعلم
ثبوت ما أخبر به في نفس الامر
غايته أن يقول هذا لم يخبر به والكلام ليس هو فيما لم يخبر به بل اذا علم أن الرسول أخبر بكذا فهل يمكنه مع علمه
بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت المخبر أم يكون علمه بثبوت مخبره لازما له لزوما ضروريا كما يلزم سائر

جمهور

بها خلاف المفهوم لكان ذلك مما يعرفه خواصهم ومن المعلوم بالاضطرار ان خواص
الصحابة وعوامهم كانوا يقرون ان الله تعالى خالق كل شئ ومليكه وان الله خلق السموات
والارض في ستة أيام وانه خلق السموات والارض وما بينهما فحدثت هذه المخلوقات بعد أن
لم تكن واذا كان كذلك حصل لنا علم بمراد الانبياء وجماهير العقلاء بهذه العبارات ومستندنا
لذلك أن من قصد بها غير هذا المعنى لم يكن موافقا لهم في المراد بها فاذا ادعى أن مرادهم هو
مراده في كونها ملازمة للرب أزلا وأبدا علم أنه كاذب على الانبياء وجماهير العقلاء كذبا صريحا
كما يصنعون مثل ذلك في لفظ الاحداث فان الاحداث معناه معقول عند الخاصة والعامة وهو
مما تواتر معناه في اللغات كلها وهؤلاء جعلوا لهم وضعا مبتدعا فقالوا الحدوث يقال على وجهين
أحدهما زماني ومعناه حصول الشئ بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق والثاني أن لا يكون
للشئ مستند الى ذاته بل الى غيره سواء كان ذلك الاستناد مخصوصا بزمان معين أو كان مستمرا في
كل الزمان قالوا وهذا هو الحدوث الذاتي وكذلك القدم فسروه بهذين المعنيين وجعلوا القديم
بأحد معنييه معناه معنى الوجوب قالوا والدليل على اثبات الحدوث الذاتي أن كل ممكن لذاته فانه
يستحق العدم ومن غيره يستحق الوجود وما بالذات أقدم مما بالغير فالعدم في حقه أقدم من
الوجود تقدما بالذات فيكون محدثا حدوثا ذاتيا وقد أورد عليهم الرازي سؤالا وهو أنه لا يجوز
أن يقال الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم من ذاته لكان ممتنعا لا ممكنا بل الممكن
يصدق عليه أنه ليس من حيث هو موجود ولا يصدق عليه انه من حيث هو ليس بموجود والفرق
بين الاعتبارين معروف بل كما أن الممكن يستحق الوجود من وجود علته فانه يستحق العدم من
عدم علته واذا كان استحقاقه الوجود والعدم من الغير ولم يكن واحد منهما من مقتضيات الماهية
لم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فاذا لا يكون لعدمه تقدم ذاتي على وجوده (قال) ولعل المراد
من هذه الحجة هو أن الممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم وهذه اللا استحقاقية
وصف عدمي سابق على الاستحقاق فتقرر الحدوث الذاتي من هذا الوجه فيقال هذا السؤال
سؤال صحيح يبين بطلان قولهم مع ما سلمه لهم من المقدمات الباطلة فان هذا الكلام مبني على أن
المعين في الخارج ذات تقبل الوجود والعدم غير الوجود الثابت في الخارج وهذا باطل ومبني
أيضا على أن عدم الممكن معلل بعدم علته وهو باطل وأما الاعتذار بان المراد أنه لا يستحق من
ذاته وجودا وعدما فيقال اذا قدر أن هذا هو المراد لم يكن مستحقا العدم بحال فان نفسه لم
تقتض وجوده ولا عدمه ولكن غيره اقتضى وجوده ولم يقتض عدمه فبقي العدم لم يحصل من
نفسه ولا من موجود آخر بخلاف الوجود فلا يكون عدمه سابقا لوجوده بحال وقوله
اللا استحقاقية وصف عدمي جوابه أن هذا العدمي هو عدم النقيضين جميعا الوجود والعدم
ليس هو عدم الوجود فقط والنقيضان لا يرتفعان كما لا يجتمعان فيمتنع أن يقال ان (٣) ارتفاع
النقيضين جميعا سابق لوجوده وان أريد أنه ليس واحد من النقيضين منه فهذا حق وليس فيه
سبق أحدهما للآخر وهم يقولون عدمه سابق لوجوده مع أنه موجود دائما فعلمت أنهم مع قولهم
إن الممكن قديم أزلي يمتنع أن يكون هناك عدم يسبق وجوده بوجه من الوجوه وانما كلامهم جمع
بين النقيضين في هذا وأمثاله فان مثل هذا التناقض كثير في كلامهم ولكن الامكان الذي أثبته

العلوم لزوماضرورياً بالمقدماتها واذا كان كذلك فاذا قيل له في مثل هذا لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به لان هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أنه صادق كان حقيقة الكلام لا تصدقه في هذا الخبر لان تصديقه يستلزم عدم تصديقه ويقول وعدم تصديق له فيه هو عين اللازم المحذور فاذا قيل لا تصدقه لئلا يلزم أن لا تصدقه كان كما لو قيل كذبه لئلا يلزم أن تكذبه فيكون المنهي عنه هو المخوف المحذور من فعل المنهي عنه والمأمور به هو المحذور من ترك المأمور به فيكون واقعا في المنهي عنه سواء أطاع أو عصى ويكون تاركا للمأمور سواء أطاع أو عصى ويكون وقوعه في المخوف المحذور على تقدير الطاعة لهذا الآمر الذي أمره بتكذيب ما تيقن أن الرسول أخبر به أعجل وأسبق منه على تقدير المعصية والمنهي عنه على هذا التقدير هو التصديق والمأمور به هو التكذيب وحينئذ فلا يجوز النهي عنه سواء كان محذورا أو لم يكن فانه ان لم يكن محذورا لم يجز ان ينهى عنه وان كان محذورا فلا بد منه على التقديرين فلا فائدة في النهي عنه بل اذا كان عدم التصديق هو المحذور كان طلبه ابتداء أقبح من طلب غيره لئلا يفضي اليه فان من أمر بالزنا كان أمره به أقبح من أن يأمره بالخلوة المفضية الى الزنا فهكذا حال من أمر الناس أن لا يصدقوا الرسول فيما علموا انه أخبر به بعد علمهم أنه رسول الله لئلا يفضي تصديقهم له الى عدم تصديقهم له بل اذا قيل له لا تصدقه في هذا كان هذا أمرا له بما يناقض ما علم به صدقه فكان أمرا له بما يوجب أن لا يثق بشيء من خبره فانه متى جوز كذبه أو غلطه في خبر جوز ذلك في غيره ولهذا آل الامر بمن يسلك هذا الطريق الى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيأ من الامور الخبرية المتعلقة بصفات الله تعالى وأفعاله وباليوم الآخر عند بعضهم لاعتقادهم أن هذه فيها ما يرد بتكذيب أو تأويل وما لا يرد وليس لهم قانون

جمهور العقلاء وأثبته قدماؤهم ارسطو وأتباعه هو امكان أن يوجد الشئ وأن يعدم وهذا الامكان مسبوق بالعدم سبقا حقيقيا فان كل ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن وبسط هذه الامور له موضع آخر والمقصود هنا أنهم أفسدوا الأدلة السمعية بما أدخلوه فيها من القرمطة وتحريف الكلم عن مواضعه كما أفسدوا الأدلة العقلية بما أدخلوه فيها من السفسطة وقلب الحقائق المعقولة عما هي عليه وتغيير فطرة الله التي فطر الناس عليها ولهذا يستعملون الالفاظ المجملة والمتشابهة لانها أدخل في التلبيس والتمويه مثل لفظ التأثير والاستناد ليقولوا اثبت ما هو ممكن الثبوت لما هو هو بجواز استناده الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الاثر والمراد في الاصل الذي قاسوا عليه على قولهم انه عدم لازم لوجوده في الفرع أنه مبدع لمبدع ومخلوق لخالق فأين هذا الاستناد من هذا الاستناد وأين هذا التأثير من هذا التأثير (الوجه التاسع) ان يقال حقيقة هذه الحجة هي قياس مجرد بتمثيل مجرد خال عن الجامع فان المدعي يدعي انه لا يشترط في فعل الرب أن يكون بعد عدم كما أن صفاته لازمة لذاته بلا سبق عدم وصاغ ذلك بقياس شمول بقوله ان التأثير لا يشترط فيه سبق العدم فيقال له لا نسلم أن بينهما قدرا مشتركا كما يدل عليه ما ذكرته من اللفظ بل لا نسلم ان بينهما قدرا مشتركا يخصهما بل القدر المشترك الذي بينهما يتناول كل لازم لكل ملزوم فيلزمه أن يجعل كل لازم مفعولا لملزومه وان سلمنا أن بينهما قدرا مشتركا فلا نسلم انه مناط الحكم في الاصل حتى يلحق به الفرع وان ادعى ذلك دعوى كلية وصاغه بقياس شمول قيل له الدعوى الكلية لا تثبت بالمثال الجزئي فهب أن ما ذكرته في الاصل أحد افراد هذه القضية الكلية فلم قلت ان سائر أفرادها كذلك غايتك أن ترجع الى قياس التمثيل ولا حجة معك على صحته هنا ثم بعد هذا نذكر نحن الفروق الكثيرة المؤثرة وهذا الوجه يتضمن الجواب من وجوه متعددة

(قال الرازي) البرهان الثامن لوازم الماهية معلولة لها وهي غير متأخرة عنها زمانا فان كون المثلث مساوي الزوايا القائمتين ليس الا لانه مثلث وهذا الاقتضاء من لوازم المثلث بل نزيد فنقول ان الاسباب مقارنة لمسبباتها مثل الاحراق يكون مقارنا للاحتراق والألم عقب سوء المزاج أو تفرق الاتصال بل نذكر شيأ لا ينازعون فيه ليكون أقرب الى الغرض وهو كون العلم علة للعالمية والقدرة للقادرية عند من يقول به وكل ذلك يوجد مقارنا لآثارها غير متقدم عليها فعلمنا أن مقارنة الاثر والمؤثر في الزمان لا تبطل جهة الاستناد والحاجة

والجواب أن يقال ان أريد بالماهيات ما هو موجود في الخارج مثل المثلثات الموجودة فصفات تلك اللازمة لها ليست صادرة عنها بل الفاعل للملزوم هو الفاعل للصفة اللازمة له القائمة به ويمتنع فعله لاحدهما دون الآخر ومن قال ان الموصوف علة للازمه فان أراد بالعلة أنه ملزوم فلا حجة له فيه وان أراد أنه فاعل أو مبدع أو علة فاعلة فقوله معلوم الفساد ببديهة العقل فان الصفات القائمة بالموصوف اللازمة له ليس مما يفعلها من فعل الموصوف فانه يمتنع فعله للموصوف بدون فعله لصفته اللازمة له وان أريد بالماهية ما يقدر في الذهن فتلك صور علمية والكلام فيها كالكلام في الخارجية فالفاعل للملزوم هو الفاعل للازمه لم يكن الملزوم عنه فاعلة للازم وقولهم هذا الاقتضاء من لوازم المثلث ان أرادوا بالاقتضاء والتعليل الاستلزام فهو حق ولا حجة فيه وان أرادوا أنه علة

يرجعون اليه في هذا من جهة الرسالة بل هذا يقول ما أثبته عقلك فأثبته والافلا وهذا يقول ما أثبته كشفك فأثبته والافلا فصار وجود
الرسول صلى الله عليه وسلم عندهم كعدمه في المطالب الالهيه وعلم الربوبيه بل وجوده على قولهم أضر من عدمه
لانهم لم يستفيدوا من جهته شيأ واحتاجوا الى أن يدفعوا ما جاء به اما بتكذيب واما بتفويض واما بتأويل وقد بسط هذا في غير هذا الموضع فان قالوا الا يتصور أن يعلم أنه أخبر بما ينافي العقل فانه منزه عن ذلك وهو ممتنع عليه قيل لهم فهذا اقرار منكم بامتناع معارضة الدليل العقلي للسمع فان قالوا انما أردنا معارضة ما يظن انه دليل وليس بدليل أصلا أو يكون دليلا ظنيا لتطرق الظن الى بعض مقدماته إما في الاسناد واما في المتن كامكان كذب المخبر أو غلطه وكامكان احتمال اللفظ لمعنيين فصاعدا قيل اذا فسرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالته جهل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل أمكن أن يفسر الدليل العقلي المعارض للشرع بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالته جهل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل وحينئذ فمثل هذا وان سماه أصحابه براهين عقلية أو قواطع عقلية وهو ليس بدليل في نفس الامر أو دلالته ظنية اذا عارض ما هو دليل سمعي يستحق ان يسمى دليلا لصحة مقدماته وكونها معلومة وجب تقديم الدليل السمعي عليه بالضرورة واتفاق العقلا فقد تبين أنهم بأي شئ فسروا جنس الدليل الذي رجحوه أمكن تفسير الجنس الآخر بنظيره وترجيحه كما رجحوه وهذا لانهم وضعوا وضعا فاسدا حيث قدموا ما لا يستحق التقديم لا عقلا ولا سمعا وتبين بذلك ان تقديم الجنس على الجنس أصلا باطل بل الواجب أن ينظر في عين الدليلين المتعارضين فيقدم ما هو القطعي منهما والراجح ان كانا ظنيين سواء كان هو السمعي أو العقلي

فاعله وهذا معلوم الفساد وأما الاسباب والمسببات الموجودة في الخارج كما في سوء المزاج والالم فمن الذي سلم أن زمانهما واحد والمستدلون أنفسهم قد قالوا في حجتهم ان وجود الالم عقب سوء المزاج وما يوجد عقب الشئ يكون وجوده بعده لكن غايته أن يكون بلا فصل لكن لا يكون معه في الزمان فان ما مع الشئ في الزمان لا يقال انه انما يوجد عقبه وهكذا القول في كل الاسباب لا نسلم أن زمان وجودها كلها هو زمان وجود المسببات بل لا بد من حصول تقدم زماني وكذلك الكسر والانكسار والاحراق والاحتراق فان الكسر هو فعل الكاسر الذي يقوم به مثل الحركة القائمة بالانسان والانكسار هو التفرق الحاصل بالمكسور وذلك يحصل بحركة في زمان ومعلوم أن زمان تلك الحركة قبل زمان هذه لكن قد يتصل الزمان بالزمان والمتصل يقال انه معه لكن فرق بين ما يكون زمانهما واحدا وما يكون زمانهما متعاقبا ومن الاسباب ما يقتضي مسببه شيأ فشيأ فاذا كمل السبب كمل مسببه مثل الاكل والشرب مع الشبع والري والسكر فكلما حصل بعض الاكل حصل جزء من الشبع لا يحصل المسبب الا بعد حصول السبب لا معه وهذا قول جماهير العقلاء من أهل الكلام والفقه والفلسفة وغيرهم يقرون بان المسبب يحصل عقب السبب ولهذا كان أئمة الفقهاء وجماهيرهم على أنه اذا قال اذا مات أبي فانت حرة أو طالق أو غيرهما أنه انما يحصل المسبب عقب الموت لا مع الموت وشذ بعض المتأخرين فظن حصول الجزاء مع السبب وقال ان هذا بمنزلة العلة مع المعلول وان المعلول يحصل زمن العلة ولفظ العلة مجمل يراد به المؤثر في الوجود ويراد به الملزوم فاذا سلم الاقتران في الثاني لم نسلم الاقتران في الاول فلا يعرف في الوجود مؤثر في وجود غيره مقارن له في الزمان من كل وجه بل لا بد أن يتقدم عليه زمانا ولا بد أن يحصل وجوده بعد عدم ولهذا جعل الفلاسفة العدم من جملة المبادي كما قد ذكرنا كلامهم ومما يمثلون به حصول الصوت مع الحركة كالطنين مع النقرة وان المسبب هنا مع السبب وهذا أيضا ممنوع فان وجود الحركة التي هي سبب الصوت يتقدم وجود الصوت وان كان وجود الصوت متصلا بوجود الحركة لا ينفصل عنه لكن المقصود أنه لا يكون الا بعده وليس أول زمن الحركة يكون أول زمن الصوت بل لا بد من وجود الحركة والصوت يعقبها ولهذا يعطف المسبب على السبب بحرف الفاء الدالة على التعقيب فيقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع ويقال ضربته بالسيف فمات أو فقتلته وأكل فشبع وشرب فروي وأكل حتى شبع وشرب حتى روي ونحو ذلك فالكسر والقطع فعل يقوم بالفاعل مثل أن يضربه بيده أو بآلة معه فاذا وصل اليه الاثر انكسر وانقطع فاحدهما يعقب الآخر لا يكون أول زمان هذا أول زمان هذا ولا آخر زمان هذا آخر زمان هذا بل يتقدم زمان السبب ويتأخر زمان المسبب ولهذا تنازع الناس في المسبب المتولد عن فعل الانسان فقالت طائفة هو فعله وقالت طائفة هو فعل الرب وقالت طائفة بل الانسان مشارك في فعله وهو حاصل بفعله وسبب آخر مثل خروج السهم من القوس ومثل حصول الشبع والري بالأكل والشرب ولولا تقدم السبب على المسبب لم يحصل هذا النزاع فان السبب حاصل في العبد في محل قدرته وحركته والمسبب حاصل في غير محل قدرته وحركته ومن هذا الباب حركة الكم مع حركة اليد وحركة آخر الحبل مع حركة أوله ونظائره كثيرة فعلم أنهم لم يجدوا في الوجود مفعولا يكون زمانه زمان فاعله لا تأخر

ويبطل هذا الاصل الفاسد الذى هو ذريعة الى الالحاد (الوجه الخامس) أنه اذا علم صحة السمع وأن ما أخبر به الرسول فهو حق فاما ان
يعلم انه أخبر بمحل النزاع أو يظن انه أخبر به أولا يعلم ولا يظن فان علم انه أخبر به امتنع ان يكون فى العقل ما ينافى المعلوم بسمع
أو غيره فان ما علم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز ان يقوم دليل يناقض ذلك وان كان مظنونا أمكن أن يكون فى العقل علم ينفيه وحينئذ فيجب تقديم العلم على الظن لا لكونه معقولا أو مسموعا بل لكونه علما كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل وان كان الذى عارضه من العقل ظنيا فان تكافآ وقف الامر والاقدم الراجح وان لم يكن فى السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقا خطأ وضلال (الوجه السادس) ان يقال اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع لان العقل مصدق للشرع فى كل ما أخبر به والشرع لم يصدق العقل فى كل ما أخبر به ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلوم ان هذا اذا قيل أوجه من قولهم كما قال بعضهم يكفيك من العقل أن يعلمك صدق الرسول ومعانى كلامه وقال بعضهم العقل متول ولى الرسول ثم عزل نفسه لان العقل دل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة وهذا كما أن العامى اذا علم عين المفتى ودل غيره عليه وبين له أنه عالم مفت ثم اختلف العامى الدال والمفتى وجب على المستفتى أن يقدم قول المفتى فان قال له العامى أنا الاصل فى علمك بأنه مفت فاذا قدمت قوله
على قولى عند التعارض قدحت فى الاصل الذى به علمت أنه مفت قال له المستفتى أنت لما شهدت بأنه مفت ودللت على ذلك شهدت
بوجوب تقليده دون تقليدك كما شهد به دليلك وموافقتى لك فى هذا العلم المعين لا يستلزم أنى أوافقك فى العلم بأعيان المسائل وخطؤك

أصلا لا مع الاتصال ولا مع الانفصال كما يدعونه فى فعل رب العالمين خالق كل شئ ومليكه من أن السموات لم تزل معه مقارنة له فى الزمان زمان وجودها هو زمان وجوده لا يجوز أن يتقدم عليها شئ من الزمان البتة وأما ما ذكره من كون العلم علة للعالمية فهذا أولا قول مثبتى الاحوال كالقاضيين أبى بكر وأبى يعلى وقبلهما أبو هاشم وجمهور النظار يقولون ان العلم هو العالمية وهذا هو الصواب وعلى قول أولئك فلا يقولون ان العلم هنا علة فاعلة لا بارادة ولا بذات ولا بغير ذلك بل المعلول عندهم لا يوصف بالوجود فقط ومعنى العلة عندهم الاستلزام وهذا لا نزاع فيه
(قال الرازى) البرهان التاسع هو أن الشئ حال اعتبار وجوده من حيث هو موجود واجب الوجود لامتناع عدمه مع وجوده وكذلك هو فى حال عدمه واجب العدم لامتناع كونه موجودا معدوما والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فاذا كانت الماهية فى كلتا الصفتين على كلتا الصفتين واجبة فالماهية من حيث هى واجبة غير مفتقرة الى مؤثر فان الواجب من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر فان الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فان لم تعتبر الماهية من حيث هى هى لم يرتفع الوجوب أى وجوب الوجود فى زمنه ووجوب العدم فى زمنه وهو بهذا الاعتبار يحتاج الى المؤثر فعلمنا أن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة وانما المحوج هو الامكان
والجواب أن فى هذه الحجة مغالطات متعددة وجوابها من وجوه (أحدها) ان يقال هب أنه فى حال وجوده واجب الوجود لكنه واجب الوجود بغيره وذلك لا يناقض كونه مفتقرا الى الفاعل مفعولا له محدثا بعد أن لم يكن واذا لم يكن هذا الوجوب مانعا يستلزم افتقاره الى الفاعل لم يمتنع كونه مفتقرا الى الفاعل مع هذا الوجوب (الثانى) ان قوله فالحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين يقال له الحدوث يتضمن هاتين الحالتين وهو يتضمن مع ذلك أنه وجد بفاعل أوجده هو مفتقر اليه لا يوجد بدون ايجاده له بعد أن لم يكن موجودا فالحدوث يتضمن هذا المعنى أو يستلزمه واذا كان الحدوث متضمنا للحاجة الى الفاعل أو مستلزما للحاجة الى الفاعل لم يجز أن يقال هو مانع عن الحاجة فان الشئ لا يمنع لازمه وانما يمنع ضده (الثالث) قوله الواجب من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر ممنوع بل الواجب بنفسه هو الذى يمتنع استناده الى المؤثر وأما الواجب بغيره فلا يمتنع استناده الى المؤثر بل نفس كونه واجبا بغيره يتضمن استناده الى المؤثر ويستلزم ذلك فكيف يقال ان الوجوب بالغير يمنع الاستناد الى الغير وان قال أنا أريد الواجب من حيث هو واجب مع قطع النظر عن كونه واجبا بنفسه أو بغيره قيل له ليس فى الخارج الا واجب بنفسه أو بغيره واذا أخذ مطلقا عن القيدين فهو أمر يقدر فى الاذهان لا يوجد فى الاعيان ثم يقال لا نسلم ان الواجب اذا أخذ مطلقا يمتنع استناده الى المؤثر بل الواجب اذا أخذ مطلقا لا يستلزم المؤثر ولا ينفى المؤثر فان من الواجب ما يستلزم المؤثر وهو الواجب بغيره ومنه ما ينفيه وهو الواجب بنفسه وصار هذا كاللون اذا أخذ مجرد الا يستلزم السواد ولا ينفيه والحيوان اذا أخذ مجردا لا يستلزم النطق ولا ينفيه وكذلك سائر المعانى العامة التى تجرى مجرى الاجناس اذا أخذت مع قطع النظر عن بعض الانواع لم تجعل مستلزمة لذلك ولا مانعة منه (الرابع) أن قول القائل الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة الى المؤثر مما يعلم فساده

فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال ثم خالفته باجتهاد واستدلال (١) كنت مخطئا في الاجتهاد والاستدلال الذي به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده هذا مع علمه بأن المفتي يجوز عليه الخطأ والعقل يعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم في خبره عن الله تعالى لا يجوز عليه الخطأ فتقديمه قول المعصوم على ما يخالفه من استدلاله العقلي أولى من تقديم العامي قول المفتي على قوله الذي يخالفه وكذلك أيضا إذا علم الناس وشهدوا أن فلانا خبير بالطب وبالقيافة أو الخرص أو تقويم السلع ونحو ذلك وثبت عند الحاكم أنه عالم بذلك دونهم أو أنه أعلم منهم بذلك (٢) ثم نازع الشهود الشاهدون لأهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم على قول الشهود الذين شهدوا لهم وإن قالوا نحن زكينا هؤلاء بأقوالنا ثبتت أهليتهم فالرجوع في محل النزاع إليهم دوننا يقدح في الأصل الذي ثبت به قولهم كما قال بعض الناس إن العقل مزكي الشرع ومعدله فإذا قدم الشرع عليه كان قدحا فيمن زكاه وعدله فيكون قدحا فيه قيل لهم أنتم شهدتم بما علمتم من أنه من أهل العلم بالطب أو التقويم أو الخرص أو القيافة ونحو ذلك وأن قوله في ذلك مقبول دون قولكم فلو قدمنا قولكم عليه في هذه المسائل لكان ذلك قدحا في شهادتكم وعلمكم بأنه أعلم منكم بهذه الأمور وإخباركم بذلك لا ينافي قبول قوله دون أقوالكم في ذلك إذ يمكن إصابتكم في قولكم هو أعلم منا وخطؤكم في قولكم نحن أعلم ممن هو أعلم منا فيما تنازعنا فيه من المسائل التي هو أعلم بها منا بل خطؤكم في هذا أظهر والإنسان قد يعلم أن هذا أعلم منه بالصناعات كالحراثة والسباحة والبناء والخياطة وغير ذلك من الصناعات وإن لم يكن عالما بتفاصيل تلك الصناعة فإذا تنازع

بديهة العقل والعلم بفساد ذلك أظهر من العلم بفساد قول من يقول الإمكان من حيث هو إمكان مانع عن الحاجة إلى المؤثر فإن علم الناس بأن ما حدث بعد أن لم يكن لا بد له من محدث أظهر وأبين من علمهم بأن ما يقبل الوجود والعدم لا بد له من مرجح فإذا كانت الحجة النافية لهذا سوفسطائية فتلك أولى أن تكون سوفسطائية (الخامس) أن هذه الحجة مبنية على أن في الخارج ماهية غير الوجود الحاصل في الخارج وأن يعتقب عليها الوجود والعدم وهذا ممنوع وباطل (السادس) أنه لو سلم ذلك فالماهية من حيث هي هي لا تستحق وجودا ولا عدما ولا تفتقر إلى فاعل فإن من يقول ذلك يقول الماهيات غير مجعولة وإنما المجعول اتصافها بالوجود وإنما تفتقر إلى الفاعل إذا كانت موجودة وإذا كانت موجودة فوجودها واجب فعلم أن افتقارها إلى الفاعل في حال وجوب وجودها بالغير لا في الحال التي لا تستحق فيها وجودا ولا عدما (السابع) أنه لو سلم أن هذه الماهية ثابتة في الخارج وأنها من حيث هي هي مفتقرة إلى المؤثر فليس في هذا ما يدل على وجوب كونها أزلية بل ولا على إمكان ذلك وإذا لم يكن فيه ما يدل على ذلك لم يمتنع أن يكون هذا الافتقار لا يثبت لها إلا مع الحدوث ولكن للحدوث شروطا في هذا الافتقار (الثامن) أنا إذا سلمنا أن علة الافتقار إلى الفاعل هو الإمكان فالإمكان الذي يعقله الجمهور إمكان أن يوجد الشيء وإمكان أن يعدم وهذا الإمكان ملازم للحدوث فلا يعقل إمكان كون الشيء قديما أزليا واجبا بغيره وهو مع ذلك يفتقر إلى الفاعل وهذا هو الذي يدعونه (التاسع) أنهم إذا جعلوا الوجوب مانعا من الاستناد إلى الغير وإن كان وجوبا حادثا فالوجوب القديم الأزلي أولى أن يكون مانعا من الاستناد إلى الغير والأفلاك عندهم واجبة الوجود أزلا وأبدا ووجوب ذلك بغيرها فإذا كان هذا الوجوب لازما للماهية والوجوب مانع من الافتقار إلى الغير كان لازم الماهية مانعا لها من الافتقار فلا تزال الماهية القديمة ممنوعة من الافتقار إلى الغير فيلزم أن لا تفتقر إلى الغير أبدا وهذا هو الذي يقوله جماهير العقلاء وأن كل قديم يمتنع أن يكون مفعولا (العاشر) أنه إذا قدر أن الإمكان هو المحوج إلى المؤثر فالتأثير هو الذي جعل الشيء موجودا وأبدع وجوده وجعل ما يمكن عدمه موجودا لا يعقل إلا بإحداث وجوده بعد أن لم يكن وإلا فما كان وجوده واجبا أزليا يمتنع عدمه لا يعقل حاجته إلى من يجعله موجودا وإذا قالوا هو واجب الوجود أزلا وأبدا يمتنع عدمه وقالوا مع ذلك إن غيره هو الذي أبدعه وجعله موجودا وإنه يمكن وجوده وعدمه فقد جمعوا في كلامهم من التناقض أعظم مما يذكرونه عن غيرهم (الحادي عشر) أنه لو كان مجرد الإمكان مستلزما للحاجة إلى الفاعل لكان كل ممكن موجودا كما أنا إذا قلنا الحدوث هو المحوج إلى المؤثر كان كل محدث موجودا لأن المحتاج إلى الفاعل إنما يحتاج إليه إذا فعله الفاعل وإلا فبتقدير أن لا يفعله لا حاجة به إليه وإذا فعله الفاعل لزم وجوده فيلزم وجود كل ممكن وهو معلوم الفساد بضرورة العقل فإن قيل المراد الممكن لا يوجد إلا بفاعل قيل فيكون الإمكان مع الوجود يستلزم الحاجة إلى الفاعل وحينئذ فيحتاجون إلى بيان أنه يمكن وجود الممكن

(١) قوله كنت مخطئا في الاجتهاد الخ هكذا في الأصل ويؤخذ من سابق الكلام ولاحقه أن الخطأ في الاجتهاد والاستدلال الثاني دون الأول فلعل في الكلام سقطا وتأمل وحرر (٢) قوله ثم نازع الشهود الخ كذا وقع في الأصل والظاهر أن في العبارة نقصا فتأمل وحرر كتبه مصححه

هو وذلك الذى هو أعلم منه لم يكن تقديم قول الأعلم منه فى موارد النزاع قد حافيا علم به أنه أعلم منه ومن المعلوم أن مباينة الرسول صلى الله عليه وسلم لذوى العقول أعظم من مباينة أهل العلم بالصناعات العلمية والعملية (٧٩) والعلوم العقلية الاجتهادية كالطب والقيافة والخرص والتقويم لسائر الناس فان من الناس من يمكنه أن يصير عالما بتلك الصناعات العلمية والعملية كعلم أربابها ولا يمكن من لم يجعله الله رسولا الى الناس أن يصير بمنزلة من جعله الله تعالى رسولا الى الناس فان النبوة لا تنال بالاجتهاد كما هو مذهب أهل الملل وعلى قول من يجعلها مكتسبة من أهل الالحاد من المتفلسفة وغيرهم فانها عندهم أصعب الامور فالوصول اليها أصعب بكثير من الوصول الى العلم بالصناعات والعلوم العقلية واذا كان الامر كذلك فاذا علم الرجل بالعقل أن هذا رسول الله وعلم أنه أخبر بشئ ووجد فى عقله ما ينازعه فى خبره كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع الى من هو أعلم به منه وأن لا يقدم رأيه على قوله ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة اليه وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه وان التفاوت الذى بينهما فى العلم بذلك أعظم من التفاوت الذى بين العامة وأهل العلم بالطب فاذا كان عقله يوجب أن ينقاد لطبيب يهودى فيما أخبر به من مقدرات من الأغذية والأشربة والاضمدة والمسهلات واستعمالها على وجه مخصوص مع ما فى ذلك من الكلفة والألم لظنه أن هذا أعلم بهذا منى وانى اذا صدقته كان ذلك أقرب الى حصول الشفاء لى مع علمه بأن الطبيب يخطئ كثيرا وان كثيرا من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب بل يكون استعماله لما يصفه سببا فى هلاكه ومع هذا يقبل قوله ويقلده وان كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة والتسليم والرسل صادقون مصدقون لا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط وان الذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه الا ذو الجلال فكيف

الممكن أزليا وان الفاعل يمكنه أن يكون مفعوله المعين أزليا وهذا اذا أثبتوه لم يحتاجوا الى ما تقدم فانه لا يثبت حاجة الممكن الى الفاعل الا فى حال وجوده فعلم ان الاستدلال بمجرد الامكان باطل

(قال الرازى) البرهان العاشر جهة الاحتياج لابد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر والا لبقيت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر (٣) فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج الى المؤثر والحدوث مع المؤثر كهو لا مع المؤثر لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان ذلك الوجود بالفاعل أولا بالفاعل فهو وجود بعد العدم سواء أخذ حال الحدوث أو حال البقاء فهو فى كليهما وجود بعد العدم فاذا هو مع المؤثر كهو لا مع المؤثر فيلزم المحال المذكور أما اذا جعلنا الامكان جهة الاحتياج فهو عند المؤثر لا يبقى كما كان عند عدم المؤثر فان الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة فعلم ان الحدوث لا يصلح جهة الاحتياج * فيقال هذا من جنس الذى قبله والجواب عن هذا من وجوه (أحدها) أن يقال كون الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة هو وصف ثابت له مع الحدوث أيضا بل لا يعلم ذلك الا مع الحدوث فان الممكن الذى يعلم أنه يصير واجبا بالفاعل فهو المحدث أما القديم الازلى فهو مورد النزاع وجمهور العقلاء يقولون يعلم ببديهة العقل أنه لا يكون له فاعل وبتقدير أن تكون المسئلة نظرية فالمنازع لم يقم على ذلك دليلا البتة اذ لا دليل له على قدم شئ من العالم البتة وانما غاية الادلة الصحيحة أن تدل على دوام نوع الفاعلية وذلك يحصل باحداث شئ بعد شئ وبكل حال فلا ريب أن الممكن المحدث واجب بفاعله وحينئذ فيقال الحدوث بعد العدم اذا كان بالفاعل اقتضى وجوب المحدث واما اذا لم يكن بالفاعل امتنع الحدوث فلم يكن الحدوث بعد العدم مع المؤثر كهو لا مع المؤثر فانه فى هذه الحال واجب وفى هذه ممتنع كما أن الممكن مع المؤثر واجب وبدون المؤثر ممتنع واذا كان واجبا مع المؤثر مع كونه حادثا لم يحتج مع ذلك الى مؤثر آخر (الجواب الثانى) أن يقال قوله الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة ان أراد به انها لا تبقى محتاجة الى المؤثر أو لا تبقى علة احتياجها هو الامكان فهذا باطل فهو خلاف ما يقولونه دائما وان أراد به انها لا تبقى ممكنة العدم لوجوبها بالغير فهذا يناقض ما يقولون من انها باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها مع كونها واجبة بالغير وحينئذ يبطل قولهم ان القديم الازلى يكون ممكنا فليس شئ من القديم الازلى ممكنا وهذا ينعكس انعكاس النقيض فلا يكون شئ من الممكن بقديم أزلى فثبت أن كل ممكن لا يوجد الا بعد عدمه وهو المطلوب فاذا بطل المذهب بطلت جميع أدلته لان القول لازم عن الادلة فاذا انتفى اللازم انتفت الملزومات كلها (الجواب الثالث) قوله جهة الاحتياج لابد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر أتريد به ان المحتاج الى المؤثر لا يكون مع عدم المؤثر كما يكون مع المؤثر أم تريد أن علة احتياجه أو شرط احتياجه أو دليل احتياجه يختلف فى الحالين فان أردت الاول فهذا صحيح فان المحدث بعد العدم لا يكون مع المؤثر كما كان مع عدم المؤثر فانه مع عدمه معدوم بل واجب العدم ومع وجوده موجود بل واجب الوجود وقوله لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان الوجود بالفاعل أو بغير الفاعل تقدير ممتنع فان كونه بغير الفاعل ممتنع فلا يكون حدوث بعد العدم بغير الفاعل حتى يسوى بينه فى هذه الحال وفى حال عدمها بل هذا مثل ان يقال رجحان وجوده على عدمه سواء كان بالفاعل أو بغير الفاعل وان أردت أن ما كان علة أو دليلا

أوشرطا فى أحـد الحالين لايكون كذلك فى الحال الأخرى فهـذا باطل فان احتياج الاثر الى المؤثر اذا قيل هو للامكان أو الحدوث أو مجموعهما فهو كذلك مطلقا فانا نعلم ان المحدث لا يحدث الا بفاعل سـواء حـدث أو لم يحدث والممكن لا يترجح وجوده الا بمرجح سـواء ترجح أو لم يترجح لكن هذا الاحتياج انما يتحقق فى حال وجوده اذ ما دام معدوما فلا فاعل له وقولك والا لبقيت الحاجـة مع المؤثر الى مؤثر آخر انما يدل على المعنى المسـلم دون الممنوع فانه يدل على أنه بالمؤثر يحصل وجوده لا يفتقر مع المؤثر الى شئ آخر لا يدل على انه لا يكون علة حاجتها أو دليلها أو شرطها الحـدوث أو الامكان أو مجموعهما بل هذا المعنى هو ثابت له حال وجوده أظهر من ثبوته له حال عـدمه فانه انما يحتاج الى ذلك حال وجوده لا حال عدمه وحينئـذ فاذا قلنا احتاج الى المؤثر لحدوثه بعـد العـدم وهذا الوصف ثابت له حال وجوده كنا قد أثبتنا علة حاجتـه وقت وجوده والعلة حاصلة واذا قلنا العلة هى الامكان وادعينا انتفاءها عند وجوده كنا قد علّلنا حاجته الى المؤثر وقت وجوده بعـلة منتفية وقت وجوده وهذا يدل على أن ما ذكروه حجة عليهم لا لهم وهذا بين لمن تدبره وهذا وغيره مما يبين أن القوم لما غيروا فطرة الله التى فطر عليها عباده فخرجوا عن صريح المعقول وصحيح المنقول ودخلوا فى هذا الالحاد الذى هو من أعظم جوامع الكفر والعناد صار فى أقوالهم من التناقض والفساد ما لا يعلمه الا رب العباد مع دعواهم انهم أصحاب البراهين العقلية والمعارف الحكمية وان العلوم الحقيقية فيما يقولونه لا فيما جاءت به رسل الله الذين هـم أفضل الخليقة وأعلمهم بالحقيقة وهؤلاء الملاحدة يخالفون المعقولات والمسموعات بمثل هذه الضلالات اذ من البين أن المحتاج الى الخالق الذى خلقه هو محتاج اليه فى حال وجوده وكونه مخلوقا أما اذا قدر أنه باق على العـدم ففى تلك الحال لا يحتاج عدمه الى خالق لوجوده بل ولا فاعل لعدمه وهم وان قالوا عدمه يفتقر الى مرجح فالمرجح عنـدهم عدم العلة فالجميع عدم لم يقولوا ان العـدم يفتقر الى موجود واذا كان هذا بينا فقوله جهة الاحتياج لا بد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر هو كلام ملبس فان الاحتياج انما هو فى حال كون المؤثر مؤثرا فكيف تزول حاجتـه الى المؤثر فى الحال التى هو فيها محتاج الى المؤثر وكيف يكون محتاجا الى المؤثر حين لم يؤثر فيه وهو معدوم لا يحتاج الى مؤثر أصلا وفى حال احتياجه اليه لا يكون محتاجا اليـه وان قالوا هو فى حال عدمه لا يمكن وجوده الا بمؤثر قلنا فهذا بعض ما ذكرناه فان كونه لا يوجـد الا بمؤثر أمر لازم له لا يقـال انه ثابت له فى حال عدمه دون حال وجوده واذا تبين ان الفعل مسـتلزم لحدوث المفعول وان ارادة الفاعل أن يفعل مستلزمة لحدوث المراد فهذا يبين ان كل مفعول وكل ما أريد فعـله فهو حادث بعد أن لم يكن عموما وعلم بهذا أنه يمتنع أن يكون ثم ارادة أزليـة لشئ من الممكنات يقارنها مرادها أزلا وأبدا سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه أو كانت خاصة ببعض المفعولات ثم يقال أما كونها علة لكل ما يصدر عنه فامتناعه ظاهر متفق عليه بين العقلاء فان ذلك يسـتلزم أن يكون كل ما صدر عنه بواسطة أو بغير واسطة قديما أزليا فيلزم ان لا يحـدث فى العالم شئ وهو مخالف لما يشهده الخلق من حـدوث الحوادث فى السماء والارض وما بينهـما من حـدوث الحركـات والاعيان والاعراض كحركة الشمس والقمر والكواكب وحركة الرياح وكالسحاب والمطر وما يحـدث من النبات والحيوان والمعدن واما

ارادة

يجوز أن يعارض ما لم يخط قط بما لم يصب فى معارضته له قط فان قيل فالشهود اذا عدلوا شخصا ثم عاد ذلك المعدل كذبهم كان تصديقه فى جرحهم جرحا فى طريق تعديله قيل ليس هذا وزان مسئلتنا فان المعدل اما أن يقول هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم واما أن يقول هم فى هـذه الشهادة أخطؤا أو كذبوا فان جرحهم مطلقا كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قدح فى دلالة العـقل مطلقا وليس الامر كذلك فان الادلة الشرعية لا تقدح فى جنس الادلة العقليـة وأما اذا قدح فى شهادة معينة من شهادات مزكيه وقال انهم أخطؤا فيها فهذا لا يعارض تزكيتهم له باتفاق العقلاء فان المزكى للشاهد ليس من شرطه أن لا يغلط ولا يلزم من خطئه فى شهادة معينة خطؤه فى تعديل من عدله وفى غـير ذلك من الشهادات واذا قال المعـدل المزكى فى بعض شهادات معدله ومزكيه قد أخطأ فيها لم يضره هذا باتفاق العقلاء بل الشاهد المعدل قد تردّ شهادته لكونه خصما أو ظنينا لعداوة وغيرها وان لم يقدح ذلك فى سائر شهاداته فلو تعارضت شهادة المعدل والمعـدل وردت شهادة المعدل لكونه خصما أو ظنينا لم يقـدح ذلك فى شهادة الآخر وعدالتـه فالشرع اذا خالف العقل فى بعض موارد النزاع ونسـبه فى ذلك الى الخطا او الغلط لم يكن ذلك قدحا فى كل ما يعلمه العقل ولا فى شهادته له بأنه صادق مصدوق ولو قال المعدل ان الذى عدلنى كذب فى هذه الشهادة المعينة فهذا أيضا ليس نظيرا لتعارض العقل والسمع فان الدلالة السمعية لا تدل على أن أهل المعقول الذين حصلت لهـم شـبه خالفوا بها الشرع تعمدوا الكذب فى ذلك وهب أن الشخص الواحد والطائفة المعينة قد تتعمد الكذب لكن جنس الادلة المعارضة لا توصف بتعمد الكذب وأيضا فالشاهد اذا صرح بتكذيب معدليه لم يكن تكذيب المعدل من عدله فى قضية معينة مستلزما للقدح فى تعديله لانه يقول كان عدلا حين زكانى ثم طرأ عليه الفسق فصار يكذب

بعد ذلك ولاريب أن العدول اذا عدلوا شخصا ثم حدث ما أوجب فسقهم لم يكن ذلك قادحا فى تعديلهم الماضى كما لا يكون قادحا فى شهاداتهم فتبين أن تمثيل معارضة الشرع للعقل بهذا ليس فيه حجة على (٨١) تقديم آراء العقلاء على الشرع بوجه من الوجوه

وأيضا فاذا سلم أن هذا نظير تعارض الشرع والعقل فيقال من المعلوم أن الحاكم اذا سمع جرح المعدل وتكذيبه لمن عدله فى بعض ما أخبر به لم يكن هذا مقتضيا لتقديم قول الذين زكوه بل يجوز أن يكونوا صادقين فى تعديله كاذبين فيما كذبهم فيه ويجوز أن يكونوا كاذبين فى تعديله وفى هذا ويجوز أن يكونوا كاذبين فى تعديله صادقين فى هذا سواء كانوا متعمدين للكذب أو مخطئين وحينئذ فالحاكم يتوقف حتى يتبين له الامر لا يرد قول الذين عدلوه بمجرد معارضته لهم فلو كان هذا وزان تعارض العقل والشرع لكان موجب ذلك الوقف دون تقديم العقل (الوجه السابع) أن يقال تقديم المعقول على الادلة الشرعية (٣) فهو ممكن مؤتلف فوجب الثانى دون الاول وذلك لان كون الشئ معلوما بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشئ من الاشياء بل هو من الامور النسبية الاضافية فان زيدا قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله وقد يعلم الانسان فى حال بعقله ما يجهله فى وقت آخر والمسائل التى يقال قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا بل كل من العقلاء يقول ان العقل أثبت أو أوجب أو شرع ما يقول الآخر ان العقل نفاه وأحاله ومنع منه بل آل الامر بينهم الى التنازع فيما يقولون انه من المعلوم الضرورى فيقول هذا نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر انه غير معلوم بالضرورة العقلية كما يقول أكثر العقلاء نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية مرئى من غير معاينة ومقابلة ويقول طائفة من العقلاء ان ذلك

ارادة شئ معين فلما تقدم ولانه حينئذ اما أن يقال ليس له الا تلك الارادة الازلية واما أن يقال له ارادات تحصل شيأ بعد شئ فان قيل بالاول فهو على هذا التقدير يكون المريد الازلى فى الازل مقارنا لمراده الازلى فلا يريد شيأ من الحوادث لا بالارادة القديمة ولا بارادة متجددة لانه اذا قدر ان المريد الازلى يجب ان يقارنه مراده كان الحادث حادثا اما بارادة أزلية فلا يقارن المريد مراده واما حادثا بارادة حادثة مقارنة له وهذا باطل لوجهين (أحدهما) أن التقدير انه ليس له الا ارادة واحدة أزلية (الثانى) ان حدوث تلك الارادة يفتقر الى سبب حادث والقول فى ذلك السبب الحادث كالقول فى غيره يمتنع أن يحدث بالارادة الازلية المستلزمة لمقارنة مرادها لها ويمتنع أن يحدث بلا ارادة لامتناع حدوث الحادث بلا ارادة فيجب على هذا التقدير أن تكون ارادة الحادث المعين مشروطة بارادة له وبارادة للحادث الذى قبله وان الفاعل المبدع لم يزل مريدا لكل ما يحدث من المرادات وهذا هو التقدير الثانى وهو أن يقال له ارادات تحصل شيأ بعد شئ فكل مراد له محدث كائن بعد أن لم يكن وهو وحده المنفرد بالقدم والازلية وكل ما سواه مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن وعلى هذا التقدير فليس فيه الا دوام الحوادث وتسلسلها وهذا هو التقدير الذى تكلمنا عليه ويلزم أن يقوم بذات الفاعل ما يريده ويقدر عليه وهذا هو قول أئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفلسفة بل قول أساطينهم من المتقدمين والمتأخرين فتبين أنه يجب القول بحدوث كل ما سوى الله تعالى سواء سمى جسما أو عقلا أو نفسا وأنه يمتنع كون شئ من ذلك قديما سواء قيل بجواز دوام الحوادث وتسلسلها وانه لا أول لها أو قيل بامتناع ذلك وسواء قيل بان الحادث لابد له من سبب حادث أو قيل بامتناع ذلك وأن القائلين بقدم العالم كالافلاك والعقول والنفوس قولهم باطل فى صريح العقل الذى لم يكذب قط على كل تقدير وهذا هو المطلوب وقد بسط الكلام على ما يتعلق بهذا فى غير هذا الموضع فان هذا الاصل هو الاصل الذى تصادمت فيه أئمة الطوائف من أهل الفلسفة والكلام والحديث وغيرهم وهو الكلام فى الحدوث والقدم فى أفعال الله وكلامه ويدخل فى ذلك الكلام فى حدوث العالم والكلام فى كلام الله وأفعاله والكلام فى هذين الاصلين من محارات العقول فالفلاسفة القائلون بقدم العالم كانوا فى غاية البعد عن الحق الذى جاءت به الرسل الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول ولكنهم ألزموا أهل الكلام الذين وافقوهم على نفى قيام الافعال والصفات بذاته أو على نفى قيام الافعال بذاته بلوازم قولهم فظهر بذلك من تناقض أهل الكلام ما استطال به عليهم هؤلاء الملحدون وذمهم به العلماء المؤمنون من السلف والائمة وأتباعهم وكان كلامهم من الكلام الذى ذمهم به السلف لما فيه من الخطا والضلال الذى خالفوا به الحق فى مسائلهم ودلائلهم فبقوا فيه مذبذبين متناقضين لم يصدقوا بما جاءت به الرسل على وجهه ولا قهروا أعداء الملة بالحق الصريح المعقول وسبب ذلك أنهم لم يحققوا ما أخبرت به الرسل ولم يعلموه ولم يؤمنوا به ولا حققوا موجبات العقول فنقصوا فى علمهم بالسمعيات والعقليات وان كان لهم منهم نصيب كبير فوافقوا فى بعض ما قالوه الكفار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وفرعوا من الكلام فى صفات الله وأفعاله ما هو بدعة مخالفة للشرع وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فهى مخالفة للعقل كما هى مخالفة للشرع والذى نبهنا عليه هنا يعلم به دلالة العقل الصريح على

(٣) قوله فى الهامش فهو مؤتلف الخ كذا فى الاصل وفى الكلام نقص فتأمل وحرر كتبه مصححه

ماجاءت به الرسل ولاريب أن كثيرا من طوائف المسلمين يخطئ فى كثير من دلائله فلا يسوغ ولا يمكن نصر قوله مطلقا بل الواجب أن لا يقال الا الحق قال الله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق واذا كان المقصود نصر حق اتفق عليه أهل الملة أو رد باطل اتفقوا على انه باطل نصر بالطريق الذى يفيد ذلك وان لم يستقم دليله على طريقة طائفة من طوائف أهل القبلة بين كيف يمكن اثباته بطريقة مؤلفة من قولها وقول طائفة أخرى فان تلك الطائفة أن توافق طائفة من المسلمين خير لها من أن تخرج عن دين الاسلام وكذلك أن توافق المعقول الصريح خير من أن تخرج عن المعقول بالكلية والقول كلما كان أفسد فى الشرع كان أفسد فى العقل فان الحق لا يتناقض والرسل انما أخبرت بحق والله فطر عباده على معرفة الحق والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة قال الله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق فاخبر أنه سيريهم الآيات الأفقية والنفسية المبينة لأن القرآن الذى أخبر به عباده حق فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية العيانية ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول ولكن أهل الكلام المحدث الذى ذمه السلف والأئمة من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من المنتسبين الى السنة من المتأخرين ابتدعوا فى أصول دينهم حكما ودليلا وأخبروا عن قول أهل الملل عالم ينطق به كتاب ولا سنة واستدلوا على ذلك بطريقة لا أصل لها فى كتاب ولا سنة فكان القول الذى أصلوه ونقلوه عن أهل الملل والدليل عليه كلاهما بدعة فى الشرع لا أصل لواحد منهما فى كتاب ولا سنة مع أن أتباعهم يظنون أن هذا هو دين المسلمين فكانوا فى مخالفة المعقول بمنزلتهم فى مخالفة المنقول وقابلتهم الملاحدة المتفلسفة الذين هم أشد مخالفة لصحيح المنقول وصريح المنقول وماذكرناه هنا مما يعلم به حدوث كل ماسوى الله وامتناع قدم شئ بعينه من العالم بقدم الله يفيد المطلوب على كل تقدير من التقديرات ويمكن التعبير عنه بانواع من العبارات وتأليفه على أوجه من التأليفات فان المادة اذا كانت مادة صحيحة أمكن تصويرها بانواع من الصور وهى فى ذلك يظهر أنها صحيحة بخلاف الادلة المغالطية التى قد ركبت على وجه معين بالفاظ معينة فانه متى غير ترتيبها وألفاظها ونقلت من صورة الى صورة ظهر خطؤها كما أن الذهب الصحيح اذا نقل من صورة الى صورة لم يتغير جوهره بل يتبين أنه ذهب وأما المغشوش فانه اذا غير من صورة الى صورة ظهر أنه مغشوش وهذه الادلة المذكورة دالة على حدوث كل ماسوى الله تعالى وان كل ما سوى الله تعالى كائن بعد ان لم يكن سواء قيل بدوام نوع الفعل كما يقوله ائمة أهل الحديث وائمة الفلاسفة أو لم يقل ولكن من لم يقل بذلك يظهر بينه وبين أئمة طوائف أهل الملل وغيرها من النزاع والخصومات والمكابرات ما أغنى الله عنه من لم يشركه فى ذلك وتتكافؤ عنده الأدلة ويبقى فى أنواع من الحيرة والشك والاضطراب قد عافى الله منها من هداه وبين له الحق قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالخالق سبحانه يمتنع أن يكون مقارنا له فى القدم شئ من العالم كائنا ما كان سواء قيل انه يخلق بمشيئته وقدرته كما يقوله

ممكن ويقول أكثر العقلاء انا نعلم أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع ويقول طائفة من العقلاء ان ذلك ممكن ويقول أكثر العقلاء ان كون الموصوف عالما بلا علم قادرا بلا قدرة حيا بلا حياة ممتنع فى ضرورة العقل وآخرون ينازعون فى ذلك ويقول أكثر العقلاء ان كون الشئ الواحد أمرا نهيا خبرا ممتنع فى ضرورة العقل وآخرون ينازعون فى ذلك ويقول أكثر العقلاء ان كون العقل والعاقل والمعقول والعشق والعاشق والمعشوق والوجود والوجوب والعناية أمرا واحدا هو ممتنع فى ضرورة العقل وآخرون ينازعون فى ذلك ويقول جمهور العقلاء ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن وقديم ومحدث وان لفظ الوجود يعمها ويتناولها وان هذا معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع فى ذلك ويقول جمهور العقلاء ان حدوث الاصوات المسموعة من العبد أمر معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع فى ذلك وجمهور العقلاء يقولون اثبات موجودين ليس أحدهما مباينا للآخر ولا داخلا فيه أو اثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه معلوم الفساد بضرورة العقل ومن الناس من نازع فى ذلك وهذا باب واسع فلو قيل بتقديم العقل على الشرع وليست العقول شيأ واحدا بينا بنفسه ولا عليه دليل معلوم للناس بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب لوجب أن يحال الناس على شئ لا سبيل الى ثبوته ومعرفته ولا اتفاق للناس عليه وأما الشرع فهو فى نفسه قول الصادق وهذه صفة لازمة له لا تختلف باختلاف أحوال الناس والعلم بذلك ممكن ورد الناس اليه ممكن ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع الى الكتاب والسنة كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا فأمر الله المؤمنين عند

التنازع بالرد الى الله والرسول وهذا يوجب تقديم السمع وهـذا هو الواجب اذلو ردوا الى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد الا اختلافا واضطرابا وشكاوارتيابا ولذلك قال

تعالى كان الناس أمة واحـدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهـم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فأنزل الله الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه اذلا يمكن الحكم بين الناس فى موارد النزاع والاختلاف على الاطلاق الا بكتاب منزل من السماء ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله مالا يعلمه غيره وان لم يمكنه بيان ذلك لغيره ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط وقد تأملت ذلك فى عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع وهذا تأملته فى مسائل الاصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذى يقال انه يخالفه اما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف اذا خالفه صريح المعقول ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمحارات العقول فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته والكلام على هذا على وجه التفصيل مذكور فى موضعه فان أدلة نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك اذا تدبرها العاقل الفاضل وأعطاها حقها من النظر العقلى علم بالعقل فسادها وثبوت نقيضها كما قد بيناه فى غير هذا الموضع (الوجه الثامن) أن يقال المسائل التى يقال انه تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل كمسائل الحساب والهندسة

المسلمون وغيرهم أوقيل انه موجب بذاته أو علة مستلزمة للمعلول أوسمى مؤثرا لكون لفظ التأثير يعم هذه الانواع فيدخل فيه الفاعل باختياره ويدخل فيه الواجب بذاته وغير ذلك بل هو المختص بالقدم الذى استحق ماسواه كونه مسبوقا بالعدم ولكن الاستدلال على ذلك بطريقة الجهمية المعتزلية طريقة الاعراض والحركة والسكون التى مبناها على أن الاجسام محدثة لكونها لا تخلو عن الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها طريقة مبتدعة فى الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة وطريقة مخطرة مخوفة فى العقل بل مذمومة عند طوائف كثيرة وان لم يعلم بطلانها لكثرة مقدماتها وخفائها والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر كالاشعرى فى رسالة الثغر ومن سلك سبيله فى ذلك كالخطابى وأبى عمر الطلمنكى وغيرهم وهى طريق باطلة فى الشرع والعقل عند محققى الائمة العالمين بحقائق المعقول والمسموع والاستدلال بهذا طريق أوجبت نفى صفات الله القائمة به ونفى أفعاله القائمة به وأوجبت من بدع الجهمية ماهو معروف عند سلف الامة وسلطت بذلك الدهرية على القدح فيما جاءت به الرسل عن الله فلا قامت بتقرير الدين ولا قمعت اعداء الملحدين وهى التى أوجبت على من سلكها قولهم ان الله تعالى لم يتكلم بل كلامه مخلوق فانه بتقدير صحتها تستلزم هذا القول وأما ما أحدثه ابن كلاب ومن اتبعه من القول بقدم شئ منه معين اما معنى واحد واما حروف أو حروف وأصوات معينة يقترن بعضها ببعض أزلا وأبدا فهى أقوال محدثة بعد حدوث القول بخلق القرآن وفيها من الفساد شرعا وعقلا ما يطول وصفه لكن القائلون بها بينوا فساد قول من قال هو مخلوق من الجهمية والمعتزلة فكان فى كلام كل طائفة من هؤلاء الطوائف من الفائدة بيان فساد قول الطائفة الاخرى لاصحة قولها اذ الاقوال المخالفة للحق كلها باطلة وكان الناس لما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فى ضلال عظيم كما فى الصحيح من حديث عياض بن حمار عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله نظر الى أهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب وان ربى قال لى قم فى قريش فانذرهم فقلت أى رب (١) اذا يثلغوا رأسى حتى يدعوه خبزة فقال انى مبتليك ومبتل بك ومنزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظان فابعث جندا نبعث خمسة مثله وقاتل بمن أطاعك من عصاك وأنفق أنفق عليك وقال انى خلقت عبادى حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا الحديث بطوله وكان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول فلما قتل عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وأرضاه ووقعت الفتنة فاقتتل المسلمون بصفين مرقت المارقة التى قال فيها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق وكان مروقها لما حكم الحكمان وافترق الناس على غير اتفاق وحدثت أيضا بدع التشيع كالغلاة المدعين الالهية فى على والمدعين النص على على السابين لابى بكر وعمر فعاقب أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه الطائفتين قاتل المارقين وأمر باحراق أولئك الذين ادعوا فيه الالهية فانه خرج ذات يوم فسجدوا له فقال لهم ما هذا فقالوا أنت هو قال من أنا قالوا أنت الله الذى لا اله الا هو فقال ويحكم هذا كفر ارجعوا عنه والا ضربت أعناقكم فصنعوا به فى اليوم الثانى والثالث كذلك وأخرهم ثلاثة أيام لان المرتد

---

(١) قوله اذا يثلغوا الخ كذا فى الاصل والذى فى لسان العرب اذا يثلغوا رأسى كما تثلغ الخبزة قال والثلغ الشدخ اهـ كتبه مصححه

والطبيعات الظاهرة والالهيات البينة ونحو ذلك بل لم ينقل أحد باسناد صحيح عن نبينا صلى الله عليه وسلم شيأ من هذا الجنس ولا في القرآن شئ من هذا الجنس ولا يوجد ذلك الا في حديث مكذوب موضوع يعلم أهل النقل أنه كذب أو في دلالة ضعيفة غلط المستدل بها على الشرع * فالاول مثل حديث عرق الخيل الذي كذبه بعض الناس على أصحاب حماد ابن سلمة وقالوا انه كذبه بعض أهل البدع واتهموا بوضعه محمد بن شجاع الثلجي وقالوا انه وضعه ورمى به بعض أهل الحديث ليقال عنهم انهم يروون مثل هذا وهو الذي يقال في متنه انه خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عن فرية المفترين والحاد الملحدين وكذلك حديث نزوله عشية عرفة الى الموقف على جمل أورق ومصافحته للركبان ومعانقته للمشاة وأمثال ذلك هي أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل العلم فلا يجوز لاحد أن يدخل هذا وأمثاله في الادلة الشرعية . والثاني مثل الحديث الذي في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى عبدي مرضت فلم تعدني فيقول رب كيف أعودك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلو عدته لوجدتني عنده عبدي جعت فلم تطعمني فيقول رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت ان عبدي فلانا جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي فانه لا يجوز لعاقل أن يقول ان دلالة هذا الحديث مخالفة لسمع ولا عقل الا من يظن أنه قد دل على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى ومن قال هذا على الحديث أو مدلوله أو مفهومه فقد كذب فان الحديث قد فسره المتكلم به وبين مراده بيانا أزالت به كل شبهة وبين فيه ان المجسمة العبد هو الذي جاع وأكل ومرض وعاده العواد وأن الله سبحانه لم يأكل ولم يعد بل غير هذا الباب من الاحاديث كالاحاديث المروية في

يستتاب ثلاثة أيام فلما لم يرجعوا أمر بأخاديد من نار فخدت عند باب كندة وقذفهم في تلك النار وروى عنه أنه قال

لما رأيت الامر أمرا منكرا .. أججت ناري ودعوت قنبرا

وقتل هؤلاء واجب بالاتفاق لكن في جواز تحريقهم نزاع فعلي رضي الله عنه رأى تحريقهم وخالفه ابن عباس وغيره من الفقهاء وقال ابن عباس أما أنا فلو كنت لم أحرقهم لنهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعذب بعذاب الله ولضربت أعناقهم لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وهذا الحديث في صحيح البخاري وأما السابة الذين يسبون أبا بكر وعمر فان عليا لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه وقيل انه أراد قتله فهرب منه الى قرقيسيا وأما المفضلة الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر فروى عنه أنه قال لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر الا ضربته حد المفتري وقد تواتر عنه انه كان يقول على منبر الكوفة خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر روى هذا عنه من أكثر من ثمانين وجها ورواه البخاري وغيره ولهذا كانت الشيعة المتقدمون كلهم متفقين على تفضيل أبي بكر وعمر كما ذكر ذلك غير واحد فهاتان البدعتان بدعة الخوارج والشيعة حدثتا في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة (١) ثم انه في أواخر عصر الصحابة والتابعين لهم باحسان كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وجابر ابن عبد الله وواثلة بن الاسقع ثم انه في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم فطلبه خالد بن عبد الله القسري فضحى به بواسط خطب الناس يوم النحر وقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم أن الله تعالى لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة وهؤلاء أول من عرف عنهم في الاسلام انهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الاجسام وأثبتوا حدوث الاجسام بحدوث ما يستلزمها من الاعراض وقالوا الاجسام لا تنفك عن اعراض محدثة وما لا ينفك عن الحوادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها ثم انهم تفرقوا عن هذا الاصل فلما قالوا بامتناع دوام الحوادث في الماضي عورضوا بالمستقبل فطرد إماما هذه الطريقة هذا الاصل وهما إمام الجهمية الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف امام المعتزلة وقالا بامتناع دوام الحوادث في المستقبل والماضي ثم ان جهما قال اذا كان الامر كذلك لزم فناء الجنة والنار وانه يعدم كل ما سوى الله تعالى كما كان كل ما سواه معدوما وكان هذا مما أنكره السلف والائمة على الجهمية وعدوه من كفرهم وقالوا ان الله تعالى يقول ان هذا لرزقنا ماله من نفاد وقال تعالى أكلها دائم وظلها الى غير ذلك من النصوص الدالة على بقاء النعيم وأما أبو الهذيل فقال ان الدليل انما دل على انقطاع الحوادث فقط فيمكن بقاء الجنة والنار لكن تنقطع الحركات فيبقى أهل الجنة والنار ساكنين ليس فيهما حركة أصلا ولا شئ يحدث ولزمه على ذلك ان يثبت أجساما باقية دائمة خالية عن الحوادث فيلزم وجود أجسام بلا حوادث فينتقض الاصل الذي أصلوه وهو أن الاجسام لا تخلو عن الحوادث وهذا هو الاصل الذي أصله هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي وغيرهما من

(١) قوله ثم انه في أواخر الخ كذا في الاصل والكلام بعد هذا منقطع فليحرر كتبه مصححه

المجسمة الرافضة وغير الرافضة كالكرامية فقالوا بل يجوز ثبوت جسم قديم أزلي لا أول لوجوده وهو خال عن جميع الحوادث وهؤلاء عندهم الجسم القديم الازلي يخلو عن الحوادث وأما الاجسام المخلوقة فلا تخلو عن الحوادث ويقولون ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث (٣) لكن يقولون ان كل جسم فانه لا يخلو عن الحوادث ثم ان هؤلاء الجهمية أصحاب هذا الاصل المبتدع احتاجوا أن يلتزموا طرد هذا الاصل فقالوا ان الرب لا تقوم به الصفات والافعال فانها اعراض وحوادث وهذه لا تقوم الا بجسم والاجسام محدثة فيلزم أن لا يقوم بالرب علم ولا قدرة ولا كلام ولا مشيئة ولا رحمة ولا رضا ولا غضب ولا غير ذلك من الصفات بل ما يوصف به من ذلك فانما هو مخلوق منفصل عنه والجهمية كانوا يقولون قولنا انه يتكلم مجاز والمعتزلة قالوا انه متكلم حقيقة لكن المعنى واحد فكان أصل هؤلاء المادة التي تشعبت عنها هذه البدع فجاء ابن كلاب بعد هؤلاء لما ظهرت المحنة المشهورة وامتحن الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة وثبت الله تعالى الامام أحمد بن حنبل وجرت أمور كثيرة معروفة وانتشر بين الامة النزاع في هذه المسائل بل قام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري وصنف في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفات وبين تناقضهم فيها وكشف كثيرا من عوراتهم لكن سلم لهم ذلك الاصل الذي هو ينبوع البدع فاحتاج لذلك أن يقول ان الرب لا تقوم به الامور الاختيارية ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا نادى موسى حين جاء الطور بل ولا يقوم به نداء حقيقي ولا يكون ايمان العباد وعملهم الصالح هو السبب في رضاه ومحبته ولا كفرهم هو السبب في سخطه وغضبه فلا يكون بعد أعمالهم لا حب ولا رضا ولا سخط ولا فرح ولا غير ذلك مما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة قال الله تعالى قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال تعالى ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقال تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وأمثال ذلك من نصوص الكتاب والسنة ما لا يحصى الا بكلفة وهي تبلغ مئين من نصوص القرآن والحديث كما ذكرنا طرفا منها في غير موضع وذكرنا كلام السلف والخلف في هذا الاصل بل وقد ذكرنا مذاهب القدماء من الفلاسفة أيضا وموافقة أساطينهم على هذا الاصل ثم انه بسبب ذلك تفرق الناس في مسئلة القرآن فاحتاج ابن كلاب ومتبعوه أن يقولوا هو قديم وانه لازم لذات الله وان الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته وجعلوا جميع ما يتكلم به قديم العين لم يقولوا انه يتكلم بمشيئته وقدرته أزلا وأبدا وان كلامه قديم بمعنى انه قديم النوع لم يزل الله متكلما بمشيئته كما قاله السلف والائمة ثم الذين قالوا انه قديم العين افترقوا على حزبين حزب قالوا يمتنع أن يكون القديم هو الحروف والاصوات لامتناع البقاء عليها وكونها توجد شيأ بعد شيء لان المسبوق بغيره لا يكون قديما فالقديم هو المعنى ويمتنع وجود معان لا نهاية لها في آن واحد والتخصص بعدد دون عدد لا موجب له فالقديم معنى واحد هو الامر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر وهو معنى التوراة والانجيل والقرآن وهو آية الكرسي وآية الدين وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وأنكروا أن يكون الكلام العربي كلام الله

فضائل الاعمال على وجه المجازفة كما يروى مرفوعا أنه من صلى ركعتين في يوم عاشوراء يقرأ فيهما بكذا وكذا كتب له ثواب سبعين نبيا ونحو ذلك هو عند أهل الحديث من الاحاديث الموضوعة فلا يعلم حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح الا وهو عند أهل العلم ضعيف بل موضوع بل لا يعلم حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامر والنهي أجمع المسلمون على تركه الا أن يكون له حديث صحيح يدل على أنه منسوخ ولا يعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح أجمع المسلمون على نقيضه فضلا عن أن يكون نقيضه معلوما بالعقل الصريح البين لعامة العقلاء فان ما يعلم بالعقل الصريح البين أظهر مما لا يعلم الا بالاجماع ونحوه من الادلة السمعية فاذا لم يوجد في الاحاديث الصحيحة ما يعلم نقيضه بالادلة الخفية كالاجماع ونحوه فأن لا يكون فيها ما يعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر أولى وأحرى ولكن عامة موارد التعارض هي من الامور الخفية المشتبهة التي يحار فيها كثير من العقلاء كمسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي وعامة ذلك من أنباء الغيب التي تقصر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم ولهذا كان عامة الخائضين فيها بمجرد رأيهم إما متنازعين مختلفين وإما حيارى متهوكين وغالبهم يرى أن امامه أحذق في ذلك منه ولهذا تجدهم عند التحقيق مقلدين لائمتهم فيما يقولون من العقليات المعلومة بصريح العقل فتجد أتباع ارسطوطاليس يتبعونه فيما ذكره من المنطقيات والطبيعيات والالهيات مع أن كثيرا منهم قد يرى بعقله نقيض ما قاله ارسطو وتجده لحسن ظنه به يتوقف في مخالفته أو ينسب النقص في الفهم الى نفسه مع أنه يعلم أهل العقل المتصفون بصريح العقل أن في المنطق من الخطأ البين ما لا ريب فيه كما ذكر في غير هذا الموضع .

والحزب الثاني قالوا بل الحروف والاصوات قديمة أزلية الاعيان وقالوا الترتيب في ذاتها لا في وجودها وفرقوا بين الحقيقة وبين وجود الحقيقة كما يفرق كثير من أهل الكلام بين وجود الرب وبين حقيقته وكثير منهم ومن الفلاسفة يفرق بين وجود الممكنات وبين حقيقتها وقالوا الترتيب هو في حقيقتها لا في وجودها بل هي موجودة أزلا وأبدا لم يسبق شيء منها شيأ وان كانت صفتها مترتبة ترتيبا عقليا كترتيب الذات على الصفات وكترتيب المعلول على العلة كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدم العالم حيث قالوا ان الرب متقدم على العالم بذاته وحقيقته ولم يتقدم عليه تقدما زمانيا وقالوا في تقدم بعض كلامه على بعض كما قال هؤلاء في تقدمه على معلوله وهؤلاء يجعلون التقدم والتأخر والترتيب نوعين عقليا ووجوديا ويدعون ان ما أثبتوه من الترتيب والتقدم والتأخر هو عقلي لا وجودي وأما جمهور العقلاء فينكرون هذا ويقولون ان قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة وان الترتيب والتقدم والتأخر لا يعقل الا وجود الشيء بعد غيره لا يمكن مع كونه معه الا أن يكون بعده كما يقولون ان المعلول لا يكون الا بعد العلة ولا يكون الا معها وهذه الامور قد بسطت في غير هذا الموضع بسطا كبيرا ولكن ذكرنا هنا ما تيسر والمقصود أن هذه الطريقة الكلامية التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة وأنكرها سلف الامة وأئمتها صارت عند كثير من النظار المتأخرين هي دين الاسلام ويعتقدون ان من خالفها فقد خالف دين الاسلام مع انه لم ينطق بما فيها من الحكم والدليل لا آية من كتاب الله ولا خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان فكيف يكون دين الاسلام بل أصل أصول دين الاسلام ما لم يدل عليه لا كتاب ولا سنة ولا قول أحد من السلف

(مطلب) تاريخ الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم

* ثم حدث بعد هذا في الاسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المفضلة وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الاسلام يظهرون فيه وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الاسلام ليس الا ما يقوله أولئك المبتدعون ورأوا ذلك فاسدا في العقل فكان غلاتهم طاعنين في دين الاسلام بالكلية باليد واللسان كالخرمية أتباع بابك الخرمي وقرامطة البحرين أتباع أبي سعيد الجنابي وغيرهم وأما مقتصدتهم وعقلاؤهم فرأوا أن ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من الخير والصلاح ما لا يمكن القدح فيه بل اعترف حذاقهم بما قاله ابن سينا وغيره من أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان هذا موجب عقلهم وفلسفتهم فانهم نظروا في أرباب النواميس من اليونان فرأوا أن الناموس الذي جاء به موسى وعيسى أعظم من نواميس أولئك بأمر عظيم ولهذا لما ورد ناموس عيسى بن مريم عليه السلام على الروم انتقلوا عن الفلسفة اليونانية الى دين المسيح وكان ارسطو قبل المسيح بن مريم عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان وزيرا للاسكندر بن فيلبس المقدوني الذي غلب على الفرس وهو الذي يؤرخ له اليوم بالتاريخ الرومي تؤرخ له اليهود والنصارى وليس هذا الاسكندر هو ذا القرنين المذكور في القرآن كما يظن ذلك طائفة من الناس فان ذلك كان متقدما على هذا وذلك هو الذي بنى سد يأجوج ومأجوج وهذا المقدوني لم يصل الى السد وذلك كان مسلما موحدا وهذا المقدوني مشرك هو وأهل بلده اليونانيون كانوا مشركين يعبدون الكواكب والاوثان قد قيل ان آخر ملوكهم كان هو بطليموس صاحب المجسطي

وأما كلامه وكلام أتباعه كالاسكندر الافريدوسي وبرقلس وثامسطيوس والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وأمثالهم في الالهيات فما فيه من الخطأ الكثير والتقصير العظيم ظاهر لجمهور عقلاء بني آدم بل في كلامهم من التناقض ما لا يكاد يستقصى وكذلك أتباع رؤس المقالات التي ذهب اليها من ذهب من أهل القبلة وان كان فيها ما فيها من البدع المخالفة للكتاب والسنة واجماع سلف الامة ففيها أيضا من مخالفة العقل الصريح ما لا يعلمه الا الله كأتباع أبي الهذيل العلاف وأبي اسحق النظام وأبي القاسم الكعبي وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم وكذلك أتباع من هو أقرب الى السنة من هؤلاء كأتباع حسين النجار وضرار بن عمرو ومثل أبي عيسى محمد بن عيسى بن غوث الذي ناظر أحمد بن حنبل ومثل حفص الفرد الذي ناظر الشافعي وكذلك أتباع متكلمي أهل الاثبات كأتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن كرام وأبي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وغيرهم بل هذا موجود في اتباع أئمة الفقهاء وأئمة شيوخ العبادة كأصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم تجد أحدهم دائما يجد في كلام متبوعه ما يراه هو باطلا وهو يتوقف في رد ذلك لاعتقاده أن امامه أكمل منه عقلا وعلما ولا تجد أحدا من هؤلاء يقول اذا تعارض قولي وقول متبوعي قدمت قولي مطلقا لكنه اذا تبين له أحيانا الحق في نقيض قول متبوعه وان نقيضه أرجح منه قدمه لاعتقاده أن الخطأ جائز عليه فكيف يجوز أن يقال ان في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمرو بعقله أنه باطل وأن يكون كل من اشتبه عليه شيء مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قدم رأيه على نص الرسول صلى الله عليه وسلم في أنباء الغيب التي ضل فيها

وانهم

عامة من دخل فيها بمجرد رأيه بدون الاستهداء بهدى الله والاستضاءة بنور الله الذى أرسل به رسله وأنزل به كتبه مع علم كل أحد بقصوره وتقصيره فى هذا الباب وبما وقع فيه من أصحابه وغير أصحابه من الاضطراب ففى الجملة النصوص الثابتة فى الكتاب والسنة لا يعارضها معقول قط ولا يعارضها الا ما فيه اشتباه واضطراب (٣) وما علم أنه حق لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق بل نقول قولا عاما كليا ان النصوص الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح معقول فضلا عن أن يكون مقدما عليها وانما الذى يعارضها شبه وخيالات مبناها على معان متشابهة وألفاظ مجملة فمتى وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سوفسطائية لا براهين عقلية ومما يوضح هذا (الوجه التاسع) وهو أن يقال القول بتقديم الانسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينضبط وذلك لان أهل الكلام والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يسمونه عقليات كل منهم يقول انه يعلم بضرورة العقل أو نظره نقيضه وهذا من حيث الجملة معلوم فالمعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون ان أصلهم المتضمن نفى الصفات والتكذيب بالقدر الذى يسمونه التوحيد والعدل معلوم بالادلة العقلية القطعية ومخالفوهم من أهل الاثبات يقولون ان نقيض ذلك معلوم بالادلة القطعية العقلية بل الطائفتان ومن ضاهاهما يقولون ان الكلام المحض هو ما أمكن علمه بالعقل المجرد بدون السمع كمسئلة الرؤية والكلام وخلق الافعال وهذا هو الذى يجعلونه قطعيا ويؤثمون المخالف فيه وكل من طائفتى النفى والاثبات فيهم من الذكاء والعقل والمعرفة ما هم متميزون به على كثير من الناس وهذا يقول ان العقل الصريح دل على النفى والآخر يقول العقل الصريح دل على الاثبات وهم متنازعون فى المسائل التى دلت عليها النصوص كمسائل

وانهم بعده انتقلوا الى دين المسيح فان الناموس الذى بعث به المسيح كان أعظم وأجل بل النصارى بعد أن غيروا دين المسيح وبدلوا هم أقرب الى الهدى ودين الحق من أولئك الفلاسفة الذين كانوا مشركين وشرك أولئك الغليظ هو ما أوجب افساد دين المسيح كما ذكره طائفة من أهل العلم قالوا كان أولئك يعبدون الاصنام ويعبدون الشمس والقمر والكواكب ويسجدون لها والله تعالى انما بعث المسيح بدين الاسلام كما بعث سائر الرسل بدين الاسلام وهو عبادة الله وحده لا شريك له قال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى اليه أنه لا اله إلا أنا فاعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقد أخبر الله تعالى عن نوح وابراهيم وموسى وغيرهم من الرسل والمؤمنين الى زمن الحواريين أن دينهم كان الاسلام قال تعالى عن نوح عليه السلام ان كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الى ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين وقال تعالى عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون وقال تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال تعالى انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وقال تعالى عن بلقيس رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال تعالى عن الحواريين واذ أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون ولما كان المسيح صلوات الله عليه قد بعث بما بعث به المرسلون قبله من عبادة الله وحده لا شريك له وأحل لهم بعض ما كان حرم عليهم فى التوراة وبقى أتباعه على ملته مدة قيل أقل من مائة سنة ثم ظهرت فيهم البدع بسبب معاداتهم لليهود صاروا يقصدون خلافهم فغلوا فى المسيح وأحلوا أشياء حرمها وأباحوا الخنزير وغير ذلك وابتدعوا شركا بسبب شرك الامم فان أولئك المشركين من اليونان والروم وغيرهم كانوا يسجدون للشمس والقمر والاوثان فنقلتهم النصارى عن عبادة الاصنام المجسدة التى لها ظل الى عبادة التماثيل المصورة فى الكنائس وابتدعوا الصلاة الى المشرق فصلوا الى حيث تظهر الشمس والقمر والكواكب فاعتاضوا بالصلاة عليها والسجود اليها من الصلاة لها والسجود لها والمقصود أن النصارى بعد تبديل دينهم كان ناموسهم ودينهم خيرا من دين أولئك اليونان أتباع الفلاسفة فلهذا كان الفلاسفة الذين رأوا دين الاسلام يقولون ان ناموس محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من جميع النواميس ورأوا أنه أفضل من ناموس النصارى والمجوس وغيرهم فلم يطعنوا فى دين محمد صلى الله عليه وسلم كما طعن أولئك المظهرون للزندقة من الفلاسفة ورأوا أن ما يقوله أولئك المتكلمون فيه ما يخالف صريح المعقول فطعنوا بذلك عليهم وصاروا يقولون من أنصف ولم يتعصب ولم يتبع الهوى لا يقول ما يقوله هؤلاء فى المبدا والمعاد وكان لهم أقوال

الصفات والقدر وأما المسائل المولدة كمسئلة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام وبقاء الاعراض وغير ذلك ففيهما من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه وكل منهم يدعى فيها القطع العقلى ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم فى معقولاتهم

فاسدة فى العقل أيضا تلقوها من سلفهم الفلاسفة ورأوا أن ما تواتر عن الرسل يخالفها فسلكوا طريقتهم الباطنية فقالوا ان الرسل لم تبين العلم والحقائق التى يقوم عليها البرهان فى الامور العلمية ثم منهم من قال ان الرسل علمت ذلك وما بينته ومنهم من يقول انهم لم تعلمه وانما كانوا بارعين فى الحكمة العملية دون الحكمة العلمية ولكن خاطبوا الجمهور بخطاب تخييلى خيلت لهم فى أمر الايمان بالله واليوم الآخر ما ينفعهم اعتقاده فى سياستهم وان كان ذلك اعتقادا باطلا لا يطابق الحقائق وهؤلاء المتفلسفة لا يجوزون تأويل ذلك لان المقصود بذلك عندهم التخييل والتأويل يناقض مقصوده وهم يقرون بالعبادات لكن يقولون مقصودها اصلاح اخلاق النفس وقد يقولون انها تسقط عن الخاصة العارفين بالحقائق فكانت بدعة أولئك المتكلمين مما أعانت الحاد هؤلاء الملحدين وقد بسط الكلام فى كشف أسرارهم وبيان مخالفتهم لصريح المعقول وصحيح المنقول فى غير هذا الموضع وذكر فى غير هذا الموضع أن المعقولات الصريحة موافقة لما أخبرت به الرسل لا تناقض ذلك ونبهنا فى مواضع على ما يستوجب الاستغناء عن الطرق الباطلة المبتدعة وما به يعلم ما يوافق خبر الرسول وبينا أن الطرق الصحيحة فى المعقول هى مطابقة لما أخبر به الرسول مثل هذه الطرق وغيرها فانه يعلم بصريح المعقول ان فاعل العالم اذا قيل انه علة تامة أزلية والعلة التامة تستلزم معلولها لزم أن لا يتخلف عنه فى القدم شئ من المعلول فلا يحدث عنه شئ لا بواسطة ولا بغير واسطة ويمتنع أن يصير علة لمفعول بعد مفعول من غير أن يقوم به ما يصير به علة للثانى فيمتنع مع تماثل أحواله أن تختلف مفعولاته ويحدث منها شئ وهذا مما لا ينازع فيه عاقل تصوره تصورا جيدا وحذاقهم يعترفون بهذا كما ذكره ابن رشد الحفيد وأبو عبد الله الرازى وغيرهما من أن صدور المتغيرات المختلفة عن الواحد البسيط مما تنكره العقول وكذلك اذا سمى موجبا بالذات وكذلك اذا قيل مؤثر تام التأثير فى الازل أو مرجح تام الترجيح فى الازل أو نحو ذلك وكذلك اذا قيل هو قادر مختار يستلزم وجود مراده فى الازل فانه اذا استلزم وجود مراده فى الازل لزم أن لا يحدث شئ من مراده فلا يحدث فى العالم شئ اذ لا يحدث شئ الا بارادته فلو كانت ارادته أزلية مستلزمة لوجود مرادها معها فى الازل لزم أن لا يكون شئ من المرادات حادثا فلا يكون فى العالم حادث وهو خلاف المشاهدة فهم لا يقولون ولا يقول عاقل انه علة تامة أزلية لجميع معلولاتها ولا موجب أزلى لجميع العالم حتى أشخاصه ولا يقول أحد ان جميع مراده مقارن له فى الازل بل يقولون ان أصول العالم كالافلاك والعناصر هى الازلية القديمة بأعيانها وان الحركات والمولدات قديمة النوع أو يقولون ان مواد هذا العالم كالجواهر الفردة أو الهيولى أو غير ذلك هى قديمة أزلية بأعيانها وهذا كله باطل اذ كان قدم شئ من ذلك يستلزم أن يكون فاعله مستلزما له فى الازل سواء سمى موجبا له بذاته فى الازل أو علة تامة قديمة مستلزمة لمعلولها أو قيل انه فاعل بارادته الازلية المستلزمة للمفعول المراد فى الازل واذا قيل هو علة تامة لأصول العالم دون حوادثه أو هو مريد بارادة أزلية مستلزمة لاقتران مرادها بها فى الازل لكن تلك الارادة الازلية المقارنة لمرادها انما تعلقت بأصول العالم دون حوادثه قيل لهم هذا باطل من وجوه منها أن مقارنة المفعول المعين لفاعله لاسيما مقارنته له أزلا وأبدا ممتنع فى صريح العقول بل وفى بداهة العقول بعد التصور التام واذا قالوا

أعظم فالمعتزلة أكثر اختلافا من متكلمة أهل الاثبات وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره والبصريون أقرب الى السنة والاثبات من البغداديين ولهذا كان البصريون يثبتون كون البارى سميعا بصيرا مع كونه حيا عليما قديرا ويثبتون له الارادة ولا يوجبون الاصلح فى الدنيا ويثبتون خبر الواحد والقياس ولا يؤثمون المجتهدين وغير ذلك ثم بين المشايخية والحسينية أتباع أبى الحسين البصرى من التنازع ما هو معروف وأما الشيعة فأعظم تفرقا واختلافا من المعتزلة لكونهم أبعد عن السنة منهم حتى قيل انهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع بل هم أعظم اختلافا من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى والفلسفة التى ذهب اليها الفارابى وابن سينا انما هى فلسفة المشائين اتباع ارسطو صاحب التعاليم وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه وأما سائر طوائف الفلاسفة فلو حكى اختلافهم فى علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة والهيئة علم رياضى حسابى هو من أصح علومهم فاذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم فى الطبيعيات أو المنطق فكيف بالالهيات واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم فى العلوم الرياضية والطبيعية كما نقله الاشعرى فى كتابه فى مقالات غير الاسلاميين وما ذكره القاضى أبو بكر عنهم فى كتابه فى الدقائق فان فى ذلك من الخلاف عنهم أضعاف أضعاف ما ذكره

العلوم

العلوم الضرورية لا يجتمع على جحدها طائفة من العقلاء الذين لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب قيل لهم لا جرم هذا القول لم يتفق عليه طائفة من العقلاء من غير تواطؤ بل جماهير العقلاء من الاولين والآخرين ينكرونه غاية الانكار وانما قاله طائفة أخذه بعض عن بعض على سبيل مواطأة بعضهم لبعض وتلقى بعضهم عن بعض ومع المواطأة تجوز المواطأة على تعمد الكذب وعلى الامور المشتبهة كالمذاهب الباطلة التى يعلم فسادها بالضرورة وقد توارثها طائفة تلقاها بعضهم عن بعض بخلاف الاقوال التى يقر بها الناس من غير مواطأة فتلك لا يكون منها ما يعلم فساده ببديهة العقل ولهذا كان فى عامة أقوال الكفار وأهل البدع من المشركين والنصارى والرافضة والجهمية وغيرهم ما يعلم فساده بضرورة العقل ولكن قاله طائفة تلقاه بعضهم عن بعض ومنها أن يقال لو كان هذا حقا لامتنع حدوث الحوادث فى العالم جملة ولم يكن للحوادث محدث أصلا وهذا من أظهر ما يعلم فساده بضرورة العقل (١) فان العلة اذا كانت تامة أزلية قارنها معلولها وكان ما يحدث غير معلول لها الكان قد تأخر المعلول أو بعض المعلول عن علته التامة والعلة التامة لا يجوز أن يتأخر عنها معلولها ولا بعض معلولها فكل ما حدث لا يحدث عن علة تامة أزلية وواجب الوجود عندهم علة تامة أزلية فيلزم أن لا يحدث عنه حادث لا بواسطة ولا بغير واسطة وما يعتذرون به فى هذا المكان من قولهم انما تأخرت الحوادث لتأخر الاستعداد ونحوه من أفسد الاقوال فان هذا انما يمكن أن يقال فيما يكون علة وجوده غير علة استعداده وقبوله كما يحدث عن الشمس فانها تارة تلين وترطب كما تلين الثمار بعد يبسها بسبب ما يحصل فيها من الرطوبة فتجتمع الرطوبة المائية والسخونة الشمسية فتنضج الثمار وتلين وتارة تجفف وتيبس كما يحصل للثمار بعد تناهى نضجها فانه ينقطع عنها الاستمداد من الرطوبة فتبقى حرارة تفعل فى رطوبة من غير امداد فتجففها كما تجفف الشمس والنار وغيرهما لغير ذلك من الاجسام الرطبة والمقصود أنه فى مثل ذلك قد يتأخر فعل الفاعل لعدم استعداد القابل ولو قدر أن ما يدعونه من العقل الفعال له حقيقة لكان تأخر فيضه حتى تستعد القوابل من هذا الباب وأما واجب الوجود الفاعل لكل ما سواه الذى لا يتوقف فعله على أمر آخر من غيره لا اعداد ولا امداد ولا قبول ولا غير ذلك بل نفسه هى المستلزمة لفعله فلو قدر أنه علة تامة أزلية لوجب أن يقارنه معلوله كله ولا يتأخر عنه شئ من مفعولاته واذا تأخر شئ من مفعولاته ولو كان مفعولا بواسطة علم أنه لم يكن علة تامة له فى الازل وانه صار علة له بعد أن لم يكن واذا قيل الحركة الفلكية هى سبب حدوث الحوادث قيل وهذا أيضا مما يعلم بطلانه فان الحركة الحادثة شيأ بعد شئ يمتنع أن يكون الموجب لها علة تامة أزلية وان هذه يقارنها معلولها أزلا وأبدا والحركة الحادثة شيأ بعد شئ يمتنع أن تكون مقارنة لعلتها فى الازل فعلم أن الموجب لحدوثها ليس علة تامة أزلية بل لابد أن يكون الرب متصفا بأفعال تقوم به شيأ بعد شئ بسبب ما يقوم به يحدث عنه ما يحدث مثل مشيئته القائمة بذاته وكلماته القائمة بذاته وأفعاله الاختيارية القائمة بذاته ومنها أن الحوادث بعد ذلك لابد لها من محدث ويمتنع أن يحدثها غيره لانه لارب غيره ولان القول فى ذلك المحدث كالقول فيه اما أن يكون علة تامة فى الازل واما أن لا يكون ويعود التقسيم واذا قالوا انما تأخر الثانى لتأخر حدوث القوابل والشروط التى بها قبل الفيض

(١) قوله فان العلة اذا كانت الخ كذا فى أصله ولعل فى الكلام نقصا فتأمل وحرر كتبه مصححه

الشهرستانى وأمثاله ممن يحكى مقالاتهم فكلامهم فى العلم الرياضى الذى هو أصح علومهم العقلية قد اختلفوا فيه اختلافا لا يكاد يحصى ونفس الكتاب الذى اتفق عليه جمهورهم وهو كتاب المجسطى لبطليموس فيه قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح وفيه قضايا ينازعه غيره فيها وفيه قضايا مبنية على ارصاد منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب وكذلك كلامهم فى الطبيعيات فى الجسم وهل هو مركب من المادة والصورة أو الاجزاء التى لا تنقسم أو ليس بمركب لا من هذا ولا من هذا وكثير من حذاق النظار حار فى هذه المسائل حتى أذكياء الطوائف كأبى الحسين البصرى وأبى المعالى الجوينى وأبى عبد الله الخطيب حاروا فى مسئلة الجوهر الفرد فتوقفوا فيها تارة وان كانوا قد يجزمون بها أخرى فان الواحد من هؤلاء تارة يجزم بالقولين المتناقضين فى كتابين أو كتاب واحد وتارة يحار فيها مع دعواهم أن القول الذى يقولونه قطعى برهانى عقلى لا يحتمل النقيض وهذا كثير فى مسائل الهيئة ونحوها من الرياضيات وفى أحكام الجسم وغيره من الطبيعيات فما الظن بالعلم الالهى وأساطين الفلاسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه الى اليقين وانما يتكلمون فيه بالاولى والاحرى والاخلق وأكثر الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة بل وبالتصوف الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول تجدهم فيه حيارى كما أنشد الشهرستانى فى أول كتابه لما قال قد أشار الى من اشارته غنم وطاعته حتم أن أجمع له من مشكلات الاصول ما أشكل على ذوى العقول ولعله استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

وأنشد أبو عبد الله الرازي في غير موضع من كتبه مثل كتاب أقسام اللذات لما ذكر أن هذا العلم أشرف العلوم وانه ثلاث مقامات العلم بالذات والصفات والافعال وعلى كل مقام عقدة فعلم الذات عليه عقدة هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية وعلم الصفات عليه عقدة هل الصفات زائدة على الذات أم لا وعلم الافعال عليه عقدة هل الفعل مقارن للذات أو متأخر عنها ثم قال ومن الذي وصل الى هذا الباب أو ذاق من هذا الشراب ثم أنشد

نهاية إقدام العقول عقال
وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا
وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قال وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلاميه والمناهج الفلسفيه فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وأقرأ في النفي ليس كمثله شئ ولا يحيطون به علما هل تعلم له سميا ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكان ابن أبي الحديد من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفلسفة وله أشعار في هذا الباب كقوله

فيك يا أغلوطة الفكر
حار أمري وانقضى عمري
سافرت فيك العقول فما
ربحت الا أذى السفر
فلحى الله الأولى زعموا
أنك المعروف بالنظر
كذبوا ان الذي ذكروا
خارج عن قوة البشر

هذا مع انشاده

وحقك لو أدخلتني النار قلت (١) للذين بها قد كنت ممن يحبه
وأفنيت عمري في علوم كثيرة * وما بغيتي الا رضاه وقربه

قيل لهم هذا يعقل فيما كان حدوث القوابل من غيره كما في حدوث الشعاع عن الشمس وكما يقولونه في العقل الفعال وأما اذا كان هو الفاعل للقابل والمقبول والشرط والمشروط وهو علة تامة أزلية لما يصدر عنه وجب مقارنة معلوله كله له ولم يجز ان يتأخر عنه شئ فانه يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن من غير احداث لشئ مع أن كونه علة تامة أزلية ممتنع وكونه علة لنوع الحوادث مع عدم حدوث فعل يقوم به ممتنع ولان صدور العالم عن فاعلين ممتنع سواء كانا مشتركين في جميعه أو كان هذا فاعلا لبعضه وهذا فاعلا لبعضه كما قد بسط في غير هذا الموضع وهذا مما لا نزاع فيه فانه لم يثبت أحد من العقلاء ان العالم صدر عن اثنين متكافئين في الصفات والافعال ولا قال أحد من العقلاء ان أصول العالم القديمة صدرت عن واحد وحوادثه صدرت عن آخر فان العالم لا يخلو من الحوادث وفعل الملزوم بدون لازمه ممتنع ولو كان الفاعل للوازمه غيره لزم أن لا يتم فعل واحد منهما الا بالآخر فيلزم الدور في الفاعلين وكون كل واحد من الربين لا يصير ربا الا بالآخر ولا يصير قادرا الا بالآخر ولا يصير فاعلا الا بالآخر فلا يصير هذا قادرا حتى يجعله الآخر قادرا فيمتنع والحال هذه أن يصير واحد منهما قادرا وهذا مبسوط في موضعه وذلك مما يبين أنه لا فاعل للحوادث الا هو وحينئذ فان حدثت عنه بدون سبب حادث لزم حدوث الحادث بلا سبب حادث وهذا اذا جاز جاز حدوث العالم كله بلا حادث وأيضا فانه يلزم أن يكون العالم قديما أزليا خاليا عن شئ من الحوادث وأن الحوادث حدثت فيه بعد ذلك بدون سبب حادث وهذا ممتنع بالاتفاق والبرهان بوجوه كثيرة مثل اقتضائه عدم القديم الواجب بنفسه أو بغيره فانه اذا قدر معلول قديم أزلي على حال من الاحوال ثم حدث فيه الحوادث فلا بد أن يتغير من صفة الى صفة يزول ما كان موجودا ويحدث ما لم يكن موجودا وزوال ما كان موجودا ممتنع فان القديم انما يكون قديما اذا كان واجبا بنفسه أو بغيره وان ما كان واجبا بنفسه أو بغيره يمتنع عدمه أيضا بل القديم لا يكون قديما الا اذا كان واجبا بنفسه أو بغيره فما علم أنه كان قديما واجبا بنفسه أو بغيره يكون العلم بامتناع عدمه أوكد وأوكد والعالم ان كان شئ منه قديما أزليا لا حادث فيه ثم حدث فيه حادث فقد غيره من الحال القديمة الازلية الواجبة بنفسها أو بغيرها الى حال أخرى تخالفها وهذا مع أنه ممتنع فاذا كان هذا بدون سبب حادث كان ممتنعا من هذا الوجه ومن هذا الوجه وأيضا فالعالم لا يتصور انفكاكه عن مقارنة الحوادث فان الاجسام لا تخلو عن مقارنة الحوادث الحركة وغيرها والعالم ليس فيه الا ما هو قائم بنفسه أو بغيره بلا نزاع بين العقلاء وتلك الاعيان لا تخلو عن مقارنة الحوادث فانها لو خلت عنها ثم قارنتها للزم حدوث الحوادث بلا سبب وهذا باطل وان لم يكن هذا باطلا جاز حدوث الحوادث بلا سبب فبطل القول بقدم العالم ثم كثير من النظار يقول ليس في العالم الا جسم أو عرض وهؤلاء منهم من يفسر الجسم بما يشار اليه ويمنع كون كل جسم مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة فلا يلزمهم من الاشكال ما يتوجه على غيرهم وان قدر أن فيه ما يخرج عن ذلك كما يذكره من يثبت العقول والنفوس ويقول انها ليست أجساما فالنفوس لا تفارق الاجسام بل هي مقارنة لها مدبرة لها فلا تفارق الحوادث وأيضا فالنفوس لا تنفك عن تصورات وارادات حادثة فهي دائما مقارنة للحوادث والعقول علة لذلك مستلزمة لمعلولها

لا يتقدم

(١) لام الذين المشددة حرفان أولهما للشطر الاول والثاني الثاني كتبه مصححه

لا يتقدم عليها بالزمان فيمتنع أن يكون فى العالم ما يسبق الحوادث فيمتنع أن يكون شئ منه قديما أزليا سابقا للحوادث وحينئذ فالمبدع لشئ منه يمتنع أن يبدعه بدون ابداع لوازمه ولوازمه يمتنع وجودها فى الازل فيمتنع وجود شئ منه فى الازل فاذا قيل فهو علة تامة أزلية للفلك مع حركته لزم أن يكون علة أزلية تامة للفلك مع حركته فتكون حركته أزلية والحركة لا توجد الاشيأ فشيأ فيمتنع أن يكون جميع حركته أزلية فان قيل هو علة تامة أزلية للفلك دون حركته احتاجت حركته الى مبدع آخر غيره وان قيل هو علة الحركة شيأ بعد شئ لم يكن علة تامة للحركة فى الازل لكن يصير علة تامة لشئ منها بحسب وجوده فتكون عليته وفاعليته وارادته حادثة بعد أن لم تكن فيمتنع أن يكون علة تامة فى الازل وهذا القول ظاهر لا ينازع فيه من فهمه وهو مما يبين امتناع كونه علة تامة أزلية لكل موجود وامتناع كونه علة تامة للفلك مع حركته الدائمة وهم يقولون انه فى الازل علة لكل موجود بل يقولون انه فى الازل علة لما كان قديما بعينه كالافلاك وهو دائما علة لنوع الحوادث ويصير علة تامة للحادث المعين بعد ان لم يكن علة تامة له فهذا حقيقة قولهم فيقال لهم كونه يصير علة تامة لشئ بعد أن لم يكن علة له من غير أمر يحدث منه ممتنع لذاته لانه لا محدث للحوادث سواه فيمتنع أن غيره يحدث فاعليته وكونه علة فلا يحدث كونه فاعلا للمعين الا هو فيلزم أن يكون هو المحدث لكونه علة للمعين وفاعلا له وهذه الفاعلية كانت بعد ان لم تكن فيمتنع أن تكون صدرت عن علة تامة أزلية لان العلة الازلية يقارنها معلولها فتبين أنه يمتنع أن يصير فاعلا لشئ بعد أن لم يكن مع القول بانه لم يزل علة تامة أزلية وأنه لابد أن يقوم به من الاحوال ما يوجب كونه فاعلا لما يحدث عنه من الحوادث سواء أحدثت بواسطة أم بغير واسطة وأيضا فاذا قدر أنه كما يقولون حاله قبل أن يحدث المعين ومع احداث المعين وبعد احداث المعين سواء امتنع احداث المعين فيمتنع احداث شئ وأيضا فلم يكن احداثه الاول بأولى من احداثه للثانى ولا تخصيص الاول بقدره ووصفه بأولى من الثانى اذا كان الفاعل لم يكن قط منه سبب يوجب التخصيص لا بقدره ولا وصفه ولا غير ذلك وهم أنكروا على من قال من النظار انه فعل بعد أن لم يكن وقالوا العقل الصريح يعلم أن من فعل بعد أن لم يكن فاعلا فلابد أن يتجدد له إما قدرة واما ارادة واما علم واما زوال مانع واما سبب ما فيقال لهم والعقل الصريح يعلم أن من فعل هذا الحادث بعد أن لم يكن فاعلا له فلابد أن يتجدد له سبب اقتضى فعله فأنتم أنكرتم على غيركم ابتداء الفعل بلا سبب والتزمتم دوام المفعولات الحادثة بلا سبب فكان ما التزمتموه من حدوث الحوادث بلا سبب أعظم مما نفيتموه بل قولكم مستلزم أنه فاعل للحوادث ابتداء بل تحدث بلا فاعل فان الموجب للحوادث عندكم هو حركة الفلك وحركة الفلك حركة نفسانية تحرك بما يحدث لها من التصورات والارادات المتعاقبة وان كانت تابعة لتصور كلى وارادة كلية ثم تلك التصورات والارادات والحركات تحدث بلا محدث لها أصلا على قولكم لان واجب الوجود عندكم ليس فيه ما يوجب فعلا حادثا أصلا بل حاله قبل الحادث وبعده ومعه سواء وكون الفاعل يفعل الامور الحادثة المختلفة مع ان حاله قبل وبعد ومع سواء واذا قيل تغير فعله لتغير المفعولات قيل فعله ان كان هو المفعولات عندكم كما يقوله ابن سينا ونحوه من جهمية الفلاسفة نفاة الصفات والافعال فالمتغير هو

أما قلتم من كان فينا مجاهدا * سيكرم مثواه ويعذب شربه
أما ردشك ابن الخطيب وزيغه * وتمويهه فى الدين اذ جل خطبه
وآية حب الصب أن يعذب الأسى * اذا كان من يهوى عليه يصبه (١)

ولهذا تجد أبا حامد مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف ينتهى فى هذه المسائل الى الوقف ويحيل فى آخر امره على طريقة أهل الكشف وان كان بعد ذلك رجع الى طريقة أهل الحديث ومات وهو يشتغل فى صحيح البخارى والحذاق يعلمون أن تلك الطريقة التى يحيل عليها لا توصل الى المطلوب ولهذا لما بنى على قول النفاة من سلك هذه الطريق كابن عربى وابن سبعين وابن الفارض وصاحب خلع النعلين والتلمسانى وأمثالهم وصلوا الى ما يعلم فساده بالعقل والدين مع دعواهم أنهم أئمة المحققين ولهذا تجد أبا حامد فى مناظرته للفلاسفة انما يبطل طرقهم ولا يثبت طريقة معينة بل هو كما قال تناظرهم «يعنى مع كلام الاشعرى» تارة بكلام المعتزلة وتارة بكلام الكرامية وتارة بطريق الواقفة وهذه الطريق هى الغالب عليه فى منتهى كلامه وأما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية فانما يناظرهم بها من كان خبيرا بها وبأقوالهم التى تناقضها فيعلم حينئذ فساد أقوالهم بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصحيح وهكذا كل من أمعن فى معرفة هذه الكلاميات والفلسفيات التى تعارض بها النصوص من غير معرفة تامة بالنصوص ولوازمها وكمال المعرفة بما فيها وبالاقوال التى تنافيها فانه لا يصل الى يقين يطمئن اليه وانما تفيده الشك والحيرة بل هؤلاء الفضلاء الحذاق الذين يدعون أن النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجدهم حيارى فى أصول مسائل الالهيات

(١) هنا بياض بأصل الهامش بعد الشعر

حتى مسئلة وجود الرب تعالى وحقيقته حار وافيها حيرة أوجبت أن يتناقض هذا كتناقض الرازي وان يتوقف هذا كتوقف
الآمدي ويذكرون عدة أقوال يزعمون أن الحق ينحصر فيها وهي كلها باطلة وقد حكى عن طائفة من رؤس أهل
الكلام انهم كانوا يقولون بتكافؤ الادلة وان الادلة قد تكافأت من الجانبين حتى لا يعرف الحق من الباطل ومعلوم أن هذا انما قالوه فيما سلكوه هم من الادلة وحكى لي أن بعض الاذكياء وكان قد قرأ على شخص هو امام بلده ومن أفضل أهل زمانه في الكلام والفلسفة وهو ابن واصل الحموي أنه قال أضطجع على فراشي وأضع الملحفة على وجهي وأقابل بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي شئ ولهذا انتهى أمره الى كثرة النظر في الهيئة لكونه تبين له فيه من العلم ما لم يتبين له في العلوم الالهية ولهذا تجد كثيرا من هؤلاء لما لم يتبين له الهدى في طريقه نكص على عقبه فاشتغل باتباع شهوات الغي في بطنه وفرجه أو رياسته وماله ونحو ذلك لعدم العلم واليقين الذي يطمئن اليه قلبه وينشرح له صدره وفي الحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ان أخوف ما أخاف عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الفتن وهؤلاء المعرضون عن الطريقة النبوية السلفية يجتمع فيهم هذا وهذا اتباع شهوات الغي ومضلات الفتن فيكون فيهم من الضلال والغي بقدر ما خرجوا عن الطريق الذي بعث الله به رسوله ولهذا أمرنا الله أن نقول في كل صلاة اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليه
اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وكان يقول احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لكل مفتون فكيف

المنفصلات عنه وهي المفعولات وليس هنا فعل هو غيرها يوصف بالتغير فالموجب لتغيرها واختلافها وحدوث ما يحدث منها مع ان الفاعل هو على حال واحدة وفساد هذا في صريح العقل أظهر من فساد ما أنكرتموه على غيركم وان كان فعله قائما بنفسه كما يقوله مثبتة الافعال الاختيارية من أئمة أهل الملل ومن الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين فمن المعلوم ان تغير المفعولات انما هو بسبب هذه الافعال وهو سبحانه المحدث لجميع المفعولات المتغيرة وتغيراتها فيمتنع أن تكون هي المؤثرة في تغير فعله القائم بنفسه لان هذا يوجب كون المعلول المخلوق المصنوع هو المؤثر في الخالق الصانع الذي يسمونه علة تامة وهذا يوجب الدور الممتنع فان كون كل من الشيئين مؤثرا في الآخر من غير أن يكون هناك أمر ثالث غيرهما مؤثر فيهما هو من الدور القبلي الممتنع فان أحد الفاعلين لا يفعل في الآخر حتى يفعل الآخر فيه كما في هذه الصورة فان التغير الحادث لا يحدث حتى يحدثه هو لما يقوم به من الفعل فلو كان ذلك الفعل لا يقوم به حتى يحدثه ذلك التغير لزم أن لا يوجد حتى يوجد ذاك ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا فيلزم أن لا يوجد واحد منهما حتى يوجد هو قبل أن يوجد مرتين فيلزم اجتماع النقيضين مرتين وان قيل المفعول المتغير الاول أحدث في الفاعل تغيرا وذلك التغير أوجب تغيرا ثانيا قيل فذلك الاول انما صدر عن فعل بالفاعل فالفاعل ما قام به من الفعل هو الفاعل لكل ما سواه من الحوادث المتغيرة أولا وآخرا ولم يؤثر فيه غيره البتة وان قيل وجود مفعوله الثاني مشروط بمفعوله الاول فهو الفاعل للاول والثاني فلم يحتج في شئ من فعله الى غيره ولا أثر فيه شئ سواه وهذا كما أنه سبحانه يلهم العباد أن يدعوه فيدعونه فيستجيب لهم ويلهمهم أن يطيعوه فيطيعونه فيثيبهم فهو سبحانه الفاعل للاجابة والاثابة كما أنه أولا جعل العباد داعين مطيعين ولم يكن في شئ من ذلك مفتقرا الى غيره البتة وكل من تدبر هذه الامور تبين له أنه سبحانه خالق كل شئ من الاعيان وصفاتها وأفعالها بأفعاله الاختيارية القائمة بنفسه كما دلت على ذلك نصوص الانبياء واتفق عليه سلف الامة وأئمتها ووافقهم على ذلك أساطين الفلاسفة القدماء وهذا مما يبين حدوث كل ما سواه وانه ليس علة أزلية لمعلول قديم مع أنه دائم الفاعلية ولا يلزم من دوام كونه فاعلا أن يكون معه مفعول معين قديم بل هذا من أبطل الباطل وهؤلاء المتفلسفة القائلون بقدم العالم عن موجب بذاته هو علة تامة أزلية له يسلمون أنه ليس علة تامة في الازل لكل حادث فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول فان العلة التامة هي التي تستلزم معلولها وتستعقبه فاذا كان المعلول حادثا بعد أن لم يكن لم يكن المستلزم له أزليا لما في ذلك من تأخر المعلول وتراخيه زمانا لا نهاية له عن العلة التامة الأزلية فان كل حادث يوجد في العالم متأخر عن الأزل تأخرا لا نهاية له فلو كانت علته التامة ثابتة في الازل لكان المعلول متأخرا عن العلة التامة تأخرا لا نهاية له والعلة التامة لا يكون بينها وبين معلولها فصل أصلا بل النزاع هل يكون معها في الزمان أو يكون عقبها في الزمان يكون معها كالجزء الثاني من الزمان مع الذي قبله هذا مما يتكلم فيه الناس وان كانوا متفقين على أنه متأخر عنها تأخرا عقليا وانه لا ينفصل عنها وهل يتصل بها اتصالا زمانيا أو يقترن بها اقترانا زمانيا هذا محل نظر الناس والمقصود هنا ان كل ما يحدث في العالم فلا تكون علته التامة المستلزمة تامة قبله بحيث يكون بينهما انفصال فكيف تتقدم

اذا اجتمع فى الرجل الضلال والفجور ولو جمعت ما بلغنى فى هذا الباب عن أعيان هؤلاء كفلان وفلان لكان شيأ كثيرا وما لم يبلغنى من حيرتهم وشكهم أكثر وأكثر وذلك لان الهدى هو فيما بعث الله به رسوله فمن أعرض عنه لم يكن مهتديا فكيف بمن عارضه بما يناقضه وقدم مناقضه عليه قال تعالى لما أهبط آدم قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى قال ابن عباس رضى الله عنهما تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة ثم قرأ هذه الآية وقوله تعالى ومن أعرض عن ذكرى يتناول الذكر الذى أنزله وهو الهدى الذى جاءت به الرسل كما قال تعالى فى آخر الكلام كذلك أتتك آياتنا فنسيتها أى تركت اتباعها والعمل بما فيها فمن طلب الهدى بغير القرآن ضل ومن اعتز بغير الله ذل قال تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وقال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفى حديث على رضى الله عنه الذى رواه الترمذى ورواه أبو نعيم من عدة طرق عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم لما قال انها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذى لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الألسن ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضى عجائبه ولا تشبع منه العلماء من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وهذا مبسوط فى غير

عليه تقدما لا نهاية له لكن غاية ما يقولون انه علة تامة أزلية لما كان قديما من العالم كالافلاك وأما ما يحدث فيه فانما يصير علة تامة له عند حدوثه ويقولون ان حدوث الاول شرط فى حدوث الثانى كالماشى الذى يقطع أرضا بعد أرض وكحركة الشمس التى تقطع بها مسافة بعد مسافة فالمتحرك لا يقطع المسافة الثانية حتى يقطع الاولى فقطع الاولى بحركته شرط فى قطع الثانية بحركته والعلة التامة لقطع الثانية انما وجدت بعد الاولى وهذا غاية ما يقولونه ويعبرون عنه بعبارات فتارة يقولون فيض العلة الاولى والمبدأ الاول أو واجب الوجود وهو الله تعالى دائم لكن يتأخر لحصول الاستعداد والقوابل وسبب الاستعداد والقوابل عند كثير منهم أو أكثرهم هو حركة الفلك فليس عند هؤلاء سبب لتغيرات العالم الا حركة الفلك كما يقوله ابن سينا وأمثاله وهذا هو المعروف عند أصحاب ارسطو وأما آخرون أعلى من هؤلاء كأبى البركات وغيره فيقولون بل سبب التغيرات ما يقوم بذات الرب من ارادات متجددة بل ومن ادراكات كما قد بسطه فى كتابه المعتبر فأولئك كابن سينا وأمثاله يقولون هو بنفسه علة تامة أزلية للعالم بما فيه من الحوادث المتجددة وان الحادث الاول كان شرطا أعد القابل للحادث الثانى وهذا القول فى غاية الفساد وهو أيضا فى غاية المناقضة لاصولهم وذلك أن علة الحادث الثانى لابد أن تكون بتمامها موجودة عند وجوده عند الحادث الثانى لم يتجدد للفاعل الاول أمر به يفعل الا عدم الاول ومجرد عدم الاول لم يوجب عندهم للفاعل لا قدرة ولا ارادة ولا غير ذلك فان الاول عندهم لا يقوم به شئ من الصفات والافعال ولا له أحوال متنوعة أصلا فكيف يتصور أن يصدر عنه الثانى بعد أن كان صدوره ممتنعا منه وحاله حاله لم يتجدد الا أمر عدمى لم يوجب له زيادة قدرة ولا ارادة ولا علم ولا غير ذلك وهذا بخلاف ما يمثلون به من حركة الانسان وغيره من الحركات بالارادة بالطبع فان المتحرك اذا قطع المسافة الاولى صار له من القدرة ما لم يكن قبل ذلك وحصل عنده من الارادة ما لم يكن قبل ذلك كما يجده الانسان من نفسه اذا مشى فانه يجد من نفسه عجزا عن قطع المسافة البعيدة حتى يصل اليها وهو قبل وصوله عازم على قطعها اذا وصل ليس هو مريدا فى هذه الحال تقطعها فى هذه الحال فاذا وصل اليها صار مريدا لقطعها قادرا على قطعها وعند الارادة الجازمة والقدرة التامة يجب وجود المراد فحينئذ تقطع لا لمجرد عدم الحركة التى بها قطع الاولى بل لما تجدد له من القدرة والارادة وهذا المتجدد المقتضى له هو ما فى نفسه من الارادة الكلية والاستعداد للقدرة وكان قطع الاولى مانعا من ذلك فلما زال المانع عمل المقتضى عمله فتمت ارادته وقدرته فقطع المسافة وهكذا حركة الحجر من فوق الى أسفل كلما نزل تجدد فيه قوة وقبل ذلك لم يكن فيه ذلك وكذلك حركة الشمس والكواكب لاسيما وهم يقولون ان حركتها اختيارية لما يتجدد لها من التصورات الجزئية والارادات الجزئية التى تحدث شيأ فشيأ هكذا صرح به أئمتهم ارسطو وغيره فان حركتها عندهم نفسانية فالمقتضى التام للجزء الثانى من الحركة انما وجد عندها لم يكن المقتضى التام موجودا قبل وهو قائم بنفس المتحرك أو المحرك وهو النفس التى يتجدد لها تصورات وارادات جزئية وقوة جزئية يتحرك لها شيأ بعد شئ كحركة الماشى ولا يمكنهم أن يذكروا محركا ولا متحركا حاله قبل الحركة وبعدها سواء والحركة تصدر عنه شيأ فشيأ فان هذا لا وجود له والعقل الصريح يحيل

ذلك فان الحادث لا يحدث الا عند حدوث موجبه التام وهو علته التامة وان شئت قلت لا يترجح الا اذا وجد مرجحه التام المستلزم له والمسلمون يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالحركة الثانية لو كان مرجحها التام حاصلا عند الاولى لوجب حصولها عند الاولى بل انما يتم حصولها عند حصول المرجح التام إما مقترنة به فى الزمان أو متصلة به فى الزمان واذا كان المرجح التام لابد أن يحصل بعد أن لم يكن حاصلا فلابد أن يحصل للحركة سبب حادث يوجب أن يصيرها حادثة بعد أن لم تكن حادثة وكذلك السبب الحادث لابد أن يحصل له سبب حادث يصير به علة تامة للسبب الاول القريب من الحركة وان كان الفاعل له ارادة تامة عامة كلية لما يحدث شيأ بعد شئ فتلك وحدها لا تكفى بل لابد من ارادة أخرى جزئية لحادث يقارنه كما يجده الانسان فى نفسه اذا مشى فى سفر أو غيره الى مكة أو غيرها فلا ريب أن المقتضى العام اما بارادة أو غيرها قد يكون مقتضاه عاما مطلقا لكن يتأخر لتأخر الاستعدادات والقوابل اذا كانت من غيره كما فى طلوع الشمس فانه من جهتها فيض عام لكن يتوقف على استعداد من القوابل وارتفاع الموانع ولهذا يختلف تأثيرها ويتأخر بحسب القوابل والشروط وتلك ليست منها وكذلك هم يقولون ان العقل الفعال دائم الفيض عنه يفيض كل ما فى العالم من الصورة النفسانية والجسمانية فمنه تفيض العلوم والارادات وغير ذلك وهو عندهم رب كل ما تحت فلك القمر لكن ليس مستقلا عندهم بل فيضه يتوقف على حصول الاستعدادات والقوابل التى تحصل بحركة الافلاك وتلك الحركات التى فوق فلك القمر ليست منه بل من غيره وهذا العقل عندهم هو رب البشر ومنه يفيض الوحى والالهام وقد يسمونه جبريل وقد يجعلون جبريل ما قام بنفس النبى من الصورة الخيالية وهذا كله من أبطل الباطل كما قد بسط فى موضعه لكن المقصود هنا أنهم يمثلون فيض واجب الوجود بفيض العقل الفعال وفيض الشمس وهو تمثيل باطل لان المفيض هنا ليس مستقلا بالفيض بل فيضه متوقف على ما يحدثه غيره من الاستعداد والقبول واحداث غيره له من فعل غيره فأما رب العالمين فهم يسلمون ان لا شريك له فى الفيض ولا يتوقف شئ من فيضه على فعل من غيره بل هو رب القابل والمقبول ورب المستعد والمستعد له ومنه الاعداد ومنه الامداد فاذا قالوا بعد هذا انه علة تامة أزلية وان فيضه عام لكنه يتوقف على حدوث القوابل والاستعدادات إما بحدوث الاشكال الفلكية والاتصالات الكوكبية وإما بغير ذلك قيل لهم ان قلتم هو علة أزلية لهذا الحادث لزم وجوده فى الازل وان قلتم لا يصير علة تامة الا بحدوث القوابل قيل لكم فاذا كان حدوث القوابل منه فهو المحدث لهما جميعا فقبل احداثهما لم يكن علة تامة لا لهذا ولا لهذا (١) ثم احداثهما جميعا القابل والمقبول فاذا كان احداثهما بدون تجدد شئ لزم ان يكون لم يزل علة تامة لهما أو لم يصر علة تامة لهما فيلزم إما قدم هذين الحادثين وإما عدمهما فان لم تزل علتهما لزم قدمهما وان لم يحدث لزم عدمهما وأنتم تجعلون علة هذين الحادثين حدثت بعد ان لم تكن أى حدثت بتمامها بعد أن لم تكن وليس هنا شئ أوجب حدوث التمام فان الفاعل للتمام حاله بعد التمام وحاله قبل التمام سواء فيمتنع أن يكون علة تامة له فى احدى الحالين دون الاخرى وكل ما يقدرونه مما به حصل تمام العلة هو أيضا حادث عن الاول فحقيقة قولكم أن حدوث العالم يحدث عنه مع انه

(١) قوله ثم احداثهما الخ كذا فى الاصل ولا تخلو العبارة من شئ فان الاصل سقيم كتبه مصححه

هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على أنه لو سوغ للناظرين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بآرائهم ومعقولاتهم لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى فان الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته وشكه والمسلمون يشهدون عليه بذلك فثبت بشهادته واقراره على نفسه وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله فى الارض أنه لم يظفر من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه بيقين يطمئن اليه ولا معرفة يسكن بها قلبه والذين ادعوا فى بعض المسائل أن لهم معقولا صريحا يناقض الكتاب قابلهم آخرون من ذوى المعقولات فقالوا ان قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول فصار ما يدعى معارضة للكتاب من المعقول ليس فيه ما يجزم بأنه معقول صحيح إما بشهادة أصحابه عليه وشهادة الامة واما بظهور تناقضهم ظهورا لا ارتياب فيه وإما المعارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم بل من تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه والناس اذا تنازعوا فى المعقول لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى بل يرجع فى ذلك الى الفطر السليمة التى لم تتغير باعتقاد يغير فطرتها ولا هوى فامتنع حينئذ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الاقوال التى يسمونها معقولات وان كان ذلك قد قالته طائفة كبيرة لمخالفة طائفة كبيرة لها ولم يبق الا أن يقال إن كل انسان له عقل فيعتمد على عقل نفسه وما وجده معارضا لاقوال الرسول صلى الله عليه وسلم من رأيه خالفه وقدم رأيه على نصوص الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ومعلوم ان هذا أكثر ضلالا واضطرابا فاذا كان فحول النظر وأساطين الفلسفة الذين بلغوا فى الذكاء والنظر الى الغاية وهم ليلهم ونهارهم يكدحون فى معرفة هذه العقليات ثم لم يصلوا فيها الى معقول صريح يناقض لم يزل

لم يزل علة تامة له أو مع انه لم يصر علة تامة مع أن العلة التامة انما تكون تامة عند معلولها الاقبل ولابعد وهذا يقتضى عدم الحوادث أوقدم الحوادث وكلاهما مخالف للمشاهدة ولهذا كان حقيقة قولهم ان الحوادث تحدث بلا محدث وقولهم فى حركة الفلك يشبه قول القدرية فى حركة الحيوان فان القدرية تقول الحيوان قادر مريد وانه يفعل بدون سبب أوجب الفعل بل مع كون نسبة الاسباب الموجبة للحدوث الى هذا الحادث وهذا الحادث سواء فان عندهم كل ما يؤمن به المؤمن ويطيع به المطيع قد حصل لكل من أمر بالايمان والطاعة لكن المؤمن المطيع رجح الايمان والطاعة بدون سبب اختص به حصل الرجحان والكافر بالعكس وهكذا يقول هؤلاء فى حركة الفلك انه يتحرك دائما بارادته وقدرته من غير سبب أوجب كونه مريدا قادرا مع أن ارادته وقدرته وحركاته حادثة بعد أن لم تكن حادثة من غير شئ جعله مريدا متحركا فقد حصل الممكن بدون المرجح التام الذى أوجب رجحانه وحصل الحادث بدون السبب التام الذى أوجب حدوثه ثم انهم ينكرون على القدرية قولهم إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح بل بارادة وهؤلاء يقولون ماهو أبلغ من ذلك فى حركة الفلك وهو يناقض أصولهم الصحيحة فاذا كانوا يسلمون أن الارادات الحادثة والحركات الحادثة لاتحدث الا بسبب يوجب حدوثها فانه عند كمال السبب يجب حدوثها وعند نقصه يمتنع حدوثها علموا أن ما قالوه فى قدم العالم وسبب الحوادث باطل فانه ليس فوق الفلك عندهم سبب يوجب حدوث ما يحدث له من التصورات والارادات الامن جنس ما للمخلوق الفقير الى واجب الوجود ومعلوم أن ما كان بالقوة لايخرج الى الفعل الا بمخرج فلابد أن يكون فوق الفلك ما يوجب حدوث حركته وما يذكره ارسطو وأتباعه أن الاول هو يحرك الفلك حركة المعشوق لعاشقه وان الفلك يتحرك للتشبه به وأنه بذلك علة العلل وبه قوام الفلك اذ كان قوام الفلك بحركته وقوام حركته بارادته وشوقه وقيام ارادته وشوقه بوجود المحبوب السابق المراد الذى تحرك للتشبه به فهذا الكلام مع ما فيه من الكلام الباطل الذى بين فى غير هذا الموضع غايته اثبات العلة الغائية لحركة الفلك ليس فيه بيان العلة الفاعلية لحركته الا ان يقولوا هو المحدث لتصوراته وحركاته من غير احتياج الى واجب الوجود والى العلة الاولى فى كونه فاعلا لذلك كما أن المحب العاشق لايحتاج الى المحبوب المعشوق من جهة كونه فاعلا للحركة اليه بل من جهة كونه هو المراد المطلوب بالحركة وهذا قول باستغناء الحركات المحدثة والمتحركات عن رب العالمين وانه لايفعل شيأ من هذه الحوادث ولاهو ربها فان قالوا مع ذلك بانه لم يبدع الفلك بل هو قديم واجب الوجود بنفسه لم يكن رب شئ من العالم وان قالوا هو الذى أبدعه كان تناقضا منهم يتناقض القدرية فان ابداعه لذاته وصفاته يوجب ان لايحدث منه شئ الا بفعل الرب لذلك واحداثه له كما لايحدث من سائر الحيوانات حادث الا بخلق الرب لذلك واحداثه له فقولهم متردد بين التعطيل العام وبين التعطيل الخاص الذى يكونون فيه شرا من القدرية وردهم لما كان على القدرية وهم خير منهم على كل تقدير وقد ذكرنا ماذكروه من كلام ارسطو فى هذا المقام وبين ما فيه من الخطا والضلال فى غير هذا الموضع وان القوم من أبعد الناس عن معرفة الله ومعرفة خلقه وأمره وصفاته وأفعاله وأن اليهود والنصارى خير منهم بكثير فى هذا الباب وهذه الطريقة التى سلكها

الكتاب بل اما الى حيرة وارتياب واما الى اختلاف بين الاحزاب فكيف غير هؤلاء ممن لم يبلغ مبلغهم فى الذهن والذكاء ومعرفة ماسلكوه من العقليات فهذا وأمثاله مما يبين أن من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه لم يعارضه إلا بما هو جهل بسيط أو جهل مركب فالاول كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب والثانى كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور وأصحاب القرآن والايمان فى نور على نور قال تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ألا الى الله تصير الامور وقال تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الى آخر الآية وقال تعالى فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون فأهل الجهل البسيط منهم أهل الشك والحيرة من هؤلاء المعارضين للكتاب المعرضين عنه وأهل الجهل المركب أرباب الاعتقادات الباطلة التى يزعمون انها عقليات وآخرون ممن يعارضهم يقول المناقض لتلك الاقوال هو العقليات ومعلوم أنه حينئذ يجب فساد أحد الاعتقادين أو كليهما والغالب فساد كلا الاعتقادين لما فيهما من الاجمال والاشتباه وأن الحق يكون فيه تفصيل يبين أن مع هؤلاء حقا وباطلا ومع هؤلاء حقا وباطلا والحق الذى مع كل منهما هو الذى جاء به الكتاب الذى يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والله أعلم (الوجه العاشر) أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه فيقال اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل لان الجمع بين

المدلولين جمع بين النقيضين و رفعهما رفع للنقيضين وتقديم العقل ممتنع لان العقل قد دل على صحة السمع و وجوب قبول ما أخبر به
الرسول صلى الله عليه وسلم فلو أبطلنا النقل لكنا (٩٦) قد أبطلنا دلالة العقل واذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل
لان ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شئ من الاشياء فكان تقديم العقل موجبا عدم تقديمه فلا يجوز تقديمه وهذا بين واضح فان العقل هو الذى دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لمخبره فان جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلا صحيحا واذا لم يكن دليلا صحيحا لم يجز أن يتبع بحال فضلا عن أن يقدم فصار تقديم العقل على النقل قدحا فى العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله واذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه والقدح فيه يمنع دلالته والقدح فى دلالته يقدح فى معارضته كان تقديمه عند المعارضة مبطلا للمعارضة فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل فى نفسه ومما يوضح هذا أن يقال معارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالته وذلك يوجب فسادها وأما السمع فلم يعلم فساد دلالته ولا تعارضها فى نفسها وان لم يعلم صحتها واذا تعارض دليلان أحدهما علمنا فساده والآخر لم نعلم فساده كان تقديم ما لم يعلم فساده أقرب الى الصواب من تقديم ما يعلم فساده كالشاهد الذى علم أنه يصدق و يكذب والشاهد المجهول الذى لم يعلم كذبه فان تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذى لم يعلم كذبه لا يجوز فكيف اذا
كان الشاهد هو الذى شهد بأنه قد كذب فى بعض شهاداته والعقل اذا صدّق السمع فى كل ما يخبر به ثم قال انه
أخبر بخلاف الحق كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله وشهد له بأنه لا يجب قبوله وشهد بأن الادلة السمعية حق وان ما أخبر به السمع

يفعل

ارسطو والقدماء فى اثبات العلة الاولى هى طريق الحركة الارادية حركة الفلك وأثبتوا علة غائية كما ذكر فلما رأى ابن سينا وأمثاله من المتأخرين ما فيها من الضلال عدلوا الى طريقة الوجود والوجوب والامكان وسرقوها من طريق المتكلمين المعتزلة وغيرهم فان هؤلاء احتجوا بالمحدث على المحدث فاحتج أولئك بالممكن على الواجب وهى طريقة تدل على اثبات وجود واجب وأما اثبات تعينه فيحتاجون فيه الى دليل آخر وهم سلكوا طريقة التركيب وهى أيضا مسروقة من كلام المعتزلة والا فكلام ارسطو فى الالهيات فى غاية القلة مع كثرة الخطا فيه لكن ابن سينا وأمثاله وسعوه وتكلموا فى الالهيات والنبوات وأسرار الآيات ومقامات العارفين بل وفى معاد الارواح بكلام لا يوجد لاولئك وما فيه من الصواب فجروا فيه على منهاج الانبياء وما فيه من خطا بنوه على أصول سلفهم الفاسدة ولهذا كان ابن رشد وأمثاله من المتفلسفة يقولون ان ما ذكره ابن سينا فى الوحى والمنامات وأسباب العلم بالمستقبلات ونحو ذلك هو أمر ذكره من تلقاء نفسه لم يقله قبله المشاؤن سلفه وأما أبو البركات صاحب المعتبر ونحوه فكانوا بسبب عدم تقليدهم لاولئك وسلوكهم طريقة النظر العقلى بلا تقليد واستنارتهم بأنوار النبوات أصلح قولا فى هذا الباب من هؤلاء وهؤلاء فأثبت علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه ردا جيدا وكذلك أثبت صفات الرب وأفعاله و بين ما بين من خطا سلفه ورأى فساد قولهم فى أسباب الحوادث فعدل عن ذلك الى أن أثبت للرب تعالى ما يقوم به من الارادات الموجبة للحوادث وقولهم مبسوط فى غير هذا الموضع فهؤلاء يقولون انما حدث الحوادث شيأ بعد شئ لما يقوم بذات الرب من الاسباب الموجبة لذلك فلا يثبتون أمورا متجددات مختلفة عن واحد بسيط لا صفة له ولا فعل كما قال أولئك بل وافقوا قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو الذين يثبتون ما يقوم بذات الرب من الصفات والافعال و يقولون إن الحادث المعين انما حدث لما حصلت علته التامة التى لم تتم إلا عند حدوثه وتمام العلة كان بما يحدثه الرب تعالى وما يقوم به من اراداته وأفعاله أو غير ذلك مما يقولونه فى هذا المقام ولهذا يقولون انه لا يمكن ان يكون الرب مدبرا لهذا العالم إلا على قولنا بحدوث الحوادث فيه من الارادات والعلوم وغيرها و يقولون ان من نفى ذلك من أصحابنا وغيرهم فلم ينفه بدليل عقلى دل على ذلك بل لمجرد تنزيه واجلال مجمل وانه يجب التنزيه والاجلال من هذا التنزيه والاجلال (١) فاذا قيل لهؤلاء فعند حدوث الحادث الثانى لابد من وجود العلة التامة ولا يكفى عدم الاول بل حصل من كمال الارادة الجازمة والقدرة التامة ما أوجب حدوث المقدور ولا يقول ان الفاعل قبل وبعد واحد لم يتجدد أمر يفعل به الثانى بتنوع أحوال الفاعل ونفسه هى الموجبة لتلك الاحوال القائمة به لكن وجود الحال الثانى مشروط بعدم ما يضاده ونفس الفاعل هى الموجبة للامور الوجودية الموجبة للحال الثانى فواجب الوجود لا يحتاج ما يحدث عنه أن يضاف الى غيره كما فى الممكنات بل نفسه الواجبة هى الموجبة لكل ما يحدث عنه وهو سبحانه الفاعل للملزوم ولوازمه والفاعل لاحد المتنافيين عند عدم الآخر وهو على كل شئ قدير لكن اجتماع الضدين ليس بشئ باتفاق العقلاء بل هو قادر على تحريك الجسم بدلا عن تسكينه وعلى تسكينه بدلا عن تحريكه وعلى تسويده بدلا عن تبييضه وعلى تبييضه بدلا عن تسويده وهو

(١) قوله فاذا قيل الخ كذا وقع فى الاصل ولعل فى العبارة تحريفا أو نقصا فحرر كتبه مصححه

يفعل أحد الضدين دون الآخر اذا حصلت ارادته التامة مع قدرته الكاملة ونفسه هى الموجبة لذلك كله وان كان فعلها للاول شرطا فى حصول الثانى فليست فى تلك مفتقرة الى غيرها بل كل ماسواها فقير اليها وهى غنية عن كل ماسواها وهؤلاء تخلصوا مما ورد على من قبلهم ومن فساد تمثيلهم وكان هؤلاء اذا مثلوا قولهم بما يعقل من حركة الحيوان والشمس لا يرد عليهم من الفرق والنقض وغير ذلك ما يرد على من قبلهم لكن هؤلاء يقال لهم من أين لكم قدم شئ من العالم وليس فى العقل مايدل على شئ من ذلك (١) وأنتم فجميع ماتذكرونه أنتم وأمثالكم انما يدل على دوام الفعل لا على دوام فعل معين ولا مفعول معين فمن أين لكم دوام الفلك أو مادة الفلك أو العقول أو النفوس أو غير ذلك مما يقول القائلون بالقدم انه قديم أزلى لم يزل ولا يزال مقارنا للرب تعالى قديما بقدمه أبديا بأبديته فيخاطبون أولا مخاطبة المطالبة بالدليل وليس لهم على ذلك دليل صحيح أبدا بل انما طمعوا فى مناظرتهم من أهل الكلام والفلسفة الذين قالوا ان جنس الكلام والفعل صار ممكنا بعد أن كان ممتنعا من غير تجدد شئ وصار الفاعل قادرا على ذلك بعد أن لم يكن وانه يحدث الحوادث لا فى زمان وانه لم يزل القديم معطلا عن الفعل والكلام لا يتكلم ولا يفعل من الازل الى أن تكلم وفعل ثم يقول كثير منهم انه يتعطل عن الفعل والكلام فتفنى الجنة والنار أو تفنى حركتهما كما قاله الجهم بن صفوان فى فناء الجنة والنار وكما قاله أبو الهذيل العلاف فى فناء الحركات وجعلوا مدة فعل الرب وكلامه مدة فى غاية القلة بالنسبة الى الازل والابد فطمع هؤلاء فى هؤلاء المبتدعين من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم فى أصولهم وأقاموا الشناعة على أهل الملل بسبب هؤلاء المتكلمين المبتدعين وظنوا أن لا قول الا قول هؤلاء المبتدعين أو قول أولئك الفلاسفة الملحدين ورأوا أن العقل يفسد قول هؤلاء المبتدعين ورأوا السمع الى هؤلاء المبتدعين أقرب وعن الملحدين أبعد فقالوا ان الانبياء ضربوا الامثال وخيلوا ولم يمكنهم الاخبار بالحقائق ودخلوا من باب الالحاد وتحريف الكلم عن مواضعه بحسب ما أنكروه من السمعيات وان كان أولئك الفلاسفة الذين نفوا صفات الرب وأفعاله القائمة به الذين قبل هؤلاء أعظم الحادا وتحريفا للكلم عن مواضعه من هؤلاء الذين أثبتوا الصفات والامور الاختيارية القائمة به وقالوا مع ذلك بقدم العالم وكلتا الطائفتين خرجت عن صريح المعقول كما خرجت عن صحيح المنقول بحسب ما أخطأته فى هذا الباب وكل من أقر بشئ من الحق كان ذلك أدعى له الى قبول غيره وكان يلزمه من قبوله مالم يلزم من لم يعرف ذلك الحق وكان القول بنفى الصفات والافعال القائمة بالرب واختياره ينافى كونه فاعلا ومحدثا ولهذا لما ذكر ابن سينا فى اشاراته أقوال القائلين بالقدم والحدوث لم يذكر الا قول من أثبت قدماء مع الله تعالى غير معلولة كالقول الذى يحكى عن ذيمقراطيس بالقدماء الخمسة واختاره ابن زكريا المتطبب وقول المجوس القائلين بأصلين قديمين وقول المتكلمين من المعتزلة ونحوهم وقول أصحابه فلم يذكر قول أئمة الملل ولا أئمة الفلاسفة الذين أثبتوا ما يقوم بالرب من الامور الاختيارية وانه لم يزل متكلما بمشيئته اذا شاء فعالا بمشيئته وذكر حجج هؤلاء وهؤلاء ثم أمر الناظر أن يختار أى القولين ترجح مع تمسكه بالتوحيد الذى هو عنده نفى الصفات فان هذا جعله أصلا متفقا عليه بينه وبين خصومه واعترض عليه الرازى بأن مسئلة الصفات لا تتعلق

(١) قوله وأنتم كذا فى الاصل ولعل النقط وأنتم من زيادة الناسخ أو محرف فحرر كتبه مصححه

فهو حق وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق فكان قدحا فى شهادته مطلقا وتزكيته فلا يجب قبول شهادته الاولى ولا الثانية فلا يصلح أن يكون معارضا للسمع بحال ولهذا تجد هؤلاء الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع فى حيرة وشك واضطراب اذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم كما انهم أيضا فى نفس المعقول الذى يعارضون به السمع فى اختلاف وريب واضطراب وذلك كله مما يبين أن ليس فى المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدما على ما جاءت به الرسل وذلك لان الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل وأنهم لا يقولون على الله الا الحق وانهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب لا يجوز أن يستقر فى خبرهم عن الله شئ من الخطأ كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق لا يجوز أن يكون فى ذلك شئ مناقض لدليل عقلى ولا سمعى فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشئ من ذلك جزم جزما قاطعا أنه حق وأنه لا يجوز أن يكون فى الباطن بخلاف ما أخبر به وانه يمتنع أن يعارضه دليل قطعى لا عقلى ولا سمعى وان كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فانما هو حجج داحضة وشبه من جنس شبه السوفسطائية واذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح كان هذا العقل شاهدا بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل فيكون هذا العقل والسمع جميعا شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع فان قيل فهذا يوجب القدح فى شهادة العقل حيث شهد بصدق الرسول وشهد بصدق العقل المناقض لخبره قيل له عن هذا جوابان (أحدهما) انا نحن يمتنع عندنا أن يتعارض العقل والسمع القطعيان فلا تبطل دلالة العقل وانما ذكرنا هذا

على سبيل المعارضة فمن قدم دلالة العقل على السمع يلزمه أن يقدم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع وانه اذا قدم دلالة العقل لزم
تناقضها وفسادها واذا قدم دلالة السمع لم يلزم تناقضها في نفسها وان لزمه أن لا يعلم صحتها وما علم فساده أولى بالرد مما

لم تعلم صحته ولا فساده (الجواب الثاني) أن نقول الادلة العقلية التي تعارض السمع غير الادلة العقلية التي يعلم بها أن الرسول صادق وان كان جنس المعقول يشملها ونحن اذا أبطلنا ما عارض السمع انما أبطلنا نوعا مما يسمى معقولا لم نبطل كل معقول ولا أبطلنا المعقول الذي علم به صحة المنقول وكان ما ذكرناه موجبا لصحة السمع وما علم به صحته من العقل ولا مناقضة في ذلك ولكن حقيقته أنه قد تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول فقدمنا ذلك المعقول على هذا المعقول كما تقدم الادلة الدالة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقادحة في نبوات الانبياء وهي حجج عقلية بل شبهات المبطلين القادحين في النبوات قد تكون أعظم من كثير من الحجج العقلية التي يعارض بها خبر الانبياء عن أسماء الله وصفاته وأفعاله ومعاده فاذا كان تقديم الادلة العقلية الدالة على انهم صادقون في قولهم ان الله أرسلهم مقدمة على ما يناقض ذلك من العقليات كذلك تقديم هذه الادلة العقلية المستلزمة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات وعاد الامر الى تقديم جنس من المعقولات على جنس وهذا متفق عليه بين العقلاء فان الادلة العقلية اذا تعارضت فلا بد من تقديم
بعضها على بعض ونحن نقول لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان لا عقليان ولا سمعيان ولا سمعي وعقلي حار
ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما فان قيل نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة

مسئلة حدوث العالم وليس الامر كما قاله الرازي بل نفي الصفات مما يقوي شبهة القائلين بالقدم ومع اثبات الصفات والافعال القائمة به يتبين فساد أدلتهم الى الغاية بل فساد قولهم مع أن نفي الصفات يدل على فساد قوله أكثر مما يدل على فساد قول منازعيه ولكن ابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفات وابن رشد نشأ بين الكلابية وأبو البركات نشأ ببغداد بين علماء السنة والحديث فكان كل من هؤلاء بعده من الحق بحسب بعده عن معرفة آثار الرسل وقربه من الحق بحسب قربه من ذلك وهؤلاء المتفلسفة رأوا ما قاله أولئك في مسئلة حدوث العالم باطلا ورأوا أنهم اذا أبطلوا قول هؤلاء بقي قولهم وجعلوا القول بدوام الفاعلية مجملا كما جعل أولئك قولهم ان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مجملا فقول هؤلاء أوجب أن ظن كثير ممن سمع قول هؤلاء امتناع كون الرب تعالى لم يزل متكلما اذا شاء اذ لم يفرقوا بين النوع والعين وقول أولئك أوجب أن ظن كثير ممن سمع قولهم دوام الفلك أو شيء من العالم اذ لم يفرقوا بين النوع والعين أيضا ودوام الفاعلية مجمل يراد به دوام الفاعلية المعينة المطلقة ودوام الفاعلية العامة ومعلوم أن دوام الفاعلية العامة وهو دوام المفعولات كلها مما لا يقوله عاقل ودوام الفاعلية المعينة لمفعول معين مما ليس لهم عليه دليل أصلا بل الادلة العقلية تنفيه كما نفته الادلة السمعية وأما دوام الفاعلية المطلقة فهذه لا تثبت قولهم بل انما تثبت خطأ أولئك النفاة الذين خاصموهم من أهل الكلام والفلسفة ولا يلزم من بطلان هذا القول صحة القول الآخر الا اذا لم يكن الا هذان القولان فأما اذا كان هناك قول ثالث لم يلزم صحة أحد القولين فكيف اذا كان ذلك الثالث هو موجب الادلة العقلية والنقلية والمقصود هنا أن كلتا الطائفتين التي قالت بقدم الافلاك ملحدة سواء قالت بقيام الصفات والافعال بالرب أو لم تقل ذلك فهؤلاء الفلاسفة مع كونهم متفاضلين في الخطا والصواب في العلوم الالهية انما ردهم المتوجه لهم البدع التي أحدثها من أحدثها من أهل الكلام ونسبوها الى الملة وأولئك المتفلسفة أبعد عن معرفة الملة من أهل الكلام فمنهم من ظن أن ذلك من الملة ومنهم من كان أخبر بالسمعيات من غيره فجعلوا يردون من كلام المتكلمين ما لم يكن معهم فيه سمع وما كان معهم فيه سمع كانوا فيه على أحد قولين إما أن يقروه باطنا وظاهرا ان وافق معقولهم والا ألحقوه بأمثاله وقالوا ان الرسل تكلمت على سبيل التمثيل والتخييل للحاجة وابن رشد ونحوه يسلكون هذه الطريقة ولهذا كان هؤلاء أقرب الى الاسلام من ابن سينا وأمثاله وكانوا في العمليات أكثر محافظة لحدود الشرع من أولئك الذين يتركون واجبات الاسلام ويستحلون محرماته وان كان في كل من هؤلاء من الالحاد والتحريف بحسب ما خالف به الكتاب والسنة ولهم من الصواب والحكمة بحسب ما وافقوا فيه ذلك ولهذا كان ابن رشد في مسئلة حدوث العالم ومعاد الابدان مظهرا للوقف ومسوغا للقولين وان كان باطنه الى قول سلفه أميل وقد رد على أبي حامد في تهافت التهافت ردا أخطأ في كثير منه والصواب مع أبي حامد وبعضه جعله من كلام ابن سينا لا من كلام سلفه وجعل الخطأ فيه من ابن سينا وبعضه استطال فيه على أبي حامد ونسبه فيه الى قلة الانصاف لكونه بناه على أصول كلامية فاسدة مثل كون الرب لا يفعل شيأ بسبب ولا لحكمة وكون القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وبعضه

حار فيه جميعا الاشتباه المقام وقد تكلمت على ذلك وبينت تحقيق ما قاله أبو حامد فى ذلك من الصواب الموافق لاصول الاسلام وخطا ما خالفه من كلام ابن رشد وغيره من الفلاسفة وأن ما قالوه من الحق الموافق للكتاب والسنة لا يرد بل يقبل وما قصر فيه أبو حامد من افساد أقوالهم الفاسدة يمكن رده بطريق أخرى يعان بها أبو حامد على قصده الصحيح وان كان هذا وأمثاله انما استطالوا عليه بما وافقهم عليه من أصول فاسدة وربما وجد فى كتبه من الكلام الموافق لاصولهم وجعل هذا وأمثاله ينشدون فيه

يوما يمان اذا ما جئت ذا يمن * وان أتيت معديا فعدنانى

ولهذا جعلوا كثيرا من كلامه برزخا بين المسلمين والفلاسفة المشائين فالمسلم يتفلسف به على طريقة المشائين تفلسف مسلم والفيلسوف يسلم به اسلام فيلسوف فلا يكون مسلما محضا ولا فيلسوفا محضا على طريقة المشائين وأما ذم الفلسفة مطلقا أو اثباتها فلا يمكن اذ ليس للفلاسفة مذهب معين ينصرونه ولا قول يتفقون عليه فى الالهيات والمعاد والنبوات والشرائع بل ولا فى الطبيعيات والرياضيات بل ولا فى كثير من المنطق ولا يتفقون الا على ما يتفق عليه جميع بنى آدم من الحسيات المشاهدة والعقليات التى لا ينازع فيها أحد ومن حكى عن جميع الفلاسفة قولا واحدا فى هذه الاجناس فانه غير عالم بأصنافهم واختلاف مقالاتهم بل حسبه النظر فى طريقة المشائين أصحاب ارسطو كثامسطوس والاسكندر الافروديسى وبرقلس من القدماء وكالفارابى وابن سينا والسهروردى المقتول وابن رشد الحفيد وأبى البركات ونحوهم من المتأخرين وان كان لكل من هؤلاء فى الالهيات والنبوات والمعاد قول لا ينقل عن سلفه المتقدمين اذ ليس لهم فى هذا الباب علم تستفيده الاتباع وانما عامة علم القوم فى الطبيعيات فهناك يسرحون ويتبجحون به وبنحوه عظم من عظم ارسطو واتبعوه لكثرة كلامه فى الطبيعيات وصوابه فى أكثر ذلك وأما الالهيات فهو وأتباعه من أبعد الناس عن معرفتها وجميع ما يوجد فى كلام هؤلاء وغيرهم من العقليات الصحيحة ليس فيه ما يدل على خلاف ما أخبرت به الرسل وليس لهم أصلا دليل ظنى فضلا عن قطعى على قدم الافلاك بل ولا على قدم شئ منها وانما عامة أدلتهم أمور مجملة تدل على الانواع العامة لا تدل على قدم شئ بعينه من العالم فما أخبرت به الرسل أن الله خلقه كاخبارها أن الله خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام لا يقدر أحد من الناس أن يقيم دليلا عقليا صحيحا على نفى ذلك وأما الكلام الذى يستدل به المتكلمون فى الرد على هؤلاء وغيرهم فمنه صواب ومنه خطأ ومنه ما يوافق الشرع والعقل ومنه ما يخالف ذلك وبكل حال فهم أحذق فى النظر والمناظرة والعلوم الكلية الصادقة وأعلم بالمعقولات المتعلقة بالالهيات وأكثر صوابا وأسد قولا من هؤلاء المتفلسفة والمتفلسفة فى الطبيعيات والرياضيات أحذق ممن لم يعرفها كمعرفتهم مع ما فيها من الخطا والمقصود هنا أن يقال لائمتهم وحذاقهم الذين ارتفعت عقولهم ومعارفهم فى الالهيات عن كلام ارسطو وأتباعه وكلام ابن سينا وأمثاله ما الموجب لقولكم بقدم شئ من العالم وأنتم لا دليل لكم على قدم شئ من ذلك وأصل الفلسفة عندكم مبنى على الانصاف واتباع العلم والفيلسوف هو محب الحكمة والفلسفة محبة الحكمة وأنتم اذا انصرتم فى كلام كل من تكلم فى هذا الباب وفى غير

السمع المخالفة له باطلة إما لكذب الناقل عن الرسول أو خطئه فى النقل وأما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل فى محل النزاع قيل هذا معارض بأن يقال نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماتها فان مقدمات الادلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد اليها أعظم من تطرقه الى مقدمات الادلة السمعية ومما يبين ذلك أن يقال دلالة السمع على مواقع الاجماع مثل دلالته على موارد النزاع فان دلالة السمع على علم الله تعالى وقدرته وارادته وسمعه وبصره كدلالته على رضاه ومحبته وغضبه واستوائه ونحو ذلك وكذلك دلالته على عموم مشيئته وقدرته كدلالته على عموم علمه فالادلة السمعية لم يردها من ردها لضعف فيها وفى مقدماتها لكن لاعتقاده أنها تخالف العقل بل كثير من الادلة السمعية التى يردونها تكون أقوى بكثير من الادلة السمعية التى يقبلونها وذلك لان تلك لم يقبلوها لكون السمع جاء بها لكن لاعتقادهم أن العقل دل عليها والسمع جعلوه عاضدا للعقل وحجة على من ينازعهم من المصدقين بالسمع لم يكن هو عمدتهم ولا أصل علمهم كما صرح بذلك أئمة هؤلاء المعارضين لكتاب الله وسنة رسوله بآرائهم واذا كان كذلك تبين أن ردهم للادلة السمعية المعلومة الصحيحة بمجرد مخالفة عقل أو أحد أو طائفة منهم ومخالفة ما يسمونه عقلا لا يجوز الا أن يصدوا الادلة السمعية بالكلية ويقولون انها لا تدل على شئ وان خبر الرسول عما أخبر به لا يفيد التصديق بثبوت ما أخبر به وحينئذ فلا يكون دليلا لا يصح أن يجعل معارضا والكلام هنا انما هو من علم أن الرسول صادق وأن ما أخبر به ثابت وان اخباره انا بالشئ يفيد تصديقه بثبوت ما أخبر به فمن كان هذا معلوما له امتنع أن يجعل العقل مقدما على خبر الرسول صلى الله

عليه وسلم (٣) بل يضطره الامر الى أن يجعل الرسول يكذب أو يخطئ تارة فى الخبريات ويصيب أو يخطئ أخرى فى الطلبيات وهذا تكذيب للرسول وابطال لدلالة السمع وسد لطريق (١٠٠) العلم بما أخبر به الانبياء والمرسلون وتكذيب بالكتاب وبما أرسل الله تعالى

ذلك لم تجدوا فى ذلك ما يدل على قدم شئ من العالم مع علمكم أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون بأن كل ما سوى الله مخلوق كائن بعد أن لم يكن وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم وكذلك القول بحدوث هذا العالم هو قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو بل هم يذكرون أن ارسطو أول من صرح بقدم الافلاك وان المتقدمين قبله من الاساطين كانوا يقولون ان هذا العالم محدث اما بصورته فقط واما بمادته وصورته وأكثرهم يقولون بتقدم مادة هذا العالم على صورته وهو موافق لما أخبرت به الرسل صلوات الله عليهم فان الله أخبر أنه خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء وأخبر أنه استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقد ثبت فى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء وقد ثبت فى صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال كان الله ولم يكن شئ قبله وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شئ وخلق السموات والارض وفى رواية ثم خلق السموات والارض والآثار متواترة عن الصحابة والتابعين بما يوافق القرآن والسنة من أن الله تعالى خلق السموات من بخار الماء الذى سماه الله دخانا وقد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى أول هذه المخلوقات على قولين حكاهما الحافظ أبو العلاء الهمدانى وغيره أحدهما أنه هو العرش والثانى أنه هو القلم ورجحوا القول الاول لما دل عليه الكتاب والسنة أن الله تعالى لما قدر مقادير الخلائق بالقلم الذى أمره أن يكتب فى اللوح كان عرشه على الماء وكان العرش مخلوقا قبل القلم قالوا والآثار المروية ان أول ما خلق الله القلم معناها من هذا العالم وقد أخبر الله تعالى انه خلقه فى ستة أيام فكان حين خلقه زمن يقدر به خلقه ينفصل الى أيام فعلم أن الزمان كان موجودا قبل أن يخلق الله الشمس والقمر ويخلق فى هذا العالم الليل والنهار وفى الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى خطبته عام حجة الوداع أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان وفى الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطبة فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم هذا وفى التوراة ما يوافق خبر الله تعالى فى القرآن وان الارض كانت مغمورة بالماء والهواء يهب فوق الماء وان فى أول الامر خلق الله السموات والارض وأنه خلق ذلك فى أيام ولهذا قال من قال من علماء أهل الكتاب ما ذكره الله تعالى فى التوراة يدل على أنه خلق هذا العالم من مادة أخرى وأنه خلق ذلك فى أزمان قبل أن يخلق الشمس والقمر وليس فيما أخبر الله تعالى به فى القرآن وغيره أنه خلق السموات والارض من غير مادة ولا أنه خلق الانس أو الجن أو الملائكة من غير مادة بل يخبر أنه خلق ذلك من مادة وان كانت المادة مخلوقة من مادة أخرى كما خلق الانس من آدم وخلق آدم من طين وفى صحيح مسلم عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خلقت الملائكة من نور وخلقت الجان من نار وخلق آدم مما وصف لكم والمقصود هنا أن المنقول عن أساطين الفلاسفة القدماء لا يخالف

به رسله وغايته ان أحسن المقال أن يجعل الرسول مخبرا بالامور على خلاف حقائقها لاجل نفع العامة ثم اذا قال ذلك امتنع أن يستدل بخبر الرسول على شئ فعاد الامر جذعا لانه اذا جوز على خبر الرسول التلبيس كان يجوز عليه الكذب وحينئذ فلا يكون مجرد اخبار الرسول موجبا للعلم بثبوت ما أخبر به وهذا وان كان زندقة وكفرا والحادا فهو باطل فى نفسه كما قد بين فى غير هذا الموضع فنحن فى هذا المقام انما نخاطب من يتكلم فى تعارض الادلة السمعية والعقلية ممن يدعى حقيقة الاسلام من أهل الكلام الذين يلبسون على أهل الايمان بالله ورسوله وأما من أفصح بحقيقة قوله وقال ان كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم بغيب ولا تصديق بحقيقة ما أخبر به ولا معرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته وجنته وناره وغير ذلك فهذا لكلام معه مقام آخر فان الناس فى هذا الباب أنواع منهم من يقر بما جاء به السمع فى المعاد دون الافعال والصفات ومنهم من يقر بذلك فى بعض أمور المعاد دون بعض ومنهم من يقر بذلك فى بعض الصفات والمعاد مطلقا دون الافعال وبعض الصفات ومنهم من لا يقر بحقيقة شئ من ذلك لا فى الصفات ولا فى المعاد ومنهم من لا يقر بذلك أيضا فى الامر والنهى بل يسلك طريق التأويل فى الخبر والامر جميعا لمعارضة العقل عنده كما فعلت القرامطة الباطنية وهؤلاء أعظم الناس كفرا والحادا والمقصود هنا أن من أقر بصحة السمع وانه علم صحته ما بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتة لان العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع فاذا شهد مرة أخرى بفساده كانت دلالته متناقضة فلا

(٣) قوله بل يضطره الخ كذا فى الاصل وارتباط هذا بما قبله يحتاج الى تأمل كتبه مصححه

يصلح للاثبات السمع ولا المعارضته فان قال أنا أشهد بصحة ما لم يعارض العقل قيل هذا لا يصح لوجوه (أحدها) أن الدليل العقلي دل على صدق الرسول وثبوت ما أخبر به مطلقا فلا يجوز أن يكون صدقه مشروطا بعدم المعارض (الثاني) أنه ان جوزت عليه أن يعارضه العقل الدال على فساده لم تثق بشيء منه لجواز أن يكون في عقل غيرك ما يدل على فساده فلا تكون قد علمت بعقلك صحته البتة وأنت تقول انك علمت صحته بالعقل (الثالث) ان ما يستخرجه الناس بعقولهم أمر لا غاية له سواء كان حقا أو باطلا فاذا جوز المجوز أن يكون في المعقولات ما يناقض خبر الرسول لم يثق بشيء من أخبار الرسول لجواز أن يكون في المعقولات التي لم تظهر له بعد ما يناقض ما أخبر به الرسول ومن قال أنا أقر من الصفات بما لم ينفه العقل أو أثبت من السمعيات ما لم يخالفه العقل لم يكن لقوله ضابط فان تصديقه بالسمع مشروط بعدم جنس لا ضابط له ولا منتهى وما كان مشروطا بعدم ما لا ينضبط لم ينضبط فلا يبقى مع هذا الاصل ايمان ولهذا تجد من تعود معارضة الشرع بالرأي لا يستقر في قلبه الايمان بل يكون كما قال الائمة ان علماء الكلام زنادقة وقالوا قل أحد نظر في الكلام الا كان في قلبه غل على أهل الاسلام ومرادهم بأهل الكلام من تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسنة ففي الجملة لا يكون الرجل مؤمنا حتى يؤمن بالرسول ايمانا جازما ليس مشروطا بعدم معارض فمتى قال أؤمن بخبره الا أن يظهر له معارض يدفع خبره لم يكن مؤمنا به فهذا أصل عظيم تجب معرفته فان هذا الكلام هو ذريعة الالحاد والنفاق (الرابع) انهم قد سلموا أنه يعلم بالسمع أمور كما يذكرونه كلهم من أن الامور ثلاثة أقسام منها ما لا يعلم الا بالعقل ومنها ما لا يعلم الا بالسمع ومنها ما يعلم بالسمع والعقل وهذا التقسيم حق في الجملة فان من الامورا غائبة عن حس الانسان ما لا يمكن معرفته

ما أخبرت به الانبياء من خلق هذا العالم من مادة بل المنقول عنهم ان هذا العالم محدث كائن بعد ان لم يكن وأما قولهم في تلك المادة هل هي قديمة الاعيان أو محدثة بعد أن لم تكن أو محدثة من مادة أخرى بعد مادة فقد اضطرب النقول عنهم في هذا الباب والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء فانها أمة عربت كتبهم ونقلت من لسان الى لسان وفي مثل ذلك قد يدخل من الغلط والكذب ما لا يعلم حقيقته ولكن ما تواطأت به النقول عنهم يبقى مثل المتواتر وليس لنا غرض في معرفة قول كل واحد منهم بل تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون لكن الذي لا ريب فيه أن هؤلاء أصحاب التعاليم كارسطو وأتباعه كانوا مشركين يعبدون المخلوقات ولا يعرفون النبوات ولا المعاد البدني وأن اليهود والنصارى خير منهم في الالهيات والنبوات والمعاد واذا عرف أن نفس فلسفتهم توجب عليهم أن لا يقولوا بقدم شيء من العالم علم أنهم مخالفون لصريح المعقول كما انهم مخالفون لصحيح المنقول وانهم في تبديل القواعد الصحيحة المعقولة من جنس اليهود والنصارى في تبديل ما جاءت به الرسل وهذا هو المقصود في هذا الباب ثم انه ليس عندهم من المعقول ما يعرفون به أحد الطرفين فيكفي في ذلك اخبار الرسل باتفاقهم عن خلق السموات والارض وحدوث هذا العالم والفلسفة الصحيحة المبنية على المعقولات المحضة توجب عليهم تصديق الرسل فيما أخبروا به وتبين أنهم علموا ذلك بطريق يعجزون عنها وأنهم أعلم بالامور الالهية والمعاد وما يسعد النفس ويشقيها منهم ودلهم على أن من اتبع الرسل كان سعيدا في الآخرة ومن كذبهم كان شقيا في الآخرة وأنه لو علم الرجل من الطبيعيات والرياضيات ما عسى أن يعلم وخرج عن دين الرسل كان شقيا وان من أطاع الله ورسوله بحسب طاقته كان سعيدا في الآخرة وان لم يعلم شيأ من ذلك ولكن سلفهم أكثروا الكلام في ذلك لانهم لم يكن عندهم من آثار الرسل ما يهتدون به الى توحيد الله وعبادته وما ينفع في الآخرة وكان الشرك مستحوذا عليهم بسبب السحر والاحوال الشيطانية وكانوا ينفقون أعمارهم في رصد الكواكب ليستعينوا بذلك على السحر والشرك وكذلك الامور الطبيعية وكان منتهى عقلهم أمورا عقلية كلية كالعلم بالوجود المطلق وانقسامه الى علة ومعلول وجوهر وعرض وتقسيم الجواهر ثم تقسيم الاعراض وهذا هو عندهم الحكمة العليا والفلسفة الاولى ومنتهى ذلك العلم بالوجود المطلق الذي لا يوجد الا في الاذهان دون الاعيان ومن هنا دخل من سلك مسلكهم من المتصوفة المتفلسفة كابن عربي وابن سبعين والتلمساني وغيرهم فكان منتهى معرفتهم الوجود المطلق ثم ظن من ظن منهم أن ذلك هو الوجود الواجب وفي ذلك من الضلال ما قد بسط في غير هذا الموضع وجعلوا غاية سعادة النفس أن تصير عالما معقولا مطابقا للعالم الموجود وليس في ذلك الا مجرد علوم مطلقة ليس فيها علم بموجود معين لا بالله ولا بملائكته ولا بغير ذلك وليس فيها محبة لله ولا عبادة له فليس فيها علم نافع ولا عمل صالح ولا ما ينجي النفوس من عذاب الله فضلا عن أن يوجب لها السعادة وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما جاء ذكره هنا بالعرض للتنبيه على أن من عدل عن طريق المرسلين فليس معه في خلافهم لا معقول صريح ولا منقول صحيح وان من قال بقدم العالم أو شيء منه فليس معه الا مجرد الجهل والاعتقاد الذي لا دليل عليه وهذا الخطاب كاف في هذا الباب وتفصيله مذكور في غير هذا الموضع وقد سلك هذا

المسالك غير واحد من أهل الملل المسلمين واليهود وغيرهم فبينوا فساد ما سلك القائلون بقدم العالم من العقليات وذكروا الحجج المنقولة عن ارسطو وغيره واحدة واحدة وبينوا فسادها ثم قالوا نتلقى هذه الملة من السمع فالرسل قد أخبرت بما لا يقوم دليل عقلي على نقيضه فوجب تصديقهم في هذا ولم يمكن تأويل ذلك لوجوه (أحدها) أنه قد علم بالاضطرار مرادهم فليس في تأويل ذلك الا التكذيب المحض للرسل (والثاني) ان هذا متفق عليه بين أهل الملل سلفهم وخلفهم باطنا وظاهرا فيمتنع مع هذا أن تكون الرسل كانت مضمرة لخلاف ذلك كما يقوله من يقوله من هؤلاء الباطنية (الثالث) انه ليس في العقل ما ينافي ذلك بل كل ما ينافيه من المعقولات فهو فاسد يعلم فساده بصريح العقل (الرابع) ان في العقليات ما يصدق ذلك ثم كل منهم يسلك في ذلك ما تيسر له من العقليات (الخامس) انه معلوم بالفطرة والضرورة أنه لا بد من محدث للمحدثات وفاعل للمصنوعات وان كون المفعول مقارنا لفاعله لم يزل ولا يزال معه ممتنع في فطر العقول وهذا انما يحتج به على هؤلاء كما قد بسط في موضعه فانه اذا بين لهم فساد قول اخوانهم وتبين لهم أن الفاعل لا بد أن يقوم به من الاحوال ما يصير به فاعلا امتنع مع هذا أن يكون مفعوله المعين مقارنا له أزلا وأبدا وان هذا اخراج له عن أن يكون مفعولا له (السادس) أن يقال لهؤلاء وهؤلاء جميعا أصل ما أنتم عليه الرجوع الى الوجود والفلسفة معرفة الوجود على ما هو عليه والفلسفة الحقيقية هي العلوم الوجودية التي بها يعرف الوجود وأنتم لا تثبتون شيأ في الغالب الا بقياس اما شمولي واما تمثيلي فهل علمتم فاعلا يلزمه مفعوله و يقارنه في زمانه لا يحدث شيأ فشيأ سواء كان فاعلا بالارادة أو بالطبع وهل علمتم فاعلا لم يزل موجبا لمفعوله ولم يزل مفعوله معلولا له فهذا شئ لا تعقلونه أنتم ولا غيركم فكيف تثبتون بالعقول ما لا يعقل أصلا معينا فضلا عن أن يكون مطلقا والمطلق فرع المعين فما لا يكون موجودا معينا لا يعقل لا معينا ولا مطلقا ولكن يقدر تقديرا في الذهن كما تقدر الممتنعات يبين ذلك أن العلم بكون الشئ ممكنا في الخارج يكون العلم بوجوده أو بوجود ما ذلك الشئ أولى بالوجود منه كما يذكره الله تعالى في كتابه في تقرير امكان المعاد كقوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وقوله ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى وقوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى انه على كل شئ قدير وقوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه الى قوله أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وأمثال ذلك مما يدل على أن اعادة الخلق أولى بالامكان من ابتدائه وخلق الصغير أولى بالامكان من خلق العظيم فأما ما يعلم أنه ممكن اذا عرض على العقل ولم يعلم امتناعه فامكانه ذهني بمعنى عدم العلم بالامتناع ليس امكانه خارجيا بمعنى العلم بالامكان في الخارج ولهذا ما تذكره طائفة من النظار كالآمدي وغيره اذا أراد أن يقرر امكان الشئ بانه لو قدر وجوده لم يلزم منه محال مجرد دعوى وغايته أن يقول لا نعلم أنه يلزم منه محال وعدم العلم ليس علما بالعدم فهؤلاء اذا أرادوا أن يثبتوا امكان كون المفعول لازما لفاعله لا بد أن يعلموا ثبوت ذلك في الخارج أو ثبوت ما ذلك أولى بالامكان منه وكلاهما منتف فلا يعلم قط فاعل الا فاعلا يحدث فعله أو مفعوله لا يقارنه

بالعقل بل لا يعرف الا بالخبر وطرق العلم ثلاثة الحس والعقل والمركب منهما كالخبر فمن الامور ما لا يمكن علمه الا بالخبر كما يعلمه كل شخص باخبار الصادقين كالخبر المتواتر وما يعلم بخبر الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا التقسيم يجب الاقرار به وقد قامت الادلة اليقينية على نبوات الانبياء وأنهم قد يعلمون بالخبر ما لا يعلم الا بالخبر وكذلك يعلمون غيرهم بخبرهم ونفس النبوة تتضمن الخبر فان النبوة مشتقة من الانباء وهو الاخبار بالغيب (١) ويخبرنا بالغيب ويمتنع أن يقوم دليل صحيح على أن كل ما أخبر به الانبياء يمكن معرفته بدون الخبر فلا يمكن أن يجزم بأن كل ما أخبرت به الانبياء يمكن غيرهم أن يعرفه بدون خبرهم ولهذا كان أكمل الامم علما المقرون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية فمن كذب بطريق منها فانه من العلوم بحسب ما كذب به من تلك الطرق والمتفلسفة الذين أثبتوا النبوات على وجه يوافق أصولهم الفاسدة كابن سينا وأمثاله لم يقروا بأن الانبياء يعلمون ما يعلمونه بخبر يأتيهم عن الله لا بخبر ملك ولا غيره بل زعموا أنهم يعلمونه بقوة عقلية لكونهم أكمل من غيرهم في قوة الحدس ولشمول ذلك للقوة القدسية فسروا علوم الانبياء في ذلك وكان حقيقة قولهم أن الانبياء من جنس غيرهم وانهم لم يعلموا شيأ بالخبر ولهذا صار هؤلاء لا يستفيدون شيأ بخبر الانبياء بل يقولون انهم خاطبوا الناس بطريق التخييل لمنفعة الجمهور وحقيقة قولهم أنهم كذبوا لمصلحة الجمهور وهؤلاء في الحقيقة يكذبون الرسول فنتكلم معهم في تحقيق النبوة على الوجه الحق لا في معارضة العقل والشرع وهذا الذي ذكرته مما صرح به فضلاؤهم يقولون الرسل انما ينتفع بخبرهم الجمهور في التخييل لا ينتفع بخبرهم أحد من العامة والخاصة في معرفة الغيب بل الخاصة عندهم تعلم ذلك بالعقل المناقض لاخبار الانبياء والعامة لا تعلم ذلك لا بعقل ولا خبر والنبوة انما فائدتها التخييل

---

(١) قوله ويخبرنا بالغيب كذا في الاصل ولعل الجملة مكررة من الناسخ كتبه مصححه

لايقارنه مفعوله المعين ويلازمه بل هذا أولى نفي كونه فاعلا ووصفه بالعجز عن نفي اللازم له أقرب منه الى كونه فاعلا قادرا فقد جعلوا لله مثل السوء وهذا باطل والواجب في الالهية ان يسلك بها هذا المسلك فيعلم أن كل كمال كان لمخلوق فالخالق أحق به فان كمال المخلوق من كمال خالقه وعلى اصطلاحهم كمال المعلول من كمال العلة ولان الواجب أكمل من الممكن فهو أحق بكل كمال ممكن لانقص فيه من كل ممكن ويعلم ان كل نقص تنزه عنه مخلوق معين فالخالق أحق بتنزيهه عنه فان النقص يناقض الكمال فاذا كان أحق بثبوت الكمال كان أحق بنفي النقص وهذه القضية برهانية يقينية وهم يسلمونها وهم يقولون أيضا ان الفعل صفة كمال ويردون على من يقول من أهل الكلام انه ليس صفة كمال ولا نقص وقد قال تعالى أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون فاذا كان كذلك فمن المعقول ان الفاعل الذي يفعل بمشيئته وقدرته أكمل ممن لاقدرة له ولا ارادة الفاعل القادر المختار الذي يفعل شيأ بعد شئ أكمل ممن يكون مفعوله لازما له لايقدر على احداث شئ ولا تغييره من حال الى حال ان كان يعقل فاعلا يلزمه مفعوله المعين فان الذي يقدر أن يفعل مفعولات متعددة و يقدر على تغييرها من حال الى حال أكمل ممن ليس كذلك فلماذا يصفون واجب الوجود بالفعل الناقص ان كان ذلك ممكنا كيف وماذكروه ممتنع لايعقل فاعل على الوجه الذي قالوه بل من قدر شيأ فاعلا لازمه الذي لايفارقه بحال كان مخالفا لصريح المعقول عند الناس وقيل له هذا صفة ومشارك له ليس مفعولا له ولو قيل لعامة العقلاء السليمي الفطرة ان الله خلق السموات والارض ومع هذا فلم تزالا معه لقالوا هذا ينافي خلقه لهما فلا يعقل خلقه لهما الا اذا خلقهما بعد أن لم تكونا موجودتين وأما اذا قيل لم تزالا موجودتين كان القول مع ذلك بانه خلقهما جمعا بين المتنافيين في فطر الناس وعقولهم التي لم تغير عن فطرتها ولهذا كان مجرد اخبار الرسل بان الله خلق السموات والارض ونحو ذلك كافيا في الاخبار بحدوثهما لم يحتاجوا مع ذلك ان يقولوا خلقهما بعد عدمهما ولكن أخبروا بزمان خلقهما كما في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام والانسان لما كان يعلم أنه خلق بعد أن لم يكن ذكر بذلك ليستدل به على قدرة الخالق على تغيير العادة ولهذا ذكر تعالى ذلك في خلق يحيى بن زكريا عليه السلام في النشأة الثانية قال تعالى يازكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ وقال تعالى و يقول الانسان أئذا مامت لسوف أخرج حيا أولايذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيأ فذكر الانسان بما يعلمه من أنه خلقه ولم يك شيأ ليستدل بذلك على قدرته على مثل ذلك وعلى ماهو أهون منه (الوجه السابع) ان هؤلاء الذين قد وافقوا سلفهم على علة قديمة قالوا مع ذلك بانه في نفسه ممكن ليس له وجود من نفسه وانما وجوده من مبدعه فوصفوا الموجود الذي لم يزل موجودا الواجب بغيره بانه ممكن الوجود فخالفوا بذلك طريق سلفهم وما عليه عامة بني آدم من أن الممكن لايكون الا معدوما ولا يعقل مايمكن أن يوجد وأن لايوجد الا ما كان معدوما وهذا قول ارسطو وقدماء الفلاسفة ولكن ابن سينا وأتباعه خالفوا هؤلاء وقد تعقب ذلك عليهم ابن رشد وغيره وقالوا انه لايعقل الممكن الا ما أمكن وجوده وأمكن عدمه فجاز أن يكون

مايخبرون به للجمهور كما يصرح بذلك الفارابي وابن سينا وأتباعهما ثم لايخلو الشخص اما أن يكون مقرا بخبر نبوة الانبياء واما أن يكون غير مقر بذلك لم نتكلم معه في تعارض الدليل العقلي والشرعي فان تعارضهما انما يكون بعد الاقرار بصحة كل منهما لو تجرد عن المعارض فمن لم يقر بصحة دليل عقلي البتة لم نخاطب في معارضة الدليل العقلي والشرعي وكذلك من لم يقر بدليل شرعي لم نخاطب في هذا التعارض ومن لم يقر بالانبياء لم يستفد من خبرهم دليلا شرعيا فهذا نتكلم معه في تثبيت النبوات فاذا ثبتت فحينئذ يثبت الدليل الشرعي وحينئذ فيجب الاقرار بأن خبر الانبياء يوجب العلم بثبوت ما أخبروا به ومن جوز أن يكون في نفس الامر معارض ينفي مادلت عليه أخبارهم امتنع أن يعلم بخبرهم شيأ فانه مامن خبر أخبروا به ولم يعلم هو ثبوته بعقله الا وهو يجوز أن يكون في نفس الامر دليل يناقضه فلا يعلم شيأ مما أخبروا به بخبرهم فلا يكون مقرا بنبوتهم ولا يكون عنده شئ يعلم بالسمع وحده وهم قد أقروا بأن العلوم ثلاثة منها ما يعلم بالسمع وحده ومنها ما يعلم بالعقل وحده ومنها ما يعلم بهما وأيضا فقد قامت الادلة العقلية اليقينية على نبوة الانبياء وانهم قد يعلمون ما يعلمونه بخبر الله وملائكته تارة بكلام يسمعونه من الله كما سمع موسى بن عمران وتارة بملائكة تخبرهم عن الله وتارة بوحي يوحيه الله كما قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء فتبين ان تجويزهم أن يكون في نفس الامر دليل يناقض السمع يوجب ان لايكون في نفس الامر دليل سمعي يعلم به مخبره وهذا مما يبين به تناقضهم حيث أثبتوا الادلة السمعية ثم قالوا ما يوجب بطلانها وحيث أثبتوا الادلة العقلية ثم قالوا ما يوجب تناقضها فان العقل يعلم به صحة الادلة السمعية ففي بطلان العقل بطلان ما دل على صحة السمع والدليل

موجودا وان يكون معدوما أى مستمر العدم ولهذا قالوا ان الامكان لابد له من محل كما يقال يمكن أن تحمل الرحم وأن تنبت الارض وأن يتعلم الصبى فجعل الامكان هو الرحم والارض والقلب فيمكن ان يحدث فى هذه المحال ما هى قابلة له من الحرث والنسل والعلم أما الشئ الذى لم يزل ولا يزال إما بنفسه وإما بغيره فكيف يقال يمكن أن يوجد ويمكن ان لا يوجد واذا قيل هو باعتبار ذاته يقبل الامرين قيل ان أردتم بذاته ما هو موجود فى الخارج فذاك لا يقبل الامرين فان الوجود الواجب بغيره لا يقبل العدم الا أن يريدوا أنه يقبل ان يعدم بعد وجوده وحينئذ فلا يكون واجبا بغيره دائما فتى قبل العدم فى المستقبل أو كان معدوما لم يكن أزليا أبديا قديما واجبا بغيره دائما كما يقول هؤلاء فى العالم فان أريد بقبول الوجود والعدم فى حال واحدة فهو ممتنع وان أريد فى حالين أى يقبل الوجود تارة والعدم تارة امتنع أن يكون أزليا أبديا بالتعاقب الوجود والعدم عليه وان أريد أن ذاته التى تقبل الوجود والعدم شئ غير الوجود فى الخارج فذاك ليس بذاته وان قيل يريد به أن ما يتصوره فى النفس يمكن ان يصير موجودا فى الخارج ومعدوما كما يتصوره الانسان فى نفسه من الامور قيل هذا أيضا يبين أن الامكان مستلزم للعدم لان ما ذكرتموه انما هو فى شئ يتصوره الفاعل فى نفسه يمكن أن يجعله موجودا فى الخارج ويمكن أن يبقى معدوما وهذا انما يعقل فيما يعدم تارة ويوجد أخرى وأما ما لم يزل موجودا واجبا بغيره فهذا لا يعقل فيه الامكان أصلا واذا قال قائل ذاته تقبل الوجود والعدم كان متكلما بما لا يعقل وهذا الموضع قد تفطن له أذكياء النظار فنهم من أنكره على ابن سينا وأتباعه كما أنكر ذلك ابن رشد ومنهم من جعل هذا سؤالات واردة على الممكن كما يفعله الرازى وأتباعه ولم يجيبوا عنها بجواب صحيح وسبب ذلك انهم اتبعوا ابن سينا فى تجويزه أن يكون الشئ ممكنا بنفسه واجبا بغيره دائما أزلا وأبدا بل هذا باطل كما عليه جماهير الامم من أهل الملل والفلاسفة وغيرهم وعليه نظار المسلمين وعليه أئمة الفلاسفة أرسطو وأتباعه لا يكون الممكن عندهم الا ما يكون معدوما تارة وموجودا أخرى فالامكان والعدم متلازمان واذا كان ما سوى الرب تعالى ليس موجودا بنفسه بل كان ممكنا وجب ان يكون معدوما فى بعض الاحوال ولا بد ليصح وصفه بالامكان وهذا برهان مستقل فى أن كل ما سوى الله محدث كائن بعد أن لم يكن وأنه سبحانه خالق كل شئ بعد أن لم يكن شيأ فسبحان من انفرد بالبقاء والقدم وألزم ما سواه بالحدوث عن العدم لو صح ذلك إما ان يقال وجود كل شئ فى الخارج عين ماهيته كما هو قول نظار أهل السنة الذين يقولون ان المعدوم ليس بشئ فى الخارج أصلا ويقولون انه ليس فى الخارج للموجودات ماهيات غير ما هو الموجود فى الخارج فيخالفون من يقول المعدوم شئ من المعتزلة وغيرهم ومن قال ان وجود كل شئ الثابت فى الخارج مغاير لماهيته ولحقيقته الثابتة فى الخارج كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة ونحوهم واما أن يقال وجود الشئ فى الخارج زائد على ماهيته فان قيل بالاول لم يكن للعالم فى الخارج ذات غير ما هو موجود فى الخارج حتى يقال انها تقبل الوجود والعدم وان قيل بالثانى فاذا قدر انه لم يزل موجودا لم يكن للذات حال تقبل الوجود والعدم بل لم تزل متصفة بالوجود فقول القائل أن الممكن هو الذى يقبل الوجود والعدم مع قوله بانه لم يزل موجودا جمع بين قولين متناقضين واذا قيل هو ممكن باعتبار ذاته

مستلزم للمدلول ومتى انتفى اللازم الذى هو المدلول انتفى ملزومه الذى هو الدليل فيبطل العقل وتناقضهم حيث أقروا بنبوات الانبياء ثم قالوا ما يوجب بطلانها وأيضا فالادلة العقلية توجب الاقرار بنبوات الانبياء فالقدح فى نبوة الانبياء قدح فى الأدلة العقلية ومع كون قولهم مستلزما لتناقضهم فهو مستلزم لبطلان الادلة العقلية والسمعية وبطلان النبوات وهذا من أعظم أنواع السفسطة فتبين بعض ما فى قولهم من أنواع السفسطة الدالة على فساده ومن أنواع التناقض الدالة على جهلهم وتناقض مذاهبهم وان قالوا نحن لا نعلم شيأ مما دل عليه الشرع من الخبريات أو من الخبريات وغيرها الا أن نعلم بالاضطرار أن الرسول أخبر به فيقال هم على هذا التقدير وكل ما لا يعلم شخص بالاضطرار أن الرسول أخبر به يجب أن ينفيه اذا قام عنده ما يظنه دليلا عقليا فان قالوا نعم لزم أنه يجوز لكل أحد أن يكذب عالم يضطر الى أن الرسول أخبر به وان كان غيره قد علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به وحينئذ فيلزم من ذلك تجويز تكذيب الرسول ونفى الحقائق الثابتة فى نفس الامر والقول بلا علم والقطع بالباطل وان قالوا نحن انما نجوز ذلك اذا قام دليل عقلى قاطع قيل هذا باطل لوجهين (أحدهما) أنه اذا لم يعلم بالاضطرار أنه أخبر به كان على قولكم غير معلوم الثبوت وحينئذ فاذا قام عنده دلالة ظنية ترجح النفى أخبر بموجبها وان جوز أن يكون غيره يعلم بالاضطرار نقيضها (الثانى) الادلة العقلية القطعية ليست جنسا متميزا عن غير ولا شيأ اتفق عليه العقلاء بل كل طائفة من النظار تدعى أن عندها دليلا قطعيا على ما تقوله مع أن الطائفة الاخرى تقول ان ذلك الدليل باطل وان بطلانه يعلم بالعقل بل قد تقول انه قام عندها دليل قطعى على نقيض تلك واذا كانت العقليات ليست متميزة ولا متفقا عليها وجوز أصحابها فيما يعلمه

ذاته كان قوله أيضا متناقضا سواء عنى بذاته الوجود فى الخارج أو شيأ آخر يقبل الوجود فى الخارج فان تلك اذا لم تزل موجودة ووجودها واجب لم تكن قابلة للعدم أصلا ولم يكن عدمها ممكنا أصلا وقول القائل هى باعتبار ذاتها غير موجودة مع قوله انها لم تزل موجودة معناه أن الذات التى لم تزل موجودة واجبة بغيرها يمتنع عدمها هى باعتبار الذات تقبل الوجود والعدم ويمكن فيها هذا وهذا (١) وبسط هذا بتمام الكلام على ان الممكن كما قد بسطوه فى موضعه يبين ذلك أن الممكن هو الفقير الذى لا يوجد بنفسه وانما يوجده غيره فلا بد أن يكون هناك شئ يوصف بالفقر والامكان وقبول العدم ثم يوصف بالغنى والوجود فأما ما لم يزل موجودا غنيا فكيف يوصف بفقر وامكان فانه ان حكم بالفقر والامكان وقبول العدم على الموجود الغنى كان ذلك ممتنعا فيه كما تقدم اذ كان لا يقبل العدم البتة وان حكم بالفقر والامكان وقبول العدم على ما فى الذهن بمعنى أنه يفتقر وجوده فى الخارج الى فاعل فهذا يؤيد ما قلناه من انه لا بد أن يكون معدوما ثم يوجد وان قيل بل فاعله يتصوره فى نفسه مع دوام فعله له والممكن هو ما فى النفس قيل ما فى النفس الواجب واجب به لا يقبل العدم وما فى الخارج واجب به لا يقبل العدم فأين القابل للوجود والعدم وان قيل ما تصور فى النفس يقبل الوجود والعدم فى الخارج قيل هذا ممتنع مع وجوب وجوده دائما فى الخارج بل هذا معقول فيما يعدم تارة ويوجد أخرى فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا فقيرا وجب أن يكون موجودا تارة ومعدوما أخرى وهذا الدليل مستقر فى فطر الناس فكل من تصور شيأ من الاشياء محتاجا الى الله مفتقرا اليه ليس موجودا بنفسه بل وجوده بالله تصور أنه مخلوق كائن بعد أن لم يكن فأما اذا قيل هو فقير مصنوع محتاج وانه دائما معه لم يحدث عن عدم لم يعقل هذا ولم يتصوروا الا كما تصوروا الممتنعات بأن يقدر فى الذهن تقديرا لا يتصور تحققه فى الخارج فان تحققه فى الخارج ممتنع وعلى هذا فاذا قيل المحوج الى المؤثر هو الامكان أو هو الحدوث لم يكن بين القولين منافاة فان كل ممكن حادث وكل حادث ممكن فهما متلازمان ولهذا جمع بين القولين من قال المحوج الى المؤثر هو الامكان والحدوث جميعا فالاقوال الثلاثة صحيحة فى نفس الامر وانما وقع النزاع لما ظن من ظن أنه يكون الشئ ممكنا مع كونه غير حادث وهذا الذى قرر فى امتناع كون العالم قديما وامتناع كون فاعله علة قديمة أزلية صحيح سواء قيل انه مريد بارادة أزلية مستلزمة لاقتران مرادها أو قيل ليس بمريد وسواء قيل انه علة للفلك مع حركته أو للفلك بدون حركته وهكذا القول فى كل ما يقدر قديما معه وانه لا بد أن يكون مقارنا لشئ من الحوادث أو ممكنا أن يقارنه شئ من الحوادث وعلى التقديرين يمتنع ان يكون قديما مع الله تعالى لان القديم لا يكون الا عن موجب تام مستلزم لموجبه وثبوت هذا فى الازل يقتضى أن لا يحدث عنه شئ والحوادث لا تحدث الا عنه فلا يكون موجب أزلى الا اذا حدث عنه شئ ولكن فاعل العالم يمتنع أن لا يحدث عنه شئ فيمتنع أن يكون موجبا بالذات فى الازل واذا قيل هو مريد بارادة أزلية مقارنة لمرادها الذى هو العالم وتأخرعنها مرادها الذى هو حوادثه كان القول كذلك فانه اذا لم يكن له الا ارادة أزلية مقارنة امتنع ان تحدث عنه الحوادث لكنه يمتنع ان لا تحدث عنه الحوادث فيمتنع أن لا يكون له الا ارادة أزلية مقارنة لمرادها مع أن الارادة لمفعولات لازمة للفاعل غير معقول بل انما يعقل فى حق الفاعل

أحدهم بالاضطرار من اخبار الرسول أن يقدمها عليه لزم من ذلك تكذيب كل من هؤلاء بما يعلم غيره بالاضطرار أن الرسول أخبر به ومعلوم ان العلوم الضرورية أصل للعلوم النظرية فاذا جوز الانسان أن يكون ما علمه غيره من العلوم الضرورية باطلا جوز أن تكون العلوم الضرورية باطلة واذا بطلت بطلت النظرية فصار قولهم مستلزما لبطلان العلوم كلها وهذا مع انه مستلزم لعدم علمهم بما يقولونه فهو متضمن لتناقضهم ولغاية السفسطة وان قالوا اما علمنا بالاضطرار أن الرسول أراده أقررنا به ولم نجوز أن يكون فى العقل ما يناقضه وما علم غيرنا لم نقر به وجوزنا أن يكون فى العقل ما يناقضه أمكن تلك الطائفة أن تعارض بمثل ذلك فيقولون بل نحن نقر علمنا الضرورى ونقدح فى علمهم الضرورى بنظر يأتينا وأيضا فمن المعلوم أن من شافهه الرسول بالخطاب يعلم من مراده بالاضطرار ما لا يعلم غيره وأن من كان أعلم بالادلة الدالة على مراد المتكلم كان أعلم بمراده من غيره وان لم يكن نبيا فكيف بالانبياء فان النحاة أعلم بمراد الخليل وسيبويه من الاطباء والاطباء أعلم بمراد بقراط وجالينوس من النحاة والفقهاء أعلم بمراد الائمة الاربعة وغيرهم من الاطباء والنحاة وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار من مراد أئمة الفن ما لا يعلمه غيرهم فضلا عن أن يعلمه علما ضروريا ونظريا واذا كان كذلك فمن له اختصاص بالرسول ومزيد علم بأقواله وأفعاله ومقاصده يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيرهم فاذا جوز لمن يحصل له هذا العلم الضرورى أن يقوم عنده قاطع عقلى ينفى ما علم هؤلاء بالاضطرار لزم ثبوت المعارضة بين العلوم النظرية والضرورية وانه يقدم فيها النظرية ومع لزم أن هذا اذا لد فتبين

أن قول هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفساد مذاهبهم وتكذيب الرسل ما يستلزم من الكفر والجهل وأنه يستلزم تقديم النظريات على

(١) قوله وبسط هذا الخ كذا فى الاصل وهى عبارة سقيمة فحررها من نسخة سليمة كتبه مصححه

الضروريات وذلك يستلزم السفسطة التى ترفع العلوم الضرورية والنظرية (الخامس) ان الدليل المشروط بعدم المعارض لا يكون قطعيا لان القطعى لا يعارضه ما يدل على نقيضه فلا يكون العقل دالا على صحة شئ مما جاء به السمع بل غاية الأمر أن يظن الصدق فيما أخبر به الرسول وحينئذ فقولك انه تعارض العقل والنقل قول باطل لأن العقل عندك قطعى والشرع ظنى ومعلوم أنه لا تعارض بين القطعى والظنى فان قيل نحن جازمون بصدق الرسول فيما أخبر به وأنه لا يخبر الا بحق لكن اذا احتج محتج على خلاف ما اعتقدناه بعقولنا بشئ مما نقل عن الرسول يقبل هذه المعارضة القدح إما فى الاسناد وإما فى المتن اما أن نقول النقل لم يثبت ان كان مما لم تعلم صحته كما تنقل أخبار الآحاد وما ينقل عن الانبياء المتقدمين وإما فى المتن بأن نقول دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة بل مظنونة اما فى محل النزاع وإما فيما هو أعظم من ذلك فنحن لا نشك فى صدق الرسول بل فى صدق الناقل أو دلالة المنقول على مراده قيل هذا العذر باطل فى هذا المقام لوجوه (أحدها) أن يقال لكم فاذا علمتم أن الرسول أراد هذا المعنى إما أن تعلموا مراده بالاضطرار كما يعلم انه أتى بالتوحيد والصلوات الخمس والمعاد بالاضطرار وإما بادلة أخرى نظرية وقد قام عندكم القاطع العقلى على خلاف ما علمتم أنه أراده فكيف تصنعون فان قلتم نقدم العقل لزمكم ما ذكر من فساد العقل المصدق للرسول مع الكفر وتكذيب الرسول وان قلتم نقدم قول الرسول أفسدتم قولكم المذكور الذى قلتم فيه العقل أصل النقل فلا يمكن تقديم الفرع على أصله وان قلتم يمتنع معارضة العقل الصريح لمثل هذا السمع لانا علمنا مراد الرسول قطعا يمتنع أن يقوم دليل عقلى يناقضه وحينئذ فيبقى الكلام هل قام سمعى قطعى على مورد النزاع أم لا ويكون دفعكم للادلة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا

بارادته شيأ بعد شئ ولهذا لم يقل أحد ان الرب يتكلم بمشيئته وقدرته وان الكلام المقدور المعين قديم لازم لذاته فاذا لم يعقل هذا فى المقدور القائم به فكيف يعقل فى المباين له وان قيل له ارادة أزلية مقارنة للمراد وارادة أخرى حادثة مع الحوادث قيل فحدوث هذه الارادة الحادثة ان كان بتلك الارادة الازلية التى يجب مقارنة مرادها لها كان ذلك ممتنعا لان الثانية حادثة فيمتنع أن تكون مقارنة للقديمة التى قارنها مرادها وان كان بدون تلك الارادة لزم حدوث الحوادث بدون ارادته وهذا يقتضى جواز حدوث الحوادث بدون ارادته فلا يكون فاعلا مختارا فان الارادة الحادثة ان كانت فعله فقد حدثت بغير ارادة وان لم تكن فعله كان قد حدث حادث بلا فعله وهذا ممتنع وهو مما أنكره جماهير الناس على المعتزلة البصريين فى قولهم بحدوث ارادة الله بدون ارادة أخرى وبقيام ارادته لا فى محل وان قيل بل لم تزل تقوم به الارادات للحوادث كما يقول ذلك من يقوله من أهل الحديث والفلاسفة الذين يقولون لم يزل يتكلم اذا شاء ولم يزل فعالا لما يشاء قيل فعلى هذا التقدير ليس هنا ارادة قديمة لمفعول قديم وان قيل يجتمع فيه هذا وهذا قيل فهذا ممتنع من جهة امتناع كون المفعول المعين للفاعل لاسيما المختار ملازما له ومن جهة كون المفعول بالارادة لابد أن تتقدمه الارادة وأن تثبت الى أن يوجد بل هذا فى كل مفعول ومن جهة أن ما قامت به الارادات المتعاقبة كانت مراداته أيضا متعاقبة وكذلك أفعاله القائمة بنفسه وكانت تلك الارادات من لوازم نفسه لم يجز أن يكون مراده لارادة قديمة لانها ان كانت ملزومة لمرادها لزم كون الحادث المعين فى الازل وان كان مرادها متأخرا عنها كانت تلك الارادة كافية فى حصول المرادات المتأخرة فلم يكن هناك ما يقتضى وجودها فلا توجد اذا الحادث لا يوجد الا لوجود مقتضيه التام فاذا قدر أن الفاعل يريد شيأ بعد شئ ويفعل شيأ بعد شئ لزم أن يكون هذا من لوازم نفسه فتكون نفسه مقتضية لحدوث أفعاله شيأ بعد شئ فتكون مفعولاته شيأ بعد شئ بطريق الاولى والأحرى واذا كان كذلك كانت نفسه مقتضية لحدوث كل من هذه الافعال والمفعولات واذا كانت نفسه مقتضية لذلك امتنع مع ذلك أن تكون مقتضية لقدم فعل ومفعول مع ارادتهما المستلزمة لهما فان ذاته تكون مقتضية لامرين متناقضين لاقتضائها حدوث افراد الفعل والمفعول (٢) وقدم النوع متناقض لاقتضائها قدم عين الفعل والمفعول وان قدر أن هذا المفعول غير تلك المفعولات فانه ملزوم لها لا يوجد بدونها ولا توجد الا به فهما متلازمان واذا تلازمت المفعولات فتلازم أفعالها وارادتها أولى فيكون كل من القدماء الثلاثة الارادة المعينة وفعلها ومفعولها ملزوما للحوادث لا نهاية لها وحينئذ فالذات فى فعلها للمفعول المعين علة تامة أزلية موجبة له وهى فى سائر الحوادث ليست علة أزلية بحدث فاعليتها وعمام ايجابها شيأ بعد شئ والذات موصوفة بغاية الكمال الممكن فان كان كمالها أن يكون ما فيها بالقوة هو بالفعل من غير اعتبار امكان ذلك ولا كون دوام الاحداث هو أكمل من أن لا يحدث عنها شئ كما قد يقوله هؤلاء الفلاسفة فيجب أن لا يحدث عنها شئ أصلا ولا يكون فى الوجود حادث وان كان كمالها فى أن تحدث شيأ بعد شئ لان ذلك أكمل من أن لا يمكنها احداث شئ بعد شئ ولان الفعل صفة كمال والفعل لا يعقل الا على هذا الوجه ولان حدوث الحوادث دائما أكمل من أن لا يحدث شئ ولان هذا الذى بالقوة هو جنس الفعل وهذا بالفعل دائما وأما كون كل من

المفعولات

(٢) قوله وقدم النوع متناقض الخ كذا فى الاصل وتأمل كتبه مصححه

(الوجه الثانى) انه اذا كنتم لا تردون من السمع الا ما لم تعلموا أن الرسول أراده دون ما علمتم ان الرسول اراده بقى احتجاجكم بكون العقل معارضا للسمع احتجاجا باطلا لا تأثير له (الثالث) أنكم تدعون فى مواضع كثيرة أن الرسول جاء بهذا وأنا نعلم ذلك اضطرارا ومنازعوكم يدعون قيام القاطع العقلى على مناقض ذلك كما فى المعاد وغيره فكذلك يقول منازعوكم فى العلو والصفات انا نعلم اضطرارا مجىء الرسول بهذا بل هذا أقوى كما بسط فى موضع آخر (الرابع) ان هذا يعارض بأن يقال دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع لان العقل ضعيف عاجز والشبهات تعرض له كثيرا وهذه المتاهات والمحارات التى اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع ومعلوم أن هذا أولى بالقبول من الاول بأن يقال ما يقال فى الخامس وهو أن العقل لا يكون دليلا مستقلا فى تفاصيل الامور الالهية واليوم الآخر فلا يقبل ما يدل عليه ان لم يصدقه الشرع ويوافقه فان الشرع قول المعصوم الذى لا يخطئ ولا يكذب وخبر الصادق الذى لا يقول الا حقا وأما آراء الرجال فكثيرة التهافت والتناقض فانا لا أثق برأيى وعقلى فى هذه المطالب العلية الالهية ولا بخبر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعقله ما يعلم أنه باطل فما من هؤلاء أحد الا وقد علمت أنه يقول بعقله ما يعلم أنه باطل بخلاف الرسل فانهم معصومون فانا لا أقبل قول هؤلاء الا بتزكية قولهم ذلك المعلوم خبر الصادق المصدوق ومعلوم أن هذا الكلام أرجح بالصواب وأشبه بأولى الالباب من معارضة خبر الرسول الذى علموا صدقه وانه لا يقول الا حقا بما يعرض لهم من الآراء والمعقولات التى هى فى الغالب جهالات وضلالات فنحن فى هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزل اليهم كما نتنزل الى اليهودى والنصرانى فى مناظرته وان كنا عالمين ببطلان ما يقوله تبعا لقوله تعالى وجادلهم بالتى

المفعولات أو شىء من المفعولات أزليا فهذا ليس بالقوة فيمتنع أن يكون بالفعل فليس فى مقارنة مفعولها المعين لها كمال سواء كان ممتنعا أو كان نقصا ينافى الكمال الواجب لها لا سيما ومعلوم أن احداث نوع المفعولات شيأ بعد شىء أكمل من أن يكون منها ما هو مقارن أزلى معه فعلى التقدير بن يجب نفيه عنها فلا يكون له مفعول مقارن لها فلا يكون فى العالم شىء قديم وهو المطلوب وهذا برهان مستقل متلق من قاعدة الكمال الواجب له وتنزيهه عن النقص

ومما يوضح ذلك أن يقال من المعلوم بالضرورة ان احداث مفعول بعد مفعول لا الى نهاية أكمل من أن لا يفعل الا مفعولا واحدا لازما لذاته ان قدر ذلك ممكنا واذا كان ذلك أكمل فهو ممكن لان التقدير أن الذات يمكنها أن تفعل شيأ بعد شىء بل يجب ذلك لها وان كان هذا ممكنا بل هو واجب لها أو جب اتصافها به دون نقيضه الذى هو أنقص منه وليس فى هذا تعطيل عن الفعل بل هو اتصاف بالفعل على أكمل الوجوه ۞ وبيان هذا أن الفعل المعين والمفعول المعين المقارن له أزلا وأبدا إما أن يكون ممكنا واما أن يكون ممتنعا فان كان ممتنعا امتنع قدم شىء من العالم وهو المطلوب وان كان ممكنا فاما أن يكون هو الاكمل أو لا يكون فان كان هو الاكمل وجب أن لا يحدث شىء واحداثه حينئذ عدول عن الاكمل وهو محال وان لم يكن هو الاكمل فالاكمل نقيضه وهو احداث شىء بعد شىء فلا يكون شىء من الافعال قديما وهذا لا يرد عليه الا سؤال معلوم الفساد وهو أن يقال ما كان يمكن الا هذا فلا يمكن فى الفلك أن يتأخر وجوده ولا فى الحوادث أن يكون منها شىء قديم قيل ان أردتم امتناع هذا لذاته فهو مكابرة فانه لو قدر قبل الفلك فلك وقبله فلك لم يكن امتناع هذا بأعظم من امتناع دوام الفلك بل اذا كان الواحد من النوع يمكن دوامه فدوام النوع أولى ولهذا لا يعقل أن يكون واحد من البشر قديما أزليا مع امتناع قدم نوعه واحدا بعد واحد وان قدرتم أنه ممتنع لامر يرجع الى غيره لوجود مضاد له أو لانتفاء حكمة الفاعل ونحو ذلك فكل أمر ينافى قدم نوع المفعول فهو أشد منافاة لقدم عينه فان جاز قدم عينه فقدم النوع مع حدوث الافراد أجوز وان امتنع هذا الثانى فالاول أشد امتناعا وكل شىء أوجب حدوث أفراد بعض المفعولات الممكن قدمها فهو أيضا موجب لحدوث نظيره وهب أنهم يقولون الحركة لذاتها لا تقبل البقاء لكن الحوادث جواهر كثيرة شيأ بعد شىء فالعناصر الاربعة ان أمكن أن تكون قديمة الاعيان أمكن بقاؤها قديمة الصورة ولا يجوز استحالتها من حال الى حال وهو خلاف المشاهدة وان لم يمكن قدم أعيانها حصل المطلوب وان قيل هذا ممكن دون هذا كان مكابرة وان قيل الموجب لاستحالتها حركة الافلاك قيل من المعلوم بالاضطرار امكان تحرك الفلك دون استحالة العناصر كما أمكن تحرك الفلك الاعلى دون استحالة الثانى وتقدير استحالة الفلك الثانى والثالث وبقاؤهما كتقدير استحالة العناصر وبقائها لا يمكن أن يقال هذا ممكن لذاته دون الآخر فعلم أن ذلك يرجع الى أمر خارج يتعلق بالمفعولات المتعلقة بمشيئة الفاعل وحكمته وهذا لا ريب فيه وانما النزاع أن فعل الشىء يوجب فعل لوازمه وينافى وجود أضداده وان الحكمة المطلوبة من فعل شىء قد يكون لها شروط وموانع فخلق الذى اقتضت حكمته احداث أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن اقتضت أن تنقل موادها من حال الى حال ولكن المقصود أنه ليس لاحد الجسمين حقيقة

هى احسن وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن والا فعلمنا ببطلان ما يعارضون به القرآن والرسول ويصدون به أهل الايمان عن سواء السبيل وان جعلوه من المعقول بالبرهان (١٠٨) أعظم من أن يبسط فى هذا المكان وقد تبين بذلك أنه لا يمكن أن يكون تصديق الرسول فيما أخبر به معلقا بشرط ولا موقوفا على انتفاء مانع بل لابد من تصديقه فى كل ما أخبر تصديقا جازما كما فى أصل الايمان به فلو قال الرجل أنا أومن به ان أذن لى أبى أو شيخى أو الا أن ينهانى أبى أو شيخى لم يكن مؤمنا به بالاتفاق وكذلك من قال أومن به ان ظهر لى صدقه لم يكن بعد قد آمن به ولو قال أومن به الا أن يظهر لى كذبه لم يكن مؤمنا وحينئذ فلابد من الجزم بأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل قطعى لا سمعى ولا عقلى وان ما يظنه الناس مخالفا له إما أن يكون باطلا وإما أن لا يكون مخالفا وأما تقدير قول مخالف لقوله وتقديمه عليه فهذا فاسد فى العقل كما هو كفر فى الشرع ولهذا كان من المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أنه يجب على الخلق الايمان بالرسول ايمانا مطلقا جازما عاما بتصديقه فى كل ما أخبر به وطاعته فى كل ما أمر وأن كل ما عارض ذلك فهو باطل وأن من قال يجب تصديق ما أدركته بعقلى ورد ما جاء به الرسول لرأيى وعقلى وتقديم عقلى على ما أخبر به الرسول مع تصديقى بأن الرسول صادق فيما أخبر به فهو متناقض فاسد العقل ملحد فى الشرع وأما من قال لا أصدق ما أخبر به حتى أعلمه بعقلى فكفره ظاهر وهو ممن قيل فيه واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ومن عارض ما جاءت به الرسل برأيه فله نصيب من قوله بسبب

اقتضت اختصاصه بالقدم بحسب ذاته دون الاخرى لا اسما ولا حقيقة لوجود شئ سوى الموجود الثابت فى الخارج فلا اقتضاء لحقيقته قبل وجود حقيقته ولكن البارى تعالى يعلم ما يريد أن يفعله فعله وارادته هو الذى يوجب الاختصاص فقد تبين أنه اذا كان مقارنة المفعول المعين للفاعل أزلا وأبدا ممتنعا أونقصا امتنع قدم شئ من العالم فكيف اذا كان كل منهما ثابتا هو ممتنع ومع تقدير امكانه فهو نقص فان قدم نوعه أكمل من قدم عينه وهو أولى بالامكان منه واذا كان أولى بالامكان وهو أكمل امتنع أن يكون نقيضه هو الممكن واذا امتنع ذلك امتنع قدم شئ من العالم وعلى هذا فكل ما يذكرونه من دوام فاعلية الرب تعالى هو حجة عليهم فان فاعلية النوع أكمل من فاعلية الشخص وهو الذى يشهد به الشخص قطعا وحسا فانا نشهد فاعلية نوع شيأ بعد شئ فان كان دوام الفاعلية ممكنا فهذا ممكن لوجوده ولسنا نعلم دوام الفاعلية لشئ معين فلا يلزم من علمنا بدوام الفاعلية دوام شئ معين أصلا ودوام النوع يقتضى حدوث افراده فكل ما سوى الله حادث بعد أن لم يكن وهو المطلوب فتبين ان القول بمقارنة مراده فى الازل ممتنع يمنع صدور الحوادث عنه وهذا لا يحتاج فيه الى أن يقال الارادة الحادثة لا يقارنها مرادها بل يمكن أن يقال مع ذلك ان الارادة الحادثة يقارنها مرادها كما يقولون ان القدرة الحادثة يقارنها مقدورها وان كان من الناس من ينازع فى ذلك فالمقصود هنا أنه اذا قيل بأن الارادة لا يجب أن يقارنها مرادها كان ذلك دليلا على حدوث كل ما سوى الله وان قيل يجوز أن يقارنها مرادها ويجوز أن لا يقارنها أوقيل يمتنع مقارنة مرادها لها فعلى التقديرات الثلاثة يجب حدوث كل ما سوى الله أما على تقدير وجوب مقارنة المراد للارادة فلانه ان كانت الارادة أزلية لزم أن يكون جميع المرادات أزلية فلا يحدث شئ وهو خلاف الحس والعيان وهذا مثل قولنا لو كان موجبا بذاته أزليا وعلة تامة لمعلوله لزم أن يكون جميع موجبه ومعلوله مقارنا له أزليا فيمتنع حدوث شئ عنه وان كان هناك ارادة حادثة فان الكلام فيها كالكلام فى غيرها من الحوادث ان حدثت عن تلك الارادة الازلية التى يجب مقارنة مرادها لها كان ممتنعا وان حدثت بلا ارادة ولا سبب حادث كان ذلك ممتنعا فتبين أنه على القول بوجوب مقارنة المراد للارادة يمتنع قدم شئ من العالم سواء قيل بقدم الارادة أو حدوثها أو قدم شئ منها وحدوث شئ آخر وان قيل بان المراد يجوز مقارنته للارادة ويجوز تأخره عنها فانه على هذا التقدير يجوز حدوث العالم بارادة قديمة أزلية من غير تجدد شئ كما تقول ذلك الكلابية ومن وافقهم من الاشعرية والكرامية والفقهاء المنسوبين الى الائمة الاربعة وغيرهم وعلى هذا التقدير فانه يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث وترجيح أحد المتماثلين على الآخر بمجرد الارادة القديمة وعلى هذا التقدير فانه يبطل حجة القائلين بقدم العالم وهؤلاء انما قالوا هذا لاعتقادهم بطلان التسلسل فى الآثار وامتناع حوادث لا أول لها فاذا كان ما قالوه حقا وانه يمتنع حوادث لا أول لها لزم حينئذ حدوث العالم وامتنع القول بقدمه لانه لا يخلو شئ منه عن مقارنة شئ من الحوادث حتى العقول والنفوس عند من يقول باثباتها فانها عندهم لا بد أن تقارن الحوادث فاذا امتنع حوادث لا أول لها كان ما لم يسبق الحوادث بمنزلتها يمتنع قدمه كما يمتنع قدمها وان كان ما قاله هؤلاء باطلا أمكن دوام الحوادث وعلى هذا التقدير فيجوز مقارنة المراد للارادة فى الازل ويمتنع حدوث شئ الا

بسبب حادث وحينئذ فيمتنع كون شئ من العالم أزليا وان جاز أن يكون نوع الحوادث دائما لم يزل فان الازل ليس هو عبارة عن شئ محدد بل ما من وقت يقدر الا وقبله وقت آخر فلا يلزم من دوام النوع قدم شئ بعينه وانما قيل يمتنع قدم شئ بعينه لانه اذا جاز أن يقارنها المراد فى الازل وجب أن يقارنها المراد لان الارادة التى يجوز مقارنة مرادها لها لا يتخلف عنها مرادها الا لنقص فى القدرة والا فاذا كانت القدرة تامة والارادة التى يمكن مقارنة مرادها لها حاصلة لزم حصول المراد لوجود المقتضى التام للفعل اذ لو لم يلزم مع كون المراد ممكنا لكان حصوله بعد ذلك يستلزم ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بدون مرجح وهو باطل على هذا التقدير ولهذا كان الذين يقولون بامتناع شئ من الحوادث فى الازل يقولون ان حصول شئ من المرادات فى الازل ممتنع لا يقولون بانه ممكن وانه يمكن مقارنة مراده له ولكن أورد الناس عليهم انه اذا كان نسبة جميع الاوقات والحوادث الى الارادة الازلية نسبة واحدة فترجيح أحد الوقتين أو ما يقدر فيه الوقت بالحدوث ترجيح بلا مرجح وتخصيص لاحد المتماثلين بلا مخصص وهذا الكلام لا يقدح فى مقصودنا هنا فانا (٣) لم ننص هذا القول ولكن بينا امتناع قدم شئ من العالم على كل تقدير وأن دوام الحوادث سواء كان ممكنا أو ممتنعا فانه يجب حدوث كل شئ من العالم على التقديرين وأن الارادة سواء قيل بوجوب مقارنة مرادها لها أو بجواز تأخره عنها يلزم حدوث كل شئ من العالم على كل من التقديرين فان القائلين بتأخر مرادها انما قالوا ذلك فرارا من القول بدوام الحوادث ووجود حوادث لا أول لها وعلى هذا التقدير فيلزم حدوث العالم والا فلو جاز دوام الحوادث لجاز عندهم وجود المراد فى الازل ولو جاز ذلك لم يقولوا بتأخر المراد عن الارادة القديمة الازلية مع ما فى ذلك من ترجيح أحد المتماثلين على الآخر وما فى ذلك من الشناعة عليهم ونسبة كثير من العقلاء الى انهم خالفوا صريح المعقول فانهم انما صاروا الى هذا لاعتقادهم امتناع حوادث لا أول لها فاحتاجوا لذلك أن يثبتوا ارادة قديمة أزلية يتأخر عنها المراد ويحدث بعد ذلك من غير سبب حادث واحتاجوا أن يقولوا ان نفس الارادة تخصص أحد المتماثلين على الآخر والا فلو اعتقدوا جواز دوام الحوادث وتسلسلها لامكن أن يقولوا بانه يحدث الارادات والمرادات ويقولوا بجواز قيام الحوادث بالقديم ورجعوا عن قولهم ان نفس الارادة القديمة تخصص أحد المثلين فى المستقبل وعن قولهم بحدوث الحوادث بلا سبب حادث وكانوا على هذا التقدير لا يقولون بقدم شئ من العالم بل يقولون ان كل ما سوى الله فانه حادث بعد أن لم يكن وكان هذا لازما على هذا التقدير لانه حينئذ اذا لم يجز حدوث شئ من الحوادث الا بسبب حادث ولم يترجح أحد الوقتين بحدوث شئ فيه الا بمرجح يقتضى ذلك لا يكون تأخر المراد عن الارادة الا لتعذر المراد اذ لو كان المراد ممكنا أن يقارن الارادة وممكنا أن يتأخر عنها لكان تخصيص أحد الزمانين بالاحداث تخصيصا بلا مخصص فعلم أنه يجب أحد الامرين على هذا التقدير ووجوب مقارنة المراد للارادة أو امتناعه وأنه يجب مقارنته للارادة اذا كان ممكنا وانه لا يتأخر الا لتعذر مقارنته إما لامتناعه فى نفسه واما لامتناع لوازمه وامتناع اللازم يقتضى امتناع الملزوم لكن يكون امتناعه لغيره لا لنفسه كما يقول المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فما شاء الله وجب كونه بمشيئته لا بنفسه وما لم يشأ يمتنع كونه لا بنفسه بل لانه لا يكون الا بمشيئته فاذا لم يشأ امتنع

(٣) ننص كذا فى أصله ولعل الكلمة محرفة عن نخص أو نحوه فتأمل كتبه مصححه

تعالى كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب وقوله تعالى الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم إن فى صدورهم الا كبر ماهم ببالغيه والسلطان هو الكتاب المنزل من السماء فكل من عارض كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الذى قد يكون ناسخا له أو مفسرا له كان قد جادل فى آيات الله بغير سلطان أتاه ومن

(مطلب فى معنى الأزل)

هذا قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب وقوله تعالى وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتى وما أنذروا هزوا وأمثال ذلك مما فى كتاب الله تعالى مما يذم به الذين عارضوا رسل الله وكتبه بما عندهم من الرأى والكلام والبدع مشتقة من الكفر فمن عارض الكتاب والسنة بآراء الرجال كان قوله مشتقا من أقوال هؤلاء الضلال كما قال مالك أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل الى محمد لجدل هذا فان قيل فهذا الوجه غايته انه لا تصح معارضة الشرع بالعقل ولكن اذا طعن فى العقل لم يبق لنا دليل على صحة الشرع قيل المقصود فى هذا المقام أنه يمتنع تقديم العقل على الشرع وهو المطلوب وأما ثبوت الشرع فى نفسه وعلمنا به فليس هذا مقام اثباته ونحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة ولا أن ما به يعلم صحة السمع باطل ولكن ذكرنا أنه يمتنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه وأن من قال ذلك تناقض قوله ولزمه أن لا يكون العقل دليلا صحيحا اذ كان عنده العقل يستلزم صحة ما هو باطل فى نفسه فلا بد أن يضطره الامر الى أن يقول ما عارضه الدليل العقلى فليس هو عندى دليلا فى نفس الامر بل هو باطل فيقال له وهكذا ما عارضه الدليل السمعى فليس هو دليلا فى نفس الامر بل هو باطل فحينئذ فيرجع الامر الى أن ينظر فى دلالة الدليلين سواء كان سمعيا أو عقليا أو ان

كان دليلا قطعيا لم يجز أن يعارضه شيء وهذا هو الحق وأيضا فقد ذكرنا أن مسمى الدليل العقلي عند من يطلق هذا اللفظ جنس تحته

أنواع فمنها ما هو حق ومنها ما هو باطل باتفاق العقلاء فان الناس متفقون على أن كثيرا من الناس يدخلون في مسمى هذا

الاسم ما هو حق وباطل واذا كان كذلك فالأدلة العقلية الدالة على صدق الرسول اذا عارضها ما يقال انه دليل عقلي يناقض خبر النبي ويناقض ما دل على صدقه مطلقا لزم أن يكون أحد نوعي ما يسمى دليلا عقليا باطلا ‌ ‌(الوجه الحادي عشر) أن ما يسميه الناس دليلا من العقليات والسمعيات ليس كثير منه دليلا وانما يظنه الظان دليلا وهذا متفق عليه بين العقلاء فانهم متفقون على أن ما يسمى دليلا من العقليات والسمعيات قد لا يكون دليلا في نفس الأمر فنقول أما المتبعون للكتاب والسنة من الصحابة والتابعين وتابعيهم فهم متفقون على دلالة ما جاء به الشرع في باب الايمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك لم يتنازعوا في دلالته على ذلك والمتنازعون في ذلك بعدهم لم يتنازعوا في أن السمع يدل على ذلك وانما تنازعوا هل عارضه من العقل ما يدفع موجبه والا فكلهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثبتان للأسماء والصفات مثبتات لما جاء به من أحوال الرسالة والمعاد والمنازعون لأهل الاثبات من نفاة الافعال والصفات لا ينازعون في أن النصوص السمعية تدل على الاثبات وأنه ليس في السمع دليل ظاهر على النفي فقد اتفق الناس على دلالة السمع على الاثبات وان تنازعوا في الدلالة هل هي قطعية أو ظنية وأما المعارضون لذلك

من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليات بل كل طائفة تقول في أدلة خصومها ان ‌ ‌ ‌ ‌ وغيره

العقل يدل على فسادها لا على صحتها فالمثبتة للصفات يقولون انه يعلم بالعقل فساد قول النفاة كما يقول النفاة انه يعلم بالعقل فساد قول

كونه واذا كان على هذا التقدير أحد الأمرين لازما اما مقارنة المراد للارادة واما امتناعه لنفسه أو لغيره دل ذلك على أنه لو كان شيء من العالم يمكن أن يكون قديما لوجب مقارنته له في الازل اذا التقدير أنه لا بد من وجوب المقارنة أو امتناع المراد فان كان المراد ممكنا في الازل وجبت المقارنة لكن وجوب المقارنة ممتنع لان ذلك يستلزم أن لا يحدث شيء من الحوادث كما تقدم فلزم القسم الآخر وهو امتناع شيء من المراد المعين في الازل وهو المطلوب وأما اذا قيل بأنه يجب تأخر المراد عن الارادة كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام فبتقدير كونه مريدا يمتنع قدم شيء من العالم وهو المطلوب فتبين حدوث كل ما سوى الله تعالى على كل تقدير وهو المطلوب ۞ واعلم أن من فهم هذه الطريق استفاد بها أمورا أحدها ثبوت حدوث كل ما سوى الله تعالى حتى اذا قدر أن هناك موجودا سوى الاجسام كما يقول من يثبت العقول والنفوس من المتفلسفة والمتكلمة انها جواهر قائمة بأنفسها وليست أجساما فان هذه الطريق يعلم بها حدوث ذلك وطائفة من متأخري أهل الكلام كالشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم قالوا ان قدماء أهل الكلام لم يقيموا دليلا على نفي هذه ودليلهم على حدوث الاجسام لا يتناول هذه وقد بين في غير هذا الموضع أن هؤلاء النظار كأبي الهذيل والنظام والهشامين وابن كلاب وابن كرام والأشعري والقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأبي بكر بن العربي وأبي الحسن التميمي والقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل وأبي الحسن ابن الزاغوني يثبتون امتناع موجود ممكن قائم بنفسه لا يشار اليه فبينوا بطلان ثبوت تلك المجردات في الخارج لكن منهم من أبطل ثبوت ما لا يشار اليه مطلقا ومنهم من أبطل ذلك في الممكنات ومما يستفاد بهذه الطريق التي قررناها الخلاص عن اثبات الحدوث بلا سبب حادث والخلاص عن نفي ما يقوم بذات الله من صفاته وأفعاله ومما يستفاد بذلك انها برهان باهر على بطلان قول القائلين بقدم العالم أو شيء منه وهو متضمن الجواب عن عمدتهم ومما يستفاد بذلك الاستدلال على المطلوب من غير احتياج الى الفرق بين الموجب بالذات والفاعل بالاختيار وذلك أن كثيرا من أهل النظر غلطوا في الفرق بين هذا وهذا من المعتزلة والشيعة وصار كثير من الناس كالرازي وأمثاله مضطربين في هذا المقام فتارة يوافقون المعتزلة على الفرق وتارة يخالفونهم واذا خالفوهم فهم مترددون بين أهل السنة وبين الفلاسفة أتباع ارسطو وأصل ذلك أنا نعلم أن القادر المختار يفعل بمشيئته وقدرته لكن هل يجب وجود المفعول عند وجود الارادة الجازمة والقدرة التامة أم لا فمذهب الجمهور من أهل السنة المثبتين للقدر وغيرهم من نفاة القدر أنه يجب وجود الفعل عند وجود المقتضي التام وهو الارادة الجازمة والقدرة التامة وطائفة أخرى من مثبتة القدر الجهمية وموافقيهم ومن نفاة القدر المعتزلة وغيرهم لا يوجب ذلك بل يقولون القادر هو الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب ويجعلون هذا هو الفرق بينه وبين الموجب بالذات وهؤلاء يقولون ان القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالجائع مع الرغيفين والهارب مع الطريقين ثم القدرية من هؤلاء يقولون العبد قادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح كما يقولون مثل ذلك في الرب ولهذا كان من قول هؤلاء القدرية ان الله لم ينعم على أهل الطاعة بنعمة خصهم بها حتى أطاعوه بل تمكينه للمطيع

المثبتة ومثبتة الرؤية يقولون انه يعلم بالعقل امكان ذلك كما تقول النفاة انه يعلم بالعقل امتناع ذلك والمتنازعون فى الافعال هل تقوم به يقولون انه علم بالعقل قيام الافعال به وان الخلق والابداع والتأثير أمر

وجودى قائم بالخالق المبدع الفاعل ثم كثير من هؤلاء يقولون ان التسلسل انما هو ممتنع فى العلل لا فى الآثار والشروط وخصومهم يقولون ليس الخلق الا المخلوق وليس الفعل الا المفعول وليس الابداع والخلق شيأ غير نفس الفعل ونفس المفعول المنفصل عنه وان ذلك معلوم بالعقل لئلا يلزم التسلسل وكذلك القول فى العقليات المحضة كمسئلة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام وبقاء الاعراض ودوام الحوادث فى الماضى أو المستقبل أو غير ذلك كل هذه مسائل عقلية وقد تنازع فيها العقلاء وهذا باب واسع فاهل العقليات من أهل النفى والاثبات كل منهم يدعى أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء واذا كان كذلك قيل السمع دلالته معلومة متفق عليها وما يقال انه معارض لها من العقل ليست دلالته معلومة متفقا عليها بل فيها نزاع كبير فلا يجوز أن يعارض

(مطلب)
فى ابطال قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد

ما دلالته معلومة بتفق العقلاء بما دلالته المعارضة متنازع فيها بين العقلاء واعلم أن أهل الحق لا يطعنون فى جنس الادلة العقلية ولا فيما علم العقل صحته وانما يطعنون فيما يدعى المعارض انه يخالف الكتاب والسنة وليس فى ذلك ولله الحمد دليل صحيح فى نفس الامر ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ولا دليل لم يقدح فيه بالعقل وحينئذ فنقول فى (الوجه الثانى عشر) أن كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده وان لم يعارض العقل وما علم فساده بالعقل لا يجوز أن يعارض

وغيره سواء لكن هذا رجح الطاعة بلا مرجح بل بمجرد قدرته من غير سبب أوجب ذلك وهذا رجح المعصية بمجرد قدرته من غير سبب أوجب ذلك وأما الجبرية كجهم وأصحابه فعندهم أنه ليس للعبد قدرة البتة والاشعرى يوافقهم فى المعنى فيقول ليس للعبد قدرة مؤثرة ويثبت شيأ يسميه قدرة يجعل وجوده كعدمه وكذلك الكسب الذى يثبته وهؤلاء يمكنهم أن يحتجوا على بطلان قول القدرية بان رجحان فاعلية العبد على تاركيته لا بد لها من مرجح كما يفعل ذلك الرازى وطائفة من الجبرية ولهذا لم يذكر الاشعرى وقدماء أصحابه هذه الحجة وطائفة من الناس كالرازى واتباعه اذا ناظروا المعتزلة فى مسائل القدر أبطلوا هذا الاصل وبينوا أن الفعل يجب وجوده عند وجود المرجح التام وأنه يمتنع فعله بدون المرجح التام وينصرون أن القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر الا بالمرجح التام واذا ناظروا الفلاسفة فى مسئلة حدوث العالم واثبات الفاعل المختار وابطال قولهم بالموجب بالذات سلكوا مسلك المعتزلة والجهمية فى القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وعامة الذين سلكوا مسلك أبى عبد الله بن الخطيب وأمثاله تجدهم يتناقضون هذا التناقض

وفصل الخطاب أن يقال أى شئ يراد بلفظ الموجب بالذات ان عنى به أنه يوجب بذات مجردة عن المشيئة والقدرة فهذه الذات لا حقيقة لها ولا ثبوت فى الخارج فضلا عن أن تكون موجبة والفلاسفة يتناقضون فانهم يثبتون للأول غاية ويثبتون العلل الغائية فى ابداعه وهذا يستلزم الارادة واذا فسروا الغاية بمجرد العلم وجعلوا العلم مجرد الذات كان هذا فى غاية الفساد والتناقض فانا نعلم بالضرورة أن الارادة ليست مجرد العلم وأن العلم ليس هو العالم لكن هذا من تناقض هؤلاء الفلاسفة فى هذا الباب فانهم يجعلون المعانى المتعددة معنى واحدا فيجعلون العلم هو القدرة وهو الارادة ويجعلون الصفة هى نفس الموصوف كما يجعلون العلم هو نفس العالم والقادر هو القدرة والارادة هى المريد والعشق هو العاشق وهذا قد صرح به فضلاؤهم حتى المنتصرون لهم مثل ابن رشد الحفيد الذى رد على أبى حامد الغزالى فى تهافت الفلاسفة وأمثاله وان قالوا نقدر وجود ذات مجردة عن المشيئة والاختيار فيمتنع أن يكون العالم صادرا عن موجب بالذات بهذا التفسير لان الموجب بالذات بهذا الاعتبار يستلزم موجبه ومقتضاه فلو كان مبدع العالم موجبا بالذات بهذا التفسير لزم أن لا يحدث فى العالم شئ وهو خلاف المشاهدة فقولهم بالموجب بالذات يستلزم نفى صفاته ونفى أفعاله ونفى حدوث شئ من العالم وهذا كله معلوم البطلان

وأبطل من ذلك أنهم جعلوه واحدا بسيطا وقالوا انه لا يصدر عنه الا واحد ثم احتالوا فى صدور الكثرة عنه بحيل تدل على عظم حيرتهم وجهلهم بهذا الباب كقولهم ان الصادر الاول هو العقل الاول وهو موجود واجب بغيره ممكن بنفسه ففيه ثلاث جهات فصدر عنه باعتبار وجوبه عقل آخر وباعتبار وجوده نفس وباعتبار امكانه فلك وربما قالوا وباعتبار وجوده صورة الفلك وباعتبار امكانه مادته وهم متنازعون فى النفس الفلكية هل هى جوهر مفارق أم عرض قائم ولهذا أطنب الناس فى بيان فساد كلامهم وذلك أن هذا الواحد الذى فرضوه لا يتصور وجوده الا فى الاذهان لا فى الاعيان ثم قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد قضية كلية وهم لم يعلموا ثبوتها فى بعض الصور لم يلزم أن تكون كلية الا بقياس التمثيل فكيف وهم لا يعلمون واحدا

به عقل ولا شرع وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حجج المخالفين للسنة من أهل البدع بأن نبين بالعقل فساد تلك الحجج وتناقضها
وهذا ولله الحمد ما زال الناس يوضحونه ومن تأمل ذلك وجد في المعقول مما يعلم به فساد المعقول المخالف

للشرع ما لا يعلمه الا الله (الوجه الثالث عشر) أن يقال الامور السمعية التي يقال ان العقل عارضها كاثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك هي مما علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها وما كان معلوما بالاضطرار من دين الاسلام امتنع ان يكون باطلا مع كون الرسول رسول الله حقا فمن قدح في ذلك وادعى أن الرسول لم يجئ به كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين (الوجه الرابع عشر) ان يقال ان أهل العناية بعلم الرسول العالمين بالقرآن وتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ولتابعين لهم باحسان والعالمين باخبار الرسول والصحابة والتابعين لهم باحسان عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم ولهذا كانوا كلهم متفقين على ذلك من غير تواطؤ ولا تشاعر كما اتفق أهل الاسلام على نقل حروف القرآن ونقل الصلوات الخمس والقبلة وصيام شهر رمضان واذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر ومعلوم أن النقل المتواتر يفيد العلم اليقيني سواء كان التواتر لفظيا أو معنويا كتواتر شجاعة خالد وشعر حسان وتحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الائمة الاربعة وعدل العمرين ومغازي النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين

صدر عنه شيء وما يمثلون به من صدور التسخين عن النار والتبريد عن الماء باطل فان تلك الآثار لا تصدر الا عن شيئين فاعل وقابل والاول تعالى كل ما سواه صادر عنه ليس هناك قابل موجود وان قالوا الماهيات الثابتة في الخارج الغنية عن الفاعل هي القابل كان هذا باطلا من وجوه منها أن هذا بناء على أصلهم الفاسد وهو اثبات ماهيات موجودة في الخارج مغايرة للاعيان الموجودة وهذا باطل قطعا وما يذكرونه من أن المثبت يتصور قبل أن يعلم وجوده لا يدل على ثبات المثبت في الخارج بل يدل على ثبوته في الذهن ولا ريب في حصول الفرق بين ما في الاذهان وما في الاعيان ومن هنا كثر غلطهم فانهم تصوروا أمورا في الاذهان فظنوا ثبوتها في الاعيان كالعقول والماهيات الكلية والهيولى ونحو ذلك ومنها أن الماهيات هي بحسب ما يوجد فكل ما وجد له عندهم ماهية كما يقوله من يقول ان المعدوم شيء من المعتزلة والشيعة وحينئذ فلا يجوز قصر الموجودات على أمور لتوهم انه لا ماهية تقبل الوجود غيرها ومنها أن يقال الماهيات الممكنة في نفسها لا نهاية لها ومنها أن يقال الواحد المشهود الذي تصدر عنه الآثار له قوابل موجودة والباري تعالى هو المبدع لوجود كل ما سواه فلا يعلم أمر صادر عن ممكن الا عن شيئين فصاعدا مع أنه قد يكون هناك مانع يمنع التأثير وليس في الموجودات ما يصدر عنه وحده شيء الا الله تعالى فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد قضية كلية ان أدرجوا فيها ما سوى الله تعالى فذاك لا يصدر عنه وحده شيء وان لم يريدوا بها الا الله وحده فهذا محل النزاع وموضع الدليل فكيف يكون المدلول عليه هو الدليل وذلك الواحد لا يعلمون حقيقته ولا كيفية الصدور عنه وأيضا فالواحد الذي يثبتون هو وجود مجرد عن الصفات الثبوتية عند بعضهم كابن سينا وأتباعه أو عن الثبوتية والسلبية عند بعضهم وهذا لا حقيقة له في الخارج بل يمتنع تحققه في الخارج وانما هو امر يقدر في الاذهان كما تقدم ولهذا كان ما ذكره ابن سينا في هذا الباب مما نازعه فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة وقالوا ان هذا ليس هو قول ائمة الفلاسفة وانما ابن سينا وأمثاله أحدثوه ولهذا لم يعتمد عليه أبو البركات صاحب المعتبر وهو من أقرب هؤلاء الى اتباع الحجة الصحيحة بحسب نظره والعدول عن تقليد سلفهم مع أن أمرهم وحكمتهم أن العقليات لا تقليد فيها وأيضا فاذا لم يصدر عنه الا واحد كما يقولونه في العقل الاول فذلك الصادر الاول ان كان واحدا من كل وجه لزم أن لا يصدر عنه الا واحد وهلم جرا وان كان فيه كثرة ما بوجه من الوجوه من الكثرة وجودية كان يصدر عن الاول أكثر من واحد وان كانت عدمية لم يصدر عنها وجود فلا يصدر عن الصادر الاول واحد وأما احتجاجهم على ذلك بقولهم لو صدر عنه شيئان لكان مصدر هذا غير مصدر ذلك ولزم التركيب فيقال أولا ليس الصدور عن الباري تعالى كصدور الحرارة عن النار بل هو فاعل بالمشيئة والاختيار ولو قدر تعدد المصدر فهو تعدد أمور اضافية وتعدد الاضافات والسلوب ثابتة له بالاتفاق ولو فرض أنه تعدد صفات فهذا يستلزم القول بثبوت الصفات وهذا حق وقولهم ان هذا تركيب والتركيب ممتنع قد بينا فساده بوجوه كثيرة في غير هذا الموضع وبينا أن لفظ التركيب والافتقار والجزء والغير ألفاظ مشتركة مجملة وأنها لا تلازم بالمعنى الذي دل الدليل على نفيه وانما تلازم بالمعنى الذي لا ينفيه الدليل بل يثبته الدليل والمقصود هنا أن الموجب بالذات

وأهل الكتاب وعدل كسرى وطب جالينوس ونحو سيبويه بين بهذا أن أهل العلم والايمان يعلمون من مراد الله اذا
ورسوله بكلامه أعظم مما يعلمه الاطباء من كلام جالينوس ونحو سيبويه فاذا كان من ادعى في كلام سيبويه وجالينوس ونحوهما

اذا فسر بهذا فهو باطل وأما اذا فسر الموجب بالذات بالذي يوجب مفعوله بمشيئته وقدرته لم يكن هذا المعنى منافيا لكونه فاعلا بالاختيار بل يكون فاعلا بالاختيار موجبا بذاته التي هي فاعل قادر مختار وهو موجب بمشيئته وقدرته وإذا تبين أن الموجب بالذات يحتمل معنيين أحدهما لا ينافي كونه فاعلا بمشيئته وقدرته فمن قال القادر لا يفعل الا على وجه الجواز كما يقوله من يقوله من القدرية والجهمية (١) يجعل الفعل بالاختيار منافيا للايجاب بوجه من الوجوه و يقولون ان القادر المختار لا يكون قادرا مختارا الا اذا فعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب والجمهور من أهل السنة وغيرهم يقولون القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لكنه اذا شاء أن يفعل مع قدرته لزم وجود فعله فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فانه قادر على ما يشاء ومع القدرة التامة والمشيئة الجازمة يجب وجود الفعل ولهذا صارت الاقوال ثلاثة فالفلاسفة يقولون بالموجب بالذات المجردة عن الصفات أو الموصوف بالصفات الذي يجب ان يقارنه موجبه المعين أزلا وابدا والقدرية من المعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن وافقهم من غيرهم يقولون بالفاعل المختار الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب ثم منهم من يقول يفعل لا بارادة بل المريد عندهم هو الفاعل العالم ومنهم من يقول بحدوث الارادة وما يحدث من ارادة أو فعل فهو يرجحه بمجرد القدرة فان القادر عندهم يرجح بلا مرجح ثم القدرية من هؤلاء يقولون قد يريد ما لا يكون و يكون ما لا يريد وقد يشاء ما لا يكون و يكون ما لا يشاء بخلاف المجبرة والجمهور من أهل السنة وغيرهم المثبتين للقدر والصفات يقولون انه فاعل بالاختيار واذا شاء شيأ كان وارادته وقدرته من لوازم ذاته سواء قالوا بارادة واحدة قديمة أو بارادات متعاقبة أو بارادة قديمة تستوجب حدوث ارادات أخر فعلى كل من هذه الاقوال الثلاثة يجب عندهم وجود مراده واذا فسر الايجاب بالذات بهذا المعنى كان النزاع لفظيا فالدليل الذي ذكرناه لا يمكن تصوره بلفظ الموجب بالذات ولفظ العلة والمعلول ولفظ المؤثر والاثر ولفظ الفاعل المختار وهو يجمع هذه العبارات يبين امتناع قدم شئ من العالم ووجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى وهنا أمر آخر وهو أن الناس تنازعوا في الفاعل المختار وهل يجب أن تكون ارادته قبل الفعل ويمتنع مقارنتها له أم يجب مقارنة ارادته التي هي القصد للفعل وما يتقدم الفعل يكون عزما لا قصدا أم يجوز كل من الامرين على ثلاثة أقوال ونحن قد بينا وجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى على كل من الاقوال الثلاثة قول من يوجب المقارنة ومن يقول بان المقارنة ممتنعة وقول من يجوز الامرين وكذلك تنازعوا في القدرة هل يجب مقارنتها للمقدور ويمتنع تقدمها أم يجب تقدمها على المقدور ويمتنع مقارنتها أم تتصف بالتقدم والمقارنة على ثلاثة أقوال وفصل الخطاب أن الارادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقارنة له فلا يكون الفعل بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنة ولا بمجرد ارادة متقدمة غير مقارنة بل لا بد عند وجود الاثر من وجود المؤثر التام ولا يكون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل ولا بقدرة معدومة حين الفعل وقبل الفعل لا تجتمع الارادة الجازمة والقدرة التامة فان ذلك مستلزم للفعل فلا يوجد الا مع الفعل لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا ارادة وارادة بلا قدرة كمن يوجد عزم على أن يفعل فاذا حضر وقت الفعل قوي العزم فصار قصدا فتكون الارادة حين

(١) قوله يجعل الخ لعل الصواب لا يجعل الا أن يكون في العبارة نقص فتأمل كتبه مصححه

ما يخالف ماعليه أهل العلم بالطب والنحو والحساب من كلامهم كان قوله معلوم البطلان فمن ادعى في كلام الله ورسوله خلاف ماعليه أهل الايمان كان قوله أظهر بطلانا وفسادا لان هذا معصوم محفوظ

وجماع هذا أن يعلم ان المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم شيئان ألفاظه وأفعاله ومعاني ألفاظه ومقاصده بافعاله وكلاهما منه ما هو متواتر عند العامة والخاصة ومنه ما هو متواتر عند الخاصة ومنه ما يختص بعلمه بعض الناس وان كان عند غيره مجهولا أو مظنونا أو مكذوبا به وأهل العلم بأقواله كأهل العلم بالحديث والتفسير المنقول والمغازي والفقه يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يشركهم في علمهم وكذلك أهل العلم بمعاني القرآن والحديث والفقه في ذلك يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم من معاني الاقوال والافعال المأخوذة عن الرسول كما يتواتر عند النحاة من أقوال الخليل وسيبويه والكسائي والفراء وغيرهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند كل أحد من أصحاب مالك والشافعي والثوري والاوزاعي وأحمد وداود وأبي ثور وغيرهم من مذاهب هؤلاء الائمة ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أتباع رؤس أهل الكلام والفلسفة من أقوالهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أهل العلم بنقد الحديث من أقوال شعبة ويحيى بن سعيد وعلى ابن المديني ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل وأبي زرعة وأبي حاتم والبخاري وأمثالهم في الجرح والتعديل ما لا يعلمه غيرهم بحيث يعلمون بالاضطرار اتفاقهم على تعديل مالك والثوري وشعبة وحماد بن زيد والليث بن سعد وغير هؤلاء وعلى تكذيب محمد ابن سعيد المصلوب ووهب بن وهب القاضي وأحمد بن عبد الله الجويباري وأمثالهم (الوجه الخامس عشر) أن يقال كون الدليل

الفعل أكمل مما كانت قبله وكذلك القدرة حين الفعل أكمل مما كانت قبله وبهذا كان العبد قادرا قبل الفعل القدرة المشروطة في الأمر التي بها يفارق العاجز كما في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان هذه الاستطاعة لو لم تكن الا مقارنة للفعل لم يجب الحج على من لم يحج ولا وجب على من لم يتق الله أن يتقي الله ولكان كل من لم يصم الشهرين المتتابعين غير مستطيع للصيام وهذا كله خلاف هذه النصوص وخلاف اجماع المسلمين فمن نفى هذه القدرة من المثبتين للقدر وزعم أن الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل فقد بالغ في مناقضة القدرية الذين يقولون لا تكون الاستطاعة الا قبل الفعل فان هؤلاء أخطؤا حيث زعموا ذلك وقالوا ان كل ما يقدر به العبد على الايمان والطاعة فقد سوى الله فيه بين المؤمن والكافر بل سوى بينهما في كل ما يمكن أن يعطيه العبد مما به يؤمن ويطيع وهذا القول فاسد قطعا فانه لو كانا متساويين في جميع أسباب الفعل لكان اختصاص أحدهما بالفعل دون الآخر ترجيحا لأحد المتماثلين على الآخر من غير مرجح وهذا هو أصل هؤلاء القدرية الذين يقولون ان الفاعل القادر يرجح أحد طرفي مقدوريه على الآخر بلا مرجح وهذا باطل وان وافقهم عليه بعض المثبتين للقدر وأما المثبتون للقدر المخالفون لهم في هذا الأصل فمنهم طائفة (١) اذا تكلموا في مسائل القدر وخلق أفعال العباد لكن اذا تكلموا في مسائل فعل الله تعالى وحدوث العالم والفرق بين الموجب والمختار ومناظرة الدهرية تجد كثيرا منهم يناظرهم مناظرة من قال من القدرية والجهمية المجبرة بأن الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح ولهذا يظهر اضطرابهم في هذه الأصول الكبار التي يدورون فيها بين أصول القدرية والجهمية المجبرة المعطلة لحقيقة الأمر والنهي والوعد والوعيد ولصفة الله في خلقه وأمره وبين أصول الفلاسفة الدهرية المشركين وان كانوا من الصابئين فهم من المشركين لا من الصابئين الحنفاء الذين أثنى عليهم القرآن فانهم يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ويتخذون فيها الأصنام وهذا دين المشركين وهو دين أهل مقدونية وغيرها من مدائن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين والاسكندر الذي وزر له ارسطو وهو الاسكندر بن فيلبس المقدوني الذي تؤرخ له اليهود والنصارى وكان قبل المسيح عليه السلام بثلثمائة عام ليس هو ذا القرنين المذكور في القرآن فان هذا كان متقدما عليه وهو من الحنفاء وذلك هو ووزيره ارسطو كفار يقولون بالسحر والشرك ولهذا كانت الاسمعيلية أخذت ما يقوله هؤلاء من العقل والنفس وما تقوله المجوس من النور والظلمة فركبوا من ذلك ومن التشيع وعبروا عن ذلك بالسابق والتالي كما بسط في موضعه وأصل المشركين المعطلين باطل وكذلك أصل المجوس والقدرية تخرج بعض الحوادث عن خلق الله تعالى وقدرته ويجعلون له شريكا في الملك وهؤلاء الدهرية شر منهم في ذلك فان قولهم يستلزم اخراج جميع الحوادث عن خلق الله تعالى وقدرته واثبات شركاء كثيرين له في الملك بل يستلزم تعطيل الصانع بالكلية ولهذا كان معلمهم الأول ارسطو وأتباعه انما يثبتون الأول الذي يسمونه العلة الأولى بالاستدلال بالحركة حركة الفلك فانهم قالوا هي اختيارية شوقية فلابد أن يكون لها محرك منفصل عنها وزعموا أن المتحرك بالارادة لابد له من محرك

منفصل

(١) قوله اذا تكلموا الخ كذا في الأصل وانظر أين جواب الشرط وحرر العبارة كتبه مصححه

عقليا أو سمعيا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولا ذما ولا صحة ولا فسادا بل ذلك يبين الطريق الذي به علم وهو السمع أو العقل وان كان السمع لابد معه من العقل وكذلك كونه عقليا ونقليا وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا وانما يقابل بكونه بدعيا اذ البدعة تقابل الشرعة وكونه شرعيا صفة مدح وكونه بدعيا صفة ذم وما خالف الشريعة فهو باطل ثم الشرعي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا فان كون الدليل شرعيا يراد به كون الشرع أثبته ودل عليه ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه فاذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع فاما أن يكون معلوما بالعقل أيضا ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه فيكون شرعيا عقليا وهذا كالأدلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله واثبات صفاته وعلى المعاد فتلك أدلة عقلية تعلم صحتها بالعقل وهي براهين ومقاييس عقلية وهي مع ذلك شرعية واما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم الا بمجرد اخبار الصادق فانه اذا أخبر بما لا يعلم الا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا وكثير من أهل الكلام يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط وأن الكتاب والسنة لا يدلان الا من هذا الوجه ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين العقليات والسمعيات ويجعلون القسم الأول مما لا يعلم بالكتاب والسنة وهذا غلط منهم بل القرآن دل على الأدلة العقلية وبينها ونبه عليها وان كان من الأدلة العقلية ما يعلم بالعيان ولوازمه كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وأما اذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق وما دل عليه ونبه عليه القرآن وما دلت عليه وشهدت به الموجودات والشارع يحرم الدليل لكونه

منفصل عنه وان كان هذا قولا لادليل عليه بل هو باطل قالوا والمحرك لها يحركها كما يحرك
الامام المقتدى به للمأموم المقتدى وقد يشبهونها بحركة المعشوق للعاشق فان المحبوب المراد
يتحرك اليه المحب المريد من غير حركة المحبوب قالوا وذلك العشق هو عشق التشبه بالاول
وهكذا وافقه متأخروهم كالفارابى وابن سينا وأمثالهما وهؤلاء كلهم يقولون ان سبب
الحوادث فى العالم انما هو حركات الافلاك وحركات الافلاك حادثة عن تصورات حادثة
وارادات حادثة شيأ بعد شئ وان كانت تابعة لتصور كلى وارادة كلية كالرجل الذى يريد
القصد الى بلد معين (٣) مثل مكة مثلا فهذه ارادة كلية تتبع تصورا كليا ثم انه لابد أن يتجدد
له تصورات لما يقطعه من المسافات وارادات لقطع تلك المسافات فهكذا حركة الفلك عندهم
لكن مراده الكلى هو التشبيه بالاول ولهذا قالوا الفلسفة هى التشبه بالاول بحسب الامكان
وان كان الامر كذلك عندهم فمعلوم ان العلة الغائية المنفصلة عن المعلول لا تكون هى العلة
الفاعلة واذا كان الفلك ممكنا متحركا بارادته واختياره فلابد من مبدع له أبدعه كله بذاته
وصفاته وأفعاله كالانسان ولابد لهذه التصورات والارادات والحركات الحادثة أن تنتهى
الى واجب بنفسه قديم تكون صادرة عنه سواء قيل انها صادرة بوسط أو بغير وسط وهؤلاء
لم يثبتوا شيأ من ذلك بل لم يثبتوا الا علة غائية للحركة فكان حقيقة قولهم أن جميع الحوادث
من العالم العلوى والسفلى ليس لها فاعل يحدثها أصلا بل ولا لما يستلزم هذه الحوادث
والعناصر وكل من أجزاء العالم مستلزم للحوادث ومن المعلوم فى بداهة العقول أن الممكن
المفتقر الى غيره يمتنع وجوده بدون واجب الوجود وان الحوادث يمتنع وجودها بدون محدث
ومتأخروهم كابن سينا وأمثاله يسلمون أن العالم كله ممكن بنفسه ليس بواجب بنفسه ومن
نازع فى ذلك من غلاتهم فقوله معلوم الفساد بوجوه كثيرة فان الفقر والحاجة لازمان لكل جزء
من أجزاء العالم لا يقوم شئ منه الا بشئ منفصل عنه وواجب الوجود مستغن بنفسه لا يفتقر
الى غيره بوجه من الوجوه وليس فى العالم شئ يكون هو وحده محدثا لشئ من الحوادث وكل
من الافلاك له حركة تخصه ليست حركته عن حركة الاعلى حتى يظن أن الأعلى هو المحدث لجميع
الحركات ولا فى الوجود شئ حادث عن سبب بعينه لا عن حركة الشمس ولا القمر ولا الافلاك
ولا العقل الفعال ولا شئ مما يظن بل أى جزء من العالم اعتبرته وجدته لا يستقل باحداث شئ
ووجدته اذا كان له أثر فى شئ كالسخونة التى تكون للشمس مثلا فله مشاركون فى ذلك الشئ
بعينه كالفاكهة التى للشمس مثلا أثر فى انضاجها ثم ايباسها وتغيير ألوانها ونحو ذلك لا يكون
الا بمشاركة من الماء والهواء والطينة وغير ذلك من الاسباب ثم كل من هذه الاسباب لا يتميز
أثره عن أثر الآخر بل هما متلازمان فاذا قالوا العقل الفعال خلع عليه صورة عند استعداده
وبالامتزاج قبل الصورة مثلا كالطين الذى يحدث فيه عن امتزاج الماء والتراب أثره لازم
لهذا الامتزاج لا يمكن وجود أحدهما دون الآخر فاذا كان المؤثر فيهما اثنين لزم أن يكونا
متلازمين لامتناع وجود أحدهما دون الآخر ويمتنع اثنان متلازمان كل منهما واجب الوجود
لان واجب الوجود لا يكون وجوده مشروطا بوجود غيره ولا تأثيره مشروطا بتأثير غيره اذ
لو كان كذلك لكان مفتقرا الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه غنيا عما سواه فلما افتقر الى غيره

كذبا فى نفسه مثل أن تكون احدى مقدماته باطلة فانه كذب والله يحرم الكذب لا سيما عليه كقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب ألا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه ويحرمه لكون المتكلم به يتكلم بلا علم كما قال تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله
ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به
علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به
علم ويحرمه لكونه جدالا فى الحق
بعد ما تبين كقوله تعالى يجادلونك
فى الحق بعد ما تبين وقوله تعالى
وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق
وحينئذ فالدليل الشرعى لا يجوز
أن يعارضه دليل غير شرعى ويكون
مقدما عليه بل هذا بمنزلة من يقول
ان البدعة التى لم يشرعها الله تعالى
تكون مقدمة على الشرعة التى
أمر الله بها أو يقول الكذب
مقدم على الصدق أو يقول خبر
غير النبى يكون مقدما على خبر
النبى أو يقول ما نهى الله عنه
يكون خيرا مما أمر الله به ونحو
ذلك وهذا كله ممتنع وأما الدليل
الذى يكون عقليا أو سمعيا من غير
أن يكون شرعيا فقد يكون راجحا
تارة ومرجوحا أخرى كما أنه قد يكون
دليلا صحيحا تارة ويكون شبهة
فاسدة أخرى فما جاءت به الرسل
عن الله اخبارا وأمرا لا يجوز أن
يعارض بشئ من الاشياء وأما
ما يقوله الناس فقد يعارض بنظيره
وقد يكون حقا تارة وباطلا أخرى
وهذا مما لا ريب فيه لكن من
الناس من يدخل فى الادلة الشرعية
ما ليس منها كما أن منهم من يخرج
منها ما هو داخل فيها والكلام هنا
على جنس الادلة لا على تعينها
(الوجه السادس عشر) أن يقال
غاية ما ينتهى اليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بآرائهم من المشهورين بالاسلام هو التأويل أو التفويض فأما الذين ينتهون
الى أن يقولوا الانبياء أوهموا وخيلوا ما لا حقيقة له فى نفس الامر فهؤلاء معروفون عند المسلمين بالالحاد والزندقة والتأويل المقبول

في نفسه أو شيء من صفاته أو أفعاله لا يكون مستغنيا بنفسه بل يكون مفتقرا الى غيره ومن كان فقيرا الى غيره ولو بوجه لم يكن غناه ثابتا له بنفسه وقد علم بالاضطرار أنه لا بد له من وجود غني بنفسه عما سواه من كل وجه فان الموجود اما ممكن واما واجب والممكن لا بد له من واجب فثبت وجود الواجب على التقديرين وكذلك يقال اما محدث واما قديم والمحدث لا بد له من قديم فثبت وجود القديم على التقديرين وكذلك يقال اما فقير واما غني والفقير لا بد له من غني فثبت وجود الغني على التقديرين وكذلك يقال الموجود اما قيوم واما غير قيوم وغير القيوم لا بد له من قيوم فثبت وجود القيوم على التقديرين وكذلك يقال اما مخلوق واما غير مخلوق والمخلوق لا بد له من خالق غير المخلوق فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين ثم ذلك الموجود الواجب بنفسه القديم الغني بنفسه القيوم الخالق الذي ليس بمخلوق يمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره بجهة من الجهات فانه ان افتقر الى مفعوله ومفعوله مفتقر اليه لزم الدور في المؤثرات وان افتقر الى غيره وذلك الغير مفتقر الى غيره لزم التسلسل في المؤثرات وكل من هذين معلوم البطلان بصريح العقل واتفاق العقلاء فاذا كان يمتنع أن يكون فاعلا لنفسه فهو يمتنع أن يكون فاعلا لفاعل بنفسه بطريق الاولى وسواء عبروا بلفظ الفاعل أو الصانع أو الخالق أو العلة أو المبدأ أو المؤثر فالدليل يصح بجميع هذه العبارات وكذلك يمتنع تقدير مفعولات ليس فيها فاعل غير مفعول وهو تقدير آثار ممكن فقير ومجموعها مفتقر الى كل من آحادها فهو أيضا فقير ممكن وكلما ازدادت السلسلة يزداد الفقر والاحتياج وهو في الحقيقة تقدير معدومات لا تتناهى فان كثرتها لا تخرجها عن كونها معدومات فيمتنع أن يكون فيها موجود وهذا كله مبسوط في موضعه والمقصود هنا أنه لا بد من وجود الموجود القديم الواجب بنفسه الغني عما سواه من كل وجه بحيث لا يكون مفتقرا الى غيره بوجه من الوجوه وكل ما في العالم مفتقر الى غيره والفقر ظاهر في كل جزء من العالم لمن تدبره لا يحدث شيء بنفسه البتة بل لا يستغني بنفسه البتة فيمتنع أن يكون واجب الوجود فلا بد أن يكون الواجب القيوم الغني مباينا للعالم ويجب أن يثبت له كل كمال ممكن الوجود لا نقص فيه فانه اذا لم يتصف به كان الكمال اما ممتنعا عليه وهو محال لان التقدير أنه ممكن الوجود ولان الممكنات موصوفة بكمالات عظيمة والخالق أحق بالكمال من المخلوق والقديم أحق به من الحادث والواجب أحق به من الممكن لانه أكمل وجودا منه والاكمل أحق بالكمال من غير الاكمل ولان كمال المخلوق من الخالق فالخالق الكمال أحق بالكمال وهم يقولون كمال المعلول من العلة واذا لم يكن الكمال ممتنعا عليه فلا بد أن يكون واجبا له اذ لو كان ممكنا غير واجب ولا ممتنع لافتقر في ثبوته له الى غيره وما كان كذلك لم يكن واجب الوجود بنفسه فما أمكن من الكمال فهو واجب له ويمتنع أن يكون مفعوله مقارنا له أزليا معه لوجوه أحدها ان مفعوله مستلزم للحوادث لا ينفك عنها وما يستلزم الحوادث يمتنع أن يكون معلولا لعلة تامة أزلية فان معلول العلة التامة الازلية لا يتأخر منه شيء ولو تأخر منه شيء لكانت علة بالقوة لا بالفعل ولافتقرت في كونها فاعلة له الى شيء منفصل عنها وذلك ممتنع فوجب أن يكون مفعوله لا يكون عنه الاشيأ بعد شيء فكل ما هو مفعول له فهو حادث بعد أن لم يكن ولان كونه مقارنا له في الازل يمنع

هو ما دل على مراد المتكلم والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص ان المراد منها نقيض ما قالوه كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة والباطنية من غير أن يحتاج ذلك الى دليل خاص وحينئذ فالمتأول ان لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب هو من باب التحريف والالحاد لا من باب التفسير وبيان المراد وأما التفويض فمن المعلوم ان الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك أن يريد منا الاعراض عن فهمه ومعرفته وعقله وأيضا فالخطاب الذي أريد به هدانا والبيان لنا واخراجنا من الظلمات الى النور اذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك فعلى التقديرين لم يخاطب بما بين فيه الحق ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا أنه لم يبين الحق ولا أوضحه مع أمره لنا أن نعتقده وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد اليه لم يبين به الحق ولا كشفه بل دل ظاهره على الكفر والباطل وأراد منا أن لا نفهم منه شيأ أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والالحاد وبهذا احتج الملاحدة كابن سينا وغيره على مثبتي المعاد وقالوا القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص التشبيه والتجسيم وزعموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين ما الامر عليه في نفسه لا في العلم بالله تعالى ولا باليوم الآخر فكان الذي استطال به على هؤلاء هو موافقتهم له على نفي الصفات والا فلو آمنوا بالكتاب كله حق الايمان لبطلت معارضته

كونه

ودحضت حجتهم ولهذا كان ابن النفيس المتطبب الفاضل يقول ليس الا مذهبان مذهب أهل الحديث أو مذهب الفلاسفة فأما هؤلاء المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف يعنى أهل الحديث (١١٧) أثبتوا كل ما جاء به الرسول وأولئك جعلوا الجميع تخييلا وتوهيما ومعلوم بالادلة الكثيرة السمعية والعقلية فساد مذهب هؤلاء الملاحدة فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة ثم ان ابن سينا وأمثاله من الباطنية المتفلسفة والقرامطة يقولون انه أراد من المخاطبين أن يفهموا الامر على خلاف ما هو عليه وأن يعتقدوا ما لا حقيقة له فى الخارج لما فى هذا التخييل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون انه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه مع علمهم بانه لم يبين ذلك فى الكتاب والسنة بل النصوص تدل على نقيض ذلك فأولئك يقولون أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به وهؤلاء يقولون أراد اعتقاد ما لم يدلهم الا على نقيضه والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل ولابد للنفاة أهل التأويل من هذا أو هذا واذا كان كلاهما باطلا كان تأويل النفاة للنصوص باطلا فيكون نقيضه حقا وهو اقرار الادلة الشرعية على مدلولاتها ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله الا أهل الالحاد وما ذكرناه من لوازم قول أهل التفويض هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم اذ قالوا ان الرسول كان يعلم معانى هذه النصوص المشكلة المتشابهة ولكن لم يبين للناس مراده بها ولا أوضحه ايضاحا يقطع به النزاع وأما على قول أكابرهم ان معانى هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمها الا الله وان معناها الذى أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها فعلى قول هؤلاء يكون الانبياء والمرسلون لا يعلمون معانى ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا

كونه مفعولا له فان كون الشئ مفعولا مقارنا ممتنع عقلا ولا يعقل فى الموجودات شئ معين هو علة تامة لمعلول مباين له أصلا بل كل ما يقال انه علة اما أن يكون تأثيره متوقفا على غيره فلا تكون تامة واما أن لا يكون مباينا له على رأى من يقول العلم علة العالمية عند من يثبت الاحوال والا فجمهور الناس يقولون العلم هو العالمية وأما اذا قيل الذات موجبة للصفات أو علة لها فليس هنا فى الحقيقة فعل ولا تأثير أصلا وأما اذا قدر شئ مؤثر فى غيره وقدر أنهما متقارنان متساويان لم يسبق أحدهما الآخر بالزمان فهذا لا يعقل أصلا وأيضا فكونه متقدما على غيره من كل وجه صفة كمال اذ المتقدم على غيره من كل وجه أكمل ممن يتقدم من وجه دون وجه واذا قيل الفعل أو تقدير الفعل لا يجوز أن يكون له ابتداء أو غير ذلك كالحركة أو الزمان قيل ان كان هذا باطلا فقد اندفع وان كان صحيحا فالمثبت انما هو الكمال الممكن الوجود وحينئذ فاذا كان النوع دائما فالممكن والاكمل هو التقدم على كل فرد من الافراد بحيث لا يكون فى أجزاء العالم شئ يقارنه بوجه من الوجوه وأما دوام الفعل فهو أيضا من الكمال فان الفعل اذا كان صفة كمال فدوامه دوام الكمال وان لم يكن صفة كمال لم يجب دوامه فعلى التقديرين لا يكون شئ من العالم قديما معه والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع وانما كان المقصود هنا التنبيه على مأخذ المسلمين فى مسئلة التعليل فالمجوزون للتعليل يقولون الذى دل عليه الشرع والعقل أن كل ما سوى الله تعالى محدث كائن بعد أن لم يكن وأما كون الرب لم يزل معطلا عن الفعل ثم فعل فليس فى الشرع ولا العقل ما يثبته بل كلاهما يدل على نقيضه واذا عرف الفرق بين نوع الحوادث وبين أعيانها وعلم الفرق بين قول المسلمين وأهل الملل وأساطين الفلاسفة الذين يقولون بحدوث كل واحد واحد من العالم العلوى والسفلى وبين قول ارسطو وأتباعه الذين يقولون بقدم الافلاك والعناصر وبين ما فى هذا الباب من الخطا والصواب وهو من أجل المعارف وأعلى العلوم فهذا جواب من يقول بالتعليل لمن احتج عليه بالتسلسل فى الآثار وأما حجة الاستكمال فقالوا الممتنع أن يكون الرب تعالى مفتقرا الى غيره أو أن يكون ناقصا فى الازل عن كمال يمكن وجوده فى الازل كالحياة والعلم واذا كان هو القادر الفاعل لكل شئ لم يكن محتاجا الى غيره بوجه من الوجوه بل العلل المفعولة هى مقدورة ومرادة له والله تعالى يلهم عباده الدعاء ويجيبهم ويلهمهم التوبة ويفرح بتوبتهم اذا تابوا ويلهمهم العمل ويثيبهم ان عملوا ولا يقال ان للمخلوق أثرا فى الخالق جعله فاعلا للاجابة والاثابة والفرح بتوبتهم فانه سبحانه هو الخالق لذلك كله له الملك وله الحمد لا شريك له فى شئ من ذلك ولا يفتقر فيه الى غيره والحوادث التى لا يمكن وجودها الا متعاقبة لا يكون عدمها فى الازل نقصا وأما قولهم ان هذا يستلزم قيام الحوادث فيقال أولا هذا قول من هم أكبر من أئمة المعتزلة والشيعة كهشام بن الحكم وأبى الحسين البصرى ومن تبعهما وهو لازم لسائرهم والشيعة المتأخرون أتباع المعتزلة فى هذا الباب هم والمعتزلة البصريون يقولون انه صار مدركا بعد أن لم يكن وأما البغداديون فانهم أنكروا الادراك فهم يقولون صار فاعلا بعد أن لم يكن قالوا وهذا قول بتجدد أحكامه وأحواله ولهذا قيل ان هذه المسئلة تلزم سائر الطوائف حتى الفلاسفة وقد قال بها من أساطينهم الاولين وفضلائهم المتأخرين غير واحد يقال ان الاساطين الذين كانوا قبل ارسطو أو كثيرا منهم كانوا يقولون بها وقال

السابقون الاولون وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه فى القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الانبياء معناه بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه وكذلك نصوص المثبتين للقدر عند طائفة والنصوص المثبتة للامر والنهى والوعد والوعيد عند طائفة والنصوص المثبتة للمعاد عند طائفة ومعلوم أن هذا قدح فى القرآن والانبياء اذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين وأن يبين للناس ما نزل اليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته أو عن كونه خالقا لكل شئ وهو بكل شئ عليم أو عن كونه أمر ونهى ووعد وتوعد أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل اليهم ولا بلغ البلاغ المبين وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع الحق فى نفس الامر ما علمته برأيى وعقلى وليس فى النصوص ما يناقض ذلك لان تلك النصوص مشكلة متشابهة ولا يعلم أحد معناها وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به فيبقى هذا الكلام سدا لباب الهدى والبيان من جهة الانبياء وفتحا لباب من يعارضهم ويقول ان الهدى والبيان فى طريقنا لا فى طريق الانبياء لانا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالادلة العقلية والانبياء لم يعلموا ما يقولون فضلا عن أن يبينوا مرادهم فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والالحاد فان قيل أنتم تعلمون أن كثيرا من السلف رووا أن الوقف عند قوله وما يعلم تأويله الا الله بل كثير من الناس يقول هذا مذهب السلف ونقلوا هذا القول عن أبى بن كعب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف وان كان القول الآخر وهو أن السلف يعلمون تأويله

يكون

بها أبو البركات صاحب المعتبر وغيره وهو قول طوائف من أهل الكلام من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم كأبى معاذ التومنى والهشامين وأما جمهور أهل السنة والحديث فانهم يقولون بها أو بمعناها وان كان منهم من لا يختار أن يطلق الالفاظ الشرعية ومنهم من يعبر عن المعنى الشرعى بالعبارات الدالة عليه مثل حرب الكرمانى ونقله عن الائمة ومثل عثمان بن سعيد الدارمى ونقله عن أهل السنة ومثل البخارى صاحب الصحيح وأبى بكر بن خزيمة الملقب امام الائمة ومثل أبى عبد الله بن حامد وأبى اسمعيل الانصارى الملقب بشيخ الاسلام ومن لا يحصى عدده الا الله تعالى والمعتزلة كانوا ينكرون أن يقوم بذات الله صفة أو فعل وعبروا عن ذلك بأنه لا تقوم به الاعراض والحوادث فوافقهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب على نفى ما يتعلق بمشيئته وقدرته وخالفهم فى نفى الصفات ولم يسمها أعراضا ووافقه على ذلك الحرث المحاسبى ويقال انه رجع عن ذلك وبسبب مذهب ابن كلاب هجره الامام أحمد بن حنبل وقيل انه تاب منه وصار النزاع فى هذا الاصل بين طوائف الفقهاء فما من طائفة من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد الا وفيهم من يقول بقول ابن كلاب فى هذا الاصل كأبى الحسن التميمى والقاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وأبى المعالى الجوينى وابن عقيل وابن الزاغونى وفيهم من يقول بقول جمهور أهل الحديث كالخلال وصاحبه أبى بكر عبد العزيز وأبى عبد الله بن حامد وأبى عبد الله بن منده وأبى اسمعيل الانصارى وأبى نصر السجزى وأبى بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وأتباعه

وجماع القول فى ذلك أن البارى تعالى أهل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته كالافعال الاختيارية على هذين القولين قال المثبتون لذلك والتعليل نحن نقول لمن أنكر ذلك من المعتزلة والشيعة ونحوهم أنتم تقولون ان الرب كان معطلا فى الازل لا يتكلم ولا يفعل شيأ ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب حادث أصلا فلزم ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر بلا مرجح وبهذا استطالت عليكم الفلاسفة فخالفتم أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة فى ذلك وظننتم أنكم أقمتم الدليل على حدوث العالم بهذا حيث ظننتم أن ما لا يخلو من نوع الحوادث يكون حادثا لامتناع حوادث لا نهاية لها وهذا الاصل ليس معكم به كتاب ولا سنة ولا أثر عن الصحابة والتابعين بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقرابة وأتباعهم بخلاف ذلك والنص والعقل دل على أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن ولكن لا يلزم من حدوث كل فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة حدوث النوع فلا يلزم من ذلك أنه لم يزل الفاعل المتكلم معطلا عن الفعل والكلام ثم حدث ذلك بلا سبب كما لم يلزم مثل ذلك فى المستقبل فان كل فرد فرد من المستقبلات المنقضية فان وليس النوع فانيا كما قال تعالى أكلها دائم وظلها وقال تعالى ان هذا لرزقنا ما له من نفاد والدائم الذى لا ينفد أى لا ينقضى هذا النوع والا فكل فرد من أفراده نافد منقض ليس بدائم وذلك أن الحكم الذى توصف به الافراد ان كان لمعنى موجود فى الجملة وصفت به الجملة مثل وصف كل فرد بوجود أو امكان أو بعدم فانه يستلزم وصف الجملة بالوجود والامكان والعدم لان طبيعة الجميع طبيعة كل واحد واحد وليس المجموع الا الآحاد الممكنة أو الموجودة أو المعدومة وأما اذا كان ما وصف به الافراد لا يكون صفة للجملة لم يلزم أن

منقولا عن ابن عباس أيضا وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن اسحق وابن قتيبة وغيرهم وما ذكرتموه قدح في أولئك السلف وأتباعهم
قيل ليس الامر كذلك فان أولئك السلف الذين قالوا لا يعلم تأويله الا الله كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم ولم يكن لفظ
التأويل عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه الى معنى يخالف ذلك فان تسمية هذا المعنى وحده تأويلا انما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والائمة الاربعة وغيرهم لاسيما ومن يقول ان لفظ التأويل هذا معناه يقول انه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترن به وهؤلاء يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق والمعنى الراجح لم يرده الله وانما كان لفظ التأويل في عرف السلف يراد به ما أراده الله بلفظ التأويل في مثل قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق وقال تعالى ذلك خير وأحسن تأويلا وقال يوسف يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل وقال يعقوب له ويعلمك من تأويل الاحاديث وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله وقال يوسف لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله فتأويل الكلام الطلبي الامر والنهي هو نفس فعل المأمور به وترك المنهي عنه كما قال سفيان بن عيينة السنة تأويل الامر والنهي وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم
ربنا وبحمدك اللهم اغفرلي يتأول القرآن وقيل لعروة بن الزبير فما بال عائشة كانت تصلي في السفر أربعا قال تأولت كما تأول عثمان
ونظائره متعددة وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها وذلك في حق الله هو كنهه ذاته

يكون حكم الجملة حكم الافراد كما في اجزاء البيت والانسان والشجرة فانه ليس كل منها بيتا ولا انسانا ولا شجرة وأجزاء الطويل والعريض والدائم والممتد لا يلزم أن يكون كل منها طويلا وعريضا ودائما وممتدا وكذلك اذا وصف كل واحد واحد من المتعاقبات بفناء أو حدوث لم يلزم أن يكون النوع فانيا أو حادثا بعد أن لم يكن لأن حدوثه معناه أنه وجد بعد أن لم يكن كما أن فناءه معناه أنه عدم بعد وجوده وكونه عدم بعد وجوده أو وجد بعد عدمه يرجع الى وجوده وعدمه لا الى نفس الطبيعة الثابتة للمجموع كما في الافراد الموجودة أو المعدومة أو الممكنة فليس اذا كان هذا المعين لا يدوم يلزم أن يكون نوعه لا يدوم لان الدوام تعاقب الافراد وهذا أمر يختص به المجموع لا يوصف به الواحد واذا حصل للمجموع بالاجتماع حكم يخالف به حكم الافراد لم يجب مساواة المجموع للافراد في أحكامه وفي الجملة فما يوصف به الافراد قد توصف به الجملة وقد لا توصف به فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع الا اذا ثبت أن هذه الجملة موصوفة بصفة هذه الافراد

وضابط ذلك أنه اذا كان بانضمام هذا الفرد الى هذا الفرد يتغير ذلك الحكم الذي للفرد لم يكن حكم المجموع حكم الافراد وان لم يتغير ذلك الحكم الذي لذلك الفرد كان حكم المجموع حكم أفراده مثال الاول أنا اذا ضممنا هذا الجزء الى هذا الجزء صار المجموع أكثر وأطول وأعظم من كل فرد فلا يكون في مثل هذا حكم المجموع حكم الافراد فاذا قيل هذا اليوم طويل لم يلزم أن يكون جزؤه طويلا وكذلك اذا قيل هذا الشخص أو الجسم طويل أو ممتد أو قيل ان هذه الصلاة طويلة أو قيل ان هذا النعيم دائم لم يلزم منه أن يكون كل جزء منه دائما قال تعالى أكلها دائم وظلها وليس كل جزء من الاكل دائما وكذلك في الحديث الصحيح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحب العمل الى الله أدومه وقول عائشة رضي الله عنها وكان عمله ديمة فاذا كان عمل المرء دائما لم يلزم أن يكون كل جزء منه دائما وكذلك اذا قيل هذا المجموع عشر أوقية أونش أو استار لم يلزم أن يكون من أجزائه عشر أوقية ولا نش ولا استار لان المجموع حصل بانضمام الاجزاء بعضها الى بعض والاجتماع ليس موجودا للافراد وهذا بخلاف ما اذا قلت كل جزء من الاجزاء معدوم أو موجود أو ممكن أو واجب أو ممتنع فانه يجب في المجموع أن يكون معدوما أو موجودا أو ممكنا أو واجبا أو ممتنعا وكذلك اذا قلت كل واحد من الزنج أسود فانه يجب أن يكون المجموع سودا لان اقتران الموجود بالموجود لا يخرجه عن كونه موجودا واقتران المعدوم بالمعدوم لا يخرجه عن العدم واقتران الممكن لذاته والممتنع لذاته بنظيره لا يخرجه عن كونه ممكنا لذاته وممتنعا لذاته بخلاف ما لا يكون ممتنعا الا اذا انفرد وهو بالاقتران يصير ممكنا كالعلم مع الحياة فانه وحده ممتنع ومع الحياة ممكن وكذلك أحد الضدين هو وحده ممكن ومع الآخر ممتنع اجتماعهما فالمتلازمان يمتنع انفراد أحدهما والمتضادان يمتنع اجتماعهما وبهذا يتبين الفرق بين دوام الآثار الحادثة الفانية واتصالها وبين وجود علل ومعلولات ممكنة لا نهاية لها فان من الناس من سوى بين القسمين في الامتناع كما يقوله كثير من أهل الكلام ومن الناس من توهم أن التأثير واحد في الامكان والامتناع ثم لم يتبين له امتناع علل ومعلولات لا تتناهى وظن أن هذا مشكل لا يقوم على امتناعه حجة وان لم يكن قولا لأحد كما ذكر ذلك

وصفاته التى لا يعلمها غيره ولهذا قال مالك وربيعة وغيرهما الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال ابن الماجشون وأحمد
ابن حنبل وغيرهما من السلف يقولون انا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وان علمنا تفسيره ومعناه ولهذا ردّ أحمد
ابن حنبل على الجهمية والزنادقة فيما طعنوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله فرد على من حمله على غير ما أريد به وفسر هو جميع الآيات المتشابهة وبين المراد به وكذلك الصحابة والتابعون فسروا جميع القرآن وكانوا يقولون ان العلماء يعلمون تفسيره وما أريد به وان لم يعلموا كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وكذلك لا يعلمون كيفيات الغيب فان ما أعده الله لأوليائه من النعيم لا عين رأته ولا أذن سمعته ولا خطر على قلب بشر فذاك الذى أخبر به لا يعلمه الا الله بهذا المعنى فهذا حق وأما من قال ان التأويل الذى هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه الا الله فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله وقالوا انهم يعلمون معناه كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقف عند كل آية وأسأله عنها وقال ابن مسعود ما فى كتاب الله آية الا وأنا أعلم فيم أنزلت وقال الحسن البصرى ما أنزل الله آية الا وهو يحب أن يعلم ما أراد بها ولهذا كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل ما طلب من علم الدين كما قال مسروق ما نسأل أصحاب محمد عن شئ الا وعلمه فى القرآن ولكن علمنا قصر عنه وقال الشعبى ما ابتدع قوم بدعة الا فى كتاب الله بيانها وأمثال ذلك من الآثار
الكثيرة المذكورة بالاسانيد الثابتة مما ليس هذا موضع بسطه (الوجه السابع عشر) أن يقال الذين
يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك انما يبنون أمرهم فى ذلك على أقوال مشتبهة مجملة

الآمدى فى رموز الكنوز والابهرى ومن اتبعهما فالفرق بين النوعين حاصل فان الحادث المعين اذا ضم الى الحادث المعين حصل من الدوام والامتداد وبقاء النوع ما لم يكن حاصلا للافراد فاذا كان المجموع طويلا ومديدا ودائما وكثيرا وعظيما لم يلزم أن يكون كل فرد طويلا ومديدا ودائما وكثيرا وعظيما وأما العلل والمعلولات المتسلسلة فكل منهما ممكن وبانضمامه الى الآخر لا يخرج عن الامكان وكل منهما معدوم وبانضمامه الى الآخر لا يخرج عن العدم فاجتماع المعدومات الممكنة لا يجعلها موجودة بل ما فيها من الافتقار الى الفاعل حاصل عند اجتماعها أعظم من حصوله عند افتراقها وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع
وعمدة من يقول بامتناع ما لا نهاية له من الحوادث انما هى دليل التطبيق والموازنة والمسامتة المقتضى تفاوت الجملتين ثم يقولون والتفاوت فيما لا يتناهى محال مثال ذلك أن يقدروا الحوادث من زمن الهجرة الى ما لا يتناهى فى المستقبل أو الماضى والحوادث من زمن الطوفان الى ما لا يتناهى أيضا ثم يوازنون الجملتين فيقولون ان تساويا لزم أن يكون الزائد كالناقص وهذا ممتنع فان أحدهما زائد على الاخرى بما بين الطوفان والهجرة وان تفاضلتا لزم أن يكون فيما لا يتناهى تفاضل وهو ممتنع والذين نازعوهم من أهل الحديث والكلام والفلسفة منعوا هذه المقدمة وقالوا لا نسلم أن حصول مثل هذا التفاضل فى ذلك ممتنع بل نحن نعلم أنه من الطوفان الى ما لا نهاية له فى المستقبل أعظم من الهجرة الى ما لا نهاية له فى المستقبل وكذلك من الهجرة الى ما لا بداية له فى الماضى أعظم من الطوفان الى ما لا بداية له فى الماضى وان كان كل منهما لا بداية له فان ما لا نهاية له من هذا الطرف وهذا الطرف ليس أمرا محصورا محدودا موجودا حتى يقال هما متوازنان فى المقدار فكيف يكون أحدهما أكثر بل كونه لا يتناهى معناه أنه يوجد شيأ بعد شئ دائما فليس هو مجتمعا محصورا والاشتراك فى عدم التناهى لا يقتضى التساوى فى المقدار الا اذا كان كل ما يقال عليه انه لا يتناهى قدرا محدودا وهذا باطل فان ما لا يتناهى ليس له حد محدود ولا مقدار معين بل هو بمنزلة العدد المضعف فكما أن اشتراك الواحد والعشرة والمائة والالف فى التضعيف الذى لا يتناهى لا يقتضى تساوى مقاديرها فكذلك هذا وأيضا فان هذين هما متناهيان من أحد الطرفين وهو الطرف المستقبل غير متناهيين من الطرف الآخر وهو الماضى وحينئذ فقول القائل لزم التفاضل فيما لا يتناهى غلط فانه انما حصل فى المستقبل وهو الذى يلينا وهو متناه ثم هما لا يتناهيان من الطرف الذى لا يلينا وهو الازل وهما متفاضلان من الطرف الذى يلينا وهو طرف الأبد فلا يصح أن يقال وقع التفاوت فيما لا يتناهى اذ هذا يشعر بان التفاوت حصل فى الجانب الذى لا آخر له وليس كذلك بل انما حصل التفاضل من الجانب المنتهى الذى له آخر فانه لم ينقض هذا ثم هنا للناس جوابان أحدهما قول من يقول ما مضى من الحوادث فقد عدم وما لم يحدث لم يكن فالتطبيق فى مثل هذا أمر يقدر فى الذهن لا حقيقة له فى الخارج كتضعيف الاعداد فان تضعيف الواحد أقل من تضعيف العشرة وتضعيف العشرة أقل من تضعيف المائة وكل ذلك لا نهاية له لكن ليس هو أمرا موجودا فى الخارج ومن قال هذا فانه يقول انما يمتنع اجتماع ما لا يتناهى اذا كان مجتمعا فى الوجود سواء كانت أجزاؤه منفصلة

كنفوس الآدميين أولا ويقول كل ما اجتمع فى الوجود فانه يكون متناهيا ومنهم من يقول المتناهى هو المجتمع المتعلق بعضه ببعض بحيث يكون له ترتيب وضعى كالاجسام أو طبيعى كالعلل وأما ما لا يتعلق بعضه ببعض كالنفوس فلا يجب هذا فيها فهذان قولان وأما القائلون بامتناع ما لا يتناهى وان عدم بعد وجوده فمنهم من قال به فى الماضى والمستقبل كقول جهم وأبى الهذيل ومنهم من فرق بين الماضى والمستقبل وهو قول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم قالوا لانك لو قلت لا أعطيك درهما الا أعطيك بعده درهما كان هذا ممكنا ولو قلت لا أعطيك درهما حتى أعطيك قبله درهما كان هذا ممتنعا وعلى هذا اعتمد أبو المعالى فى ارشاده وأمثاله من النظار وهذا التمثيل والموازنة ليست صحيحة بل الموازنة الصحيحة أن تقول ما أعطيتك درهما الا أعطيتك قبله درهما فتجعل ماضيا قبل ماض كما جعلت هناك مستقبلا بعد مستقبل (٣) وأما قول القائل لا أعطيك حتى أعطيك فهو نفى للمستقبل حتى يحصل فى المستقبل ويكون قبله فعل نفى المستقبل حتى يوجد المستقبل وهذا ممتنع لم ينف الماضى حتى يكون قبله ماض فان هذا ممكن والعطاء المستقبل ابتداؤه من المعطى والمستقبل الذى له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله ما لا نهاية له فان وجود ما لا نهاية له فيما يتناهى ممتنع فهذه الاقوال الاربعة للناس فيما لا يتناهى

والتسلسل نوعان تسلسل فى المؤثرات كالتسلسل فى العلل والمعلولات وهو التسلسل فى الفاعلين والمفعولات فهذا ممتنع باتفاق العقلاء ومن هذا الباب تسلسل الفاعلين والخالقين والمحدثين مثل أن يقول هذا المحدث له محدث وللمحدث محدث آخر الى ما لا يتناهى فهذا مما اتفق العقلاء فيما أعلم على امتناعه لان كل محدث لا يوجد بنفسه فهو معدوم باعتبار نفسه وهو ممكن باعتبار نفسه فاذا قدر من ذلك ما لا يتناهى لم تصر الجملة موجودة واجبة بنفسها فان انضمام المحدث الى المحدث والمعدوم الى المعدوم والممكن الى الممكن لا يخرجه عن كونه مفتقرا الى الفاعل له بل كثرة ذلك تزيد حاجتها وافتقارها الى الفاعل وافتقار المحدثين الممكنين أعظم من افتقار أحدهما كما أن عدم الاثنين أعظم من عدم أحدهما فالتسلسل فى هذا والكثرة لا تخرجه عن الافتقار والحاجة بل تزيده حاجة وافتقارا فلو قدر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لا نهاية له وقدر أن بعض ذلك معلول لبعض أو لم يقدر ذلك فلا يوجد شئ من ذلك الا بفاعل صانع لها خارج عن هذه الطبيعة المشتركة المستلزمة للافتقار والاحتياج فلا يكون فاعلها معدوما ولا محدثا ولا ممكنا يقبل الوجود والعدم بل لا يكون الا موجودا بنفسه واجب الوجود لا يقبل العدم قديما ليس بمحدث فان كل ما ليس كذلك فانه مفتقر الى من يخلقه والا لم يوجد

وأما التسلسل فى الآثار كوجود حادث بعد حادث فهذا فيه الأقوال الثلاثة المتقدمة اما منعه فى الماضى والمستقبل كقول جهم وأبى الهذيل واما منعه فى الماضى فقط كقول كثير من أهل الكلام واما تجويزه فيهما كقول أكثر أهل الحديث والفلاسفة وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع

* وكذلك الدور نوعان دور قبلى وهو أنه لا يكون هذا الا بعد هذا ولا هذا الا بعد هذا وهذا ممتنع باتفاق العقلاء وأما الدور المعى الاقترانى مثل المتلازمين اللذين يكونان فى زمان واحد كالابوة والبنوة وعلو أحد الشيئين على الآخر مع سفول الآخر وتيامن هذا عن ذاك مع تياسر الآخر عنه ونحو ذلك من الامور المتلازمة التى لا توجد الا معا فهذا الدور ممكن

(٣) قوله وأما قول القائل الخ هذه عبارة غير مستقيمة فتحرر من نسخة سليمة كتبه مصححه

تحتمل معانى متعددة ويكون فيها من الاشتباه لفظا ومعنى ما يوجب تناولها لحق وباطل فما فيها من الحق يقبل ما فيها من الباطل لاجل الاشتباه والالتباس ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهذا منشأ ضلال من ضل من الامم قبلنا وهو منشأ البدع فان البدعة لو كانت باطلا محضا لظهرت وبانت وما قبلت ولو كانت حقا محضا لا شوب فيه لكانت موافقة للسنة فان السنة لا تناقض حقا محضا لا باطل فيه ولكن البدعة تشتمل على حق وباطل وقد بسطنا الكلام على هذا فى غير هذا الموضع ولهذا قال تعالى فيما يخاطب به أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف

(مطلب التسلسل نوعان)

بعهدكم وإياى فارهبون وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا وإياى فاتقون ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون فنهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمانه ولبسه به خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ومنه التلبيس وهو التدليس وهو الغش لأن المغشوش من النحاس يلبسه فضة تخالطه وتغطيه وكذلك اذا لبس الحق بالباطل يكون قد أظهر الباطل فى صورة الحق فالظاهر حق والباطن باطل ثم قال تعالى وتكتموا الحق وأنتم

(مطلب الدور نوعان)

تعلمون وهذه قولان قيل انه نهاهم عن مجموع الفعلين وأن الواو واو الجمع التى يسميها نحاة الكوفة واو الصرف كما فى قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن كما قال تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين على قراءة النصب وكما فى قوله تعالى أو يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا ما لهم من محيص على قراءة

واذا لم يكن واحد منهما فاعلا للآخر ولا تمام الفاعل بل كان الفاعل لهما غيرهما جاز ذلك وأما اذا كان أحدهما فاعلا أو من تمام كون الفاعل فاعلا صار من الدور الممتنع ولهذا امتنع ربان مستقلان أو متعاونان أما المستقلان فلأن استقلال أحدهما بالعالم يوجب أن الآخر لم يشركه فيه فاذا كان الآخر مستقلا لزم أن يكون كل منهما فعله وكل منهما لم يفعله وهو جمع بين النقيضين وأما المتعاونان فان قيل ان كلا منهما قادر على الاستقلال حال كون الآخر مستقلا لزم القدرة على اجتماع النقيضين وهو ممتنع فانه حال قدرة أحدهما على الاستقلال يمتنع قدرة الآخر على الاستقلال ولا يكونان في حال واحدة كل منهما قادر على الاستقلال فان ذلك يقتضي وجوده مرتين في حال واحدة لكن الممكن أن يقدر هذا فاعلا اذا لم يكن الآخر فاعلا وبالعكس فقدرة كل منهما مشروطة بعدم فعل الآخر معه ففي حال فعل كل منهما يمتنع قدرة الآخر وان قيل ان المتعاونين لا يقدران في حال واحدة على الاستقلال كما هو الممكن الموجود في المتعاونين من المخلوقين كان هذا باطلا أيضا كما سيأتي والمقصود أنهما ان كانا قادرين على الاستقلال أمكن أن يفعل هذا مقدوره وهذا مقدوره فيلزم اجتماع النقيضين والا لزم أن تكون قدرة أحدهما مشروطة بتمكين الآخر له وهذا ممتنع كما سيأتي أيضا فيمكن أن يريد أحدهما ضد مراد الآخر فيريد هذا تحريك جسم وهذا تسكينه واجتماع الضدين ممتنع وان لم يمكن أحدهما ارادة الفعل الا بشرط موافقة الآخر له كان عاجزا وحده ولم يصر قادرا الا بموافقة الآخر وهكذا اذا قدر أنه ليس واحد منهما قادرا على الاستقلال بل لا يقدر الا بمعاونة الآخر كما في المخلوقين أو قيل يمكن كلا منهما الاستقلال بشرط تخلية الآخر بينه وبين الفعل ففي جميع هذه الاقسام يلزم أن تكون قدرة كل منهما لا تحصل الا باقدار الآخر له وهذا ممتنع فانه من جنس الدور في المؤثرات في الفاعلين والعلل والفاعلية فان ما به يتم كون الفاعل فاعلا يمتنع فيه الدور كما يمتنع في ذات الفاعل والقدرة شرط في الفعل فلا يكون الفاعل فاعلا الا بالقدرة فاذا كانت قدرة هذا لا تحصل الا بقدرة ذاك وقدرة ذاك لا تحصل الا بقدرة هذا كان هذا دورا ممتنعا كما أن ذات ذاك اذا لم تحصل الا بهذا وذات هذا لم تحصل الا بذات ذاك كان هذا دورا ممتنعا اذ كان كل منهما هو الفاعل للآخر بخلاف ما اذا كان لازما له وشرطا فيه والفاعل غيرهما فان هذا جائز كما ذكر في الابوة والبنوة وكذلك الواحد الذي يريد أحد الضدين بشرط أن لا يريد الضد الآخر فان هذا لا يقدح في كونه قادرا وأما اذا كان لا يقدر حتى يعينه الآخر على القدرة أو حتى يخليه فلا يمنعه من الفعل فان ذلك يقدح في كونه وحده قادرا وهذه المعاني قد بسطت في غير هذا الموضع لكن لما كان الكلام في التسلسل والدور كثيرا ما يذكر في هذه المواضع المشكلة المتعلقة بما يذكر من الدلائل في توحيد الله وصفاته وأفعاله وكثير من الناس قد لا يهتدي للفروق الثابتة بين الامور المتشابهة حتى يظن فيما هو دليل صحيح أنه ليس دليلا صحيحا أو يظن ما ليس بدليل دليلا أو يحار ويقف ويشتبه الامر عليه أو يسمع كلاما طويلا مشكلا لا يفهم معناه أو يتكلم بما لا يتصور حقيقته فنبهنا على ذلك هنا تنبيها لطيفا اذ ليس هذا موضع بسطه والناس لأجل هذا وقعوا في أمور كثيرة فالذين قالوا القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة من المعتزلة والشيعة وغيرهم انما أوقعهم ظنهم أن

التسلسل

النصب وعلى هذا فيكون الفعل الثاني في قوله وتكتموا الحق منصوبا والاول مجزوما وقيل بل الواو هي الواو العاطفة المشركة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون قد نهى عن الفعلين من غير اشتراط اجتماعهما كما اذا قيل لا تكفر وتسرق وتزن وهذا هو الصواب كما في قوله تعالى يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ولو ذمهم على الاجتماع لقال وتكتموا الحق بلا نون وتلك الآية نظير هذه ومثل هذا الكلام اذا أريد به النهي عن كل من الفعلين فانه قد يعاد فيه حرف النفي كما تقول لا تكفر ولا تسرق ولا تزن ومنه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم وأما اذا لم يعد حرف النفي فيكون لارتباط أحد الفعلين بالآخر مثل أن يكون أحدهما مستلزما للآخر كما قيل لا تكفر بالله وتكذب انبياءه ونحو ذلك وما يكون اقترانهما ممكنا لا محذور فيه لكن النهي عن الجميع فهو قليل في الكلام ولذلك قل ما يكون فيه الفعل الثاني منصوبا والغالب على الكلام جزم الفعلين وهذا مما يبين أن الراجح في قوله وتلبسوا أن تكون الواو واو العطف والفعل مجزوما ولم يعد حرف النفي لان أحد الفعلين مرتبط بالآخر مستلزم له فالنهي عن الملزوم وان كان يتضمن النهي عن اللازم فقد يظن أنه ليس مقصود الناهي وانما هو واقع بطريق اللزوم العقلي ولهذا تنازع الناس في الأمر بالشيء هل يكون أمرا بلوازمه وهل يكون نهيا عن ضده مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون الا مع فعل لوازمه وترك ضده ومنشأ النزاع أن الآمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد ولهذا اذا عاقب المكلف لا يعاقبه الا على ترك المأمور فقط لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده وهذه المسئلة

التسلسل نوع واحد فالتزموا لاجل ذلك أن الخالق لم يكن متمكنا ولا متصرفا بنفسه حتى أحدث كلاما منفصلا عنه وجعلوا خلق كلامه كخلق السموات والارض فلما طالبهم الناس بأن الحادث لا بدله من سبب حادث وقعوا فى المكابرة وقالوا يمكن القادر أن يرجح أحد المثلين بلا مرجح كما فى الجائع مع الرغيفين والهارب مع الطريقين وجمهور العقلاء يقولون نعلم بالاضطرار أنه ان لم يوجد المرجح التام لاحد المثلين امتنع الرجحان والا مع التساوى من كل وجه يمتنع الرجحان والفلاسفة جعلوا هذا حجة فى قدم العالم فقالوا الحدوث بلا سبب حادث ممتنع فيلزم أن يكون قديما صادرا عن موجب بالذات وكانوا أضل من المعتزلة من وجوه متعددة مثل كون قولهم يستلزم أن لا يحدث شئ ومن جهة أن قولهم يتضمن ان الممكنات لا فاعل لها فان الفعل بدون الاحداث غير معقول ومن جهة أن فى قولهم من وصف الله تعالى بالنقائص فى ذاته وصفاته وأفعاله ما يطول وصفه هنا ومن جهة أن العالم مستلزم للحوادث ضرورة لان الحوادث مشهودة فاما أن تكون لازمة له أو حادثة فيه والموجب بالذات المستلزم لمعلوله لا يحدث عنه شئ فيلزم أن لا يكون للحوادث فاعل بحال وهم يجوزون حوادث لا تتناهى كما يوافقهم عليه جمهور أهل الحديث والسنة وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل شئ من العالم حادثا والله تعالى لم يزل موصوفا بصفات الكمال لم يزل متكلما اذا شاء قادرا على الفعل وليس شئ من الفعل والمفعول الا حادثا اذ كل فعل معين يجب أن يكون مسبوقا بعدمه والا فالفاعل اذا قدر موجبا بذاته لزمه مفعوله ولم يحدث عنه شئ وهو مكابرة للحس وان قدر غير موجب بذاته لم يقارنه شئ من المفعولات وان كان دائم الفعل اذ كان نوع الفعل من لوازم ذاته وأما الافعال والمفعولات المعينة فليست لازمة للذات بل كل منها معلق بما قبله لامتناع اجتماع الحوادث فى زمان واحد فالفعل الذى لا يكون الا حادثا يمتنع أن يجتمع فى زمان واحد فضلا عن أن يكون كل من أجزائه أزليا بل يوجد شيأ فشيأ وأما الفعل الذى لا يكون الا قديما فهذا (٣) أولا ممتنع لذاته فان الفعل والمفعول المعين المقارن للفاعل ممتنع فلا يحدث به شئ من الحوادث لان الفعل القديم اذا قدر أنه فعل تام لزم مفعوله وهذه المواضع قد بسطنا الكلام عليها وبينا نزاع الناس فى كل واحد منها وانما كان القصد هنا التنبيه على أصل مسئلة التعليل فان هذا المبتدع أخذ يشنع على أهل السنة فذكر مسائل لا يذكر حقيقتها ولا أدلتها وينقلها على الوجه الفاسد وما ينقله عن أهل السنة خطأ أو كذب عليهم أو على كثير منهم وما قدر أنه صدق فيه عن بعضهم فقولهم فيه خير من قوله فان غالب شناعته على الاشعرية ومن وافقهم والاشعرية خير من المعتزلة والرافضة عند كل من يدرى ما يقول ويتقى الله فيما يقول واذا قيل ان فى كلامهم وكلام من قد يوافقهم أحيانا من أصحاب الائمة الاربعة وغيرهم ما هو ضعيف فكثير من ذلك الضعيف انما تلقوه عن المعتزلة فهم أصل الخطا فى هذا الباب وبعض ذلك أخطؤا فيه لافراط المعتزلة فى الخطا فقابلوهم مقابلة انحرفوا فيها كالجيش الذى يقاتل الكفار فربما حصل منه افراط وعدوان وهذا مبسوط فى موضعه قال هؤلاء المعتزلة والشيعة ولما كان هذا الدليل عمدتكم استطال عليكم الفلاسفة الدهرية كابن سينا وأمثاله وهذا الدليل مناف فى الحقيقة لحدوث العالم لا مستلزم له فانه اذا كان هذا الحادث لا بد له من سبب حادث وكان هذا الدليل مستلزما لحدوث الحادث بلا سبب

هى الملقبة بأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقد غلط فيها بعض الناس فقسموا ذلك الى ما لا يقدر المكلف عليه كالصحة فى الاعضاء والعدد فى الجمعة ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله والى ما يقدر عليه كقطع المسافة فى الحج وغسل جزء من الرأس فى الوضوء وامساك جزء من الليل فى الصيام ونحو ذلك فقالوا أما ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدور المكلف فهو واجب وهذا التقسيم خطأ فان هذه الامور التى ذكروها هى شرط فى الوجوب فلا يتم الوجوب الا بها وما لا يتم الوجوب الا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين سواء كان مقدورا عليه أو لا كالاستطاعة فى الحج واكتساب نصاب الزكاة فان العبد اذا كان مستطيعا للحج وجب عليه الحج واذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة فالوجوب لا يتم الا بذلك فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب ولهذا من يقول ان الاستطاعة فى الحج ملك المال كما هو مذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد فلا يوجبون عليه اكتساب المال ولم يتنازعوا الا فيما اذا بذلت له الاستطاعة إما ببذل الحج واما ببذل المال له من ولده وفيه نزاع معروف فى مذهب الشافعى وأحمد ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب وانما أوجبه طائفة من أصحابه لكون الابن له على أصله أن يتملك مال ولده فيكون قبوله كتملك المباحات والمشهور من مذهب الشافعى الوجوب ببذل الابن الفعل والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الواجب الا به وما لا يتم الوجوب الا به وان الكلام فى القسم الثانى انما هو فيما لا يتم الواجب الا به كقطع المسافة فى الجمعة والحج ونحو ذلك فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة أو ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار ومع هذا فلا يقال ان عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار والواجب

لزم أن لا يكون الله أحدث شيأ فاذا جوزنا ترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح انسد طريق اثبات الصانع الذى سلكتموه(٣) وقالوا أيضا المعتزلة والشيعة أنتم مع هذا عللتم أفعال الله تعالى بعلل حادثة فيقال لكم هل توجبون للحوادث سببا حادثا أم لا فان قلتم نعم لزم تسلسل الحوادث وبطل ما ذكرتموه وان لم توجبوا ذلك قيل لكم وكذلك ليس لها غاية حادثة بعدها فان المعقول أن الفاعل المحدث لا بد لفعله من سبب ولا بد له من غاية فاذا قلتم لا سبب لاحداثه قيل لكم ولا غاية مطلوبة له بالفعل فان قلتم لا يعقل فاعل لا يريد حكمة الا وهو عابث قيل لكم ولا نعقل فاعلا يحدث شيأ بغير سبب حادث أصلا بل هذا أشد امتناعا فى العقل من ذلك فلماذا أثبتم الغاية ونفيتم السبب الحادث وقيل لكم أيضا الذى يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود اليه وأما فاعل يفعل لغاية تعود الى غيره فهذا غير معقول واذا كان هذا قول الشيعة المتبعين للمعتزلة فى حكمة الله تعالى فقد يقال قول من يقول انه يفعل لمحض المشيئة بلا علة خير من هذا القول وهذا سلم من التسلسل وسلم من كونه يفعل لحكمة منفصلة عنه والمعتزلة تسلم امتناع التسلسل فعلم أن قول هؤلاء خير من قول هذا المنكر عليهم وأما من قال بالتعليل من أهل السنة والحديث كما تقدم فذلك سلم من هذا وهذا وقد كتبت فى مسئلة التعليل مصنفا مستقلا بنفسه لما سئلت عنها وليس هذا موضع بسطه والمقصود هنا التنبيه على ان أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة وأنه وان كان قول بعض أهل السنة ضعيفا فقول الشيعة أضعف منه

* (فصل) وأما قول الرافضى وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب فيقال له ليس فى طوائف المسلمين من يقول ان الله تعالى يفعل قبيحا أو يخل بواجب ولكن المعتزلة ونحوهم ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدر يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد ويحرمون عليه ما يحرمونه على العباد ويضعون له شريعة بقياسه على خلقه فهم مشبهة الافعال وأما المثبتون للقدر من أهل السنة والشيعة فتفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلقه فى أفعاله كما لا يقاس بهم فى ذاته وصفاته فليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله وليس ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله تعالى ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى ولا ما قبح منا قبح من الله ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا وليس لاحدنا أن يوجب على الله تعالى شيأ ولا يحرم عليه شيأ فهذا أصل قولهم الذى اتفقوا عليه واتفقوا على أن الله تعالى اذا وعد عباده بشئ كان وقوعه واجبا بحكم وعده فانه الصادق فى خبره الذى لا يخلف الميعاد واتفقوا على أنه لا يعذب أنبياءه ولا عباده الصالحين بل يدخلهم جنته كما أخبر لكن تنازعوا فى مسئلتين (احداهما) ان العباد هل يعلمون بعقولهم حسن بعض الافعال ويعلمون أن الله متصف بفعله ويعلمون قبح بعض الافعال ويعلمون أن الله منزه عنه على قولين أحدهما أن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه أما فى حق الله تعالى فلان القبيح منه ممتنع لذاته وأما فى حق العباد فلان الحسن والقبح لا يثبت الا بالشرع وهذا قول الاشعرى وأتباعه وكثير من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وهؤلاء لا ينازعون فى الحسن والقبيح اذا فسر بمعنى

(٣) قوله وقالوا أيضا المعتزلة الخ كذا فى الاصل وهو يقتضى ان المعتزلة مقول لهم والعبارة قبلها تقتضى انهم قائلون فحرر العبارة كتبه مصححه

ما يكون تركه سببا للذم والعقاب فلو كان هذا الذى لزمه فعله بطريق التبع مقصودا بالوجوب لكان الذم والعقاب لتاركه أعظم فيكون من ترك الحج من أهل الهند والاندلس أعظم عقابا ممن تركه من أهل مكة والطائف ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقابا ممن تركها من جيران المسجد الجامع فلما كان من المعلوم ان ثواب البعيد أعظم وعقابه اذا ترك ليس أعظم من عقاب لقريب نشأت من هنا الشبهة هل هو واجب أو ليس بواجب والتحقيق أن وجوبه بطريق اللزوم العقلى لا بطريق قصد الآمر بل الآمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه وان كان عالما بانه لا بد من وجودها وان كان ممن يجوز عليه الغفلة فقد لا تخطر بقلبه اللوازم ومن فهم هذا انحلت عنه شبه الكعبى هل فى الشريعة مباح أم لا فان الكعبى زعم أنه لا مباح فى الشريعة لانه ما من فعل يفعله العبد من المباحات الا وهو مشتغل به عن محرم والنهى عن المحرم أمر بأحد أضداده فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور بها وجوابه أن يقال النهى عن الفعل ليس أمرا بضد معين لا بطريق القصد ولا بطريق اللزوم بل هو نهى عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد وذلك يستلزم الامر بالقدر المشترك بين الاضداد فهو أمر بمعنى مطلق كلى والامر بالمعنى المطلق الكلى ليس أمرا بمعين بخصوصه ولا نهيا عنه بل لا يمكن فعل المطلق الا بمعين أى معين كان فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات فما امتاز به معين عن معين فالخيرة فيه الى المأمور لم يؤمر به ولم ينه عنه وما اشتركت فيه المعينات وهو القدر المشترك فهو الذى أمر به الآمر وهذا يحل الشبهة فى مسئلة المأمور المخير والامر بالماهية الكلية هل يكون أمرا بشئ من جزئياتها أم لا فالمخير الملائم الذى يكون أمرا بخصلة من خصال معينة كما فى فدية الاذى وكفارة اليمين كقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وقوله تعالى

الملائم والمنافى أنه قد يعلم بالعقل وكذلك لا ينازعون أولا ينازع أكثرهم أو كثير منهم فى أنه اذا عنى به كون الشئ صفة كمال أوصفة نقص أنه يعلم بالعقل والقول الثانى أن العقل قد يعلم به حسن كثير من الافعال وقبحها فى حق الله تعالى وحق عباده وهذا مع انه قول المعتزلة فهو قول الكرامية وغيرهم من الطوائف وهو قول جمهور الحنفية وكثير من أصحاب مالك والشافعى وأحمد كأبى بكر الابهرى وغيره من أصحاب مالك وأبى الحسن التميمى وأبى الخطاب الكلواذى من أصحاب أحمد وذكر أن هذا القول قول أكثر أهل العلم وهو قول أبى على بن أبى هريرة وأبى بكر القفال وغيرهما من أصحاب الشافعى وهو قول طوائف من أئمة أهل الحديث وعدوا القول الاول من أقوال أهل البدع كما ذكر ذلك أبو نصر السجزى فى رسالته المعروفة فى السنة وذكره صاحبه أبو القاسم سعد بن على الزنجانى فى شرح قصيدته المعروفة فى السنة وفى المسئلة قول ثالث اختاره الرازى فى آخر مصنفاته وهو القول بالتحسين والتقبيح العقليين فى أفعال العباد دون أفعال الله تعالى وقد تنازع أئمة الطوائف فى الاعيان قبل ورود السمع فقالت الحنفية وكثير من الشافعية والحنبلية انها على الاباحة مثل ابن سريج وأبى اسحق المروزى وأبى الحسن التميمى وأبى الخطاب وقالت طوائف انها على الحظر كأبى على بن أبى هريرة وابن حامد والقاضى أبى يعلى وعبد الرحمن الحلوانى وغيرهم مع أن أكثر الناس يقولون ان القولين لا يصحان الا على قولنا بان العقل يحسن ويقبح والاقون قال انه لا يعرف بالعقل حكم امتنع أن يصفها قبل الشرع بحظر أو اباحة كما قال ذلك الاشعرى وأبو الحسن الجزرى وأبو بكر الصيرفى وأبو الوفاء بن عقيل وغيرهم * (المسئلة الثانية) تنازعوا اهل يوصف الله تعالى بانه أوجب على نفسه وحرم على نفسه أو لا معنى للوجوب الا اخباره بوقوعه ولا التحريم الا اخباره بعدم وقوعه فقالت طائفة بالقول الثانى وهو قول من يطلق أن الله تعالى لا يجب عليه شئ ولا يحرم عليه شئ وقالت طائفة بل هو أوجب على نفسه وحرم على نفسه كما نطق بذلك الكتاب والسنة فى مثل قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وقوله فى الحديث الالهى الصحيح ياعبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما وأما أن العباد يوجبون عليه أو يحرمون عليه فممتنع عند أهل السنة كلهم ومن قال انه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهذا الوجوب والتحريم يعلم عندهم بالسمع وهل يعلم بالعقل على قولين لاهل السنة واذا كانت هذه الاقوال كلها معروفة لاهل السنة بل لاهل المذهب الواحد منهم كمذهب أحمد وغيره من الائمة فمن قال من أهل السنة ان الله لا يجب عليه شئ ولا يحرم عليه شئ امتنع عنده أن يكون مخلا بواجب أو فاعلا لقبيح ومن قال انه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهم متفقون على أنه لا يخل بما كتبه على نفسه فلا يفعل ما حرمه على نفسه فتبين أنه ليس فى أهل السنة من يقول انه يخل بواجب أو يفعل قبيحا ولكن هذا المبتدع سلك مسلك أمثاله يحكى عن أهل السنة انهم يجوزون عليه تعالى الاخلال بالواجب وفعل القبيح وهذا حكاه بطريق الالزام لاحدى الطائفتين الذين يقولون لا يجب عليه شئ فله أن يخل بكل شئ فقال هؤلاء يقولون لا يقبح منه شئ فقال انهم جوزوا عليه فعل القبيح أى فعل ما هو قبيح عندهم أو فعل ما هو قبيح من أفعال العباد فهذا نقل عنهم بطريق اللزوم الذى

فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فههنا تتفق المسلمون على أنه اذا فعل واحدا منها برئت ذمته وأنه اذا ترك الجميع لم يعاقب على ترك الثلاثة كما يعاقب اذا وجب عليه أن يفعل الثلاثة كلها وكذلك اتفق العقلاء المعتبرون على أن الواجب ليس معينا فى نفس الامر وأن الله لم يوجب عليه ما علم أنه سيفعله وانما يقول هذا بعض الغالطين ويحكيه طائفة عن طائفة غلطا عليهم بل أوجب عليه أن يفعل هذا أو هذا وهو كما قال ابن عباس كل شئ فى القرآن أو فهو على التخيير وكل شئ فى القرآن فمن لم يجد فهو على الترتيب والله يعلم أن العبد يفعل واحدا بعينه مع علمه أنه لم يوجبه عليه بخصوصه ثم اضطرب الناس هنا هل الواجب الثلاثة فلا يكون هناك فرق بين المعين وبين المخير أو الواجب واحد لا بعينه فيكون المأمور به مبهما غير معلوم للمأمور ولا بد فى الامر من تمكن المأمور من العلم بالمأمور والعمل به والقول بايجاب الثلاثة يحكى عن المعتزلة والقول بايجاب واحد لا بعينه هو قول الفقهاء وحقيقة الامر أن الواجب هو القدر المشترك بين الثلاثة وهو مسمى أحدها فالواجب أحد الثلاثة وهذا معلوم متميز معروف للمأمور وهذا المسمى يوجد فى هذا المعين وهذا المعين وهذا المعين فلم يجب واحد بعينه غير معين بل وجب أحد المعينات والامتثال يحصل بواحد منها بعينه والامر المتناقض هو أن يوجب معينا لا بعينه أما اذا كان الواجب غير معين بل هو القدر المشترك فلا منافاة بين الايجاب وترك التعيين وهذا يظهر بالواجب المطلق وهو الامر بالماهية الكلية كالامر باعتاق رقبة مطلقة والمطلق لا يوجد الا معينا لكن لا يكون معينا فى العلم والقصد فالآمر لم يقصد واحدا بعينه مع علمه بأنه لا يوجد الا معينا وان المطلق الكلى وجوده عند الناس فى

الاذهان لا فى الاعيان فما هو مطلق كلى فى أذهان الناس لا يوجد الا معينا مشخصا مخصوصا متميزا فى الاعيان وانما سمى كليا لكونه فى الذهن كليا وأما فى الخارج فلا يكون فى

الخارج ما هو كلى أصلا وهذا الاصل ينفع فى عامة العلوم فلهذا

اعتقده وأيضا فأهل السنة يؤمنون بالقدر وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان الهدى بفضل منه والقدرية يقولون انه يجب عليه أن يفعل بكل عبد ما يظنونه هم واجبا عليه ويحرم عليه ضد ذلك فيوجبون عليه أشياء ويحرمون عليه أشياء وهو لم يوجبها على نفسه ولا علم وجوبها بشرع ولا عقل ثم يحكمون على من لم يوجبها أنه يقول ان الله يخل بالواجب وهذا تلبيس فى نقل المذهب وتحريف له وأصل قول هؤلاء القدرية تشبيه الله بخلقه فى الافعال فيجعلون ما حسن منه حسن من العبد وما قبح من العبد قبح منه وهذا تمثيل باطل

(فصل) وأما قوله وذهبوا الى انه لا يفعل لغرض بل كل أفعاله لا لغرض من الاغراض ولا لحكمة البتة فيقال له أما تعليل أفعاله وأحكامه بالحكمة ففيه قولان مشهوران لاهل السنة والنزاع فى كل مذهب من المذاهب الاربعة والغالب عليهم عند الكلام فى الفقه وغيره التعليل وأما فى الاصول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من يأباه وجمهور أهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل فى أفعاله وأحكامه وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به وهم من القائلين بامامة أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص اما ظلم واما حاجة فان كثيرا من الناس اذا قال فلان له غرض فى هذا أو فعل هذا لغرضه أرادوا أنه فعله بهواه ومراده المذموم والله منزه عن ذلك فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والارادة ونحو ذلك مما جاء به النص وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يعبرون بلفظ الغرض أيضا ويقولون انه يفعل لغرض كما يوجد ذلك فى كلام طائفة من المنتسبين الى السنة وأما قوله انه يفعل الظلم والعبث فليس فى أهل الاسلام من يقول ان الله يفعل ما هو ظلم منه ولا عبث منه تعالى الله عن ذلك بل الذين يقولون انه خالق كل شئ من أهل السنة والشيعة يقولون انه خلق أفعال عباده فانها من جملة الاشياء ومن المخلوقات ما هو مضر لبعض الناس ومن ذلك الافعال التى هى ظلم من فاعلها وان لم تكن ظلما من خالقها كما أنه اذا خلق فعل العبد الذى هو صوم لم يكن هو صائما واذا خلق فعله الذى هو طواف لم يكن هو طائفا واذا خلق فعله الذى هو ركوع وسجود لم يكن هو راكعا ولا ساجدا واذا خلق جوعه وعطشه لم يكن جائعا ولا عطشانا فالله تعالى اذا خلق فى محل صفة أو فعلا لم يتصف هو بتلك الصفة ولا ذلك الفعل اذ لو كان كذلك لاتصف بكل ما خلقه من الاعراض ولكن هذا الموضع زلت فيه الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة الذين يقولون ليس لله كلام الا ما خلقه فى غيره وليس له فعل الا ما كان منفصلا عنه فلا يقوم به عندهم لا فعل ولا قول وجعلوا كلامه الذى كلم به ملائكته وعباده والذى كلم به موسى والذى أنزله على عباده هو ما خلقه فى غيره فقيل لهم الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره فاذا خلق حركة فى محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها لم يكن المتحرك بها هو الخالق لها وكذلك اذا خلق لونا أو ريحا أو علما أو قدرة فى محل كان ذلك المحل هو المتلون بذلك اللون المتروح بتلك الريح العالم بذلك العلم القادر بتلك القدرة فكذلك اذا خلق كلاما فى محل كان هو المتكلم بذلك الكلام وكان ذلك الكلام كلاما لذلك المحل لا لخالقه فيكون الكلام الذى سمعه موسى وهو قوله إننى أنا الله كلام الشجرة لا كلام الله لو كان ذلك مخلوقا واحتجت المعتزلة وأتباعهم الشيعة على ذلك بالافعال

يتعدد ذكره فى كلامنا بحسب الحاجة اليه فيحتاج أن يفهم فى كل موضع يحتاج اليه فيه كما تقدم وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس حتى فى وجود الرب تعالى وجعلوه وجودا مطلقا إما بشرط

(مطلب)

مسئلة تعليل الافعال

الاطلاق وإما بغير شرط الاطلاق وكلاهما يمتنع وجوده فى الخارج والمتفلسفة منهم من يقول بوجود المطلق بشرط الاطلاق فى الخارج كما يذكر عن شيعة أفلاطون القائلين بالمثل الافلاطونية ومنهم من يزعم وجود المطلقات فى الخارج مقارنة للمعينات وان الكلى المطلق جزء من المعين الجزئى كما يذكر عن يذكر عنه من أتباع ارسطو صاحب المنطق وكلا القولين خطأ صريح فانا نعلم بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه الا شئ معين مختص لا شركة فيه أصلا ولكن المعانى الكلية العامة المطلقة فى الذهن كالالفاظ المطلقة والعامة فى اللسان وكالخط الدال على تلك الالفاظ فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى فكل من الثلاثة يتناول الاعيان الموجودة فى الخارج ويشملها ويعمها لا أن فى الخارج شيأ هو نفسه يعم هذا وهذا أو يوجد فى هذا وهذا أو يشترك فيه هذا وهذا فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول وانما يقوله من اشتبه عليه الامور الذهنية بالامور الخارجية أو من قلد بعض من قال ذلك من الغالطين فيه ومن علم هذا علم كثيرا مما دخل فى المنطق من الخطا فى كلامهم فى الكليات والجزئيات مثل الكليات الخمس الجنس والفصل والنوع

فقالت

والخاصة والعرض العام وماذكروه من الفروق بين الذاتيات واللوازم الماهية وما ادعوه من تركيب الانواع من الذاتيات المشتركة والمميزة التي يسمونها الجنس والفصل وتسمية هذه الصفات أجزاء الماهية ودعواهم أن هذه الصفات التي يسمونها

فقالت كما أنه عادل محسن بعدل واحسان يقوم بغيره فكذلك هو متكلم بكلام يقوم بغيره وكان هذا حجة على من سلم الافعال لهم كالاشعري ونحوه فانه ليس عنده فعل يقوم به بل يقول الخلق هو المخلوق لا غيره وهو قول طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وهو أول قولي القاضي أبي يعلى لكن جمهور الناس يقولون الخلق غير المخلوق وهذا مذهب الحنفية والذي ذكره البغوي عن أهل السنة وهو الذي ذكره أبو بكر الكلاباذي عن الصوفية في كتاب التعرف لمذهب التصوف وهو قول أئمة أصحاب أحمد كابي بكر عبد العزيز وابن حامد وأبي الحسن ابن شاقلا وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى واختيار أكثر أصحابه كابي الحسن ابنه وغير هؤلاء وانما اختار القول الآخر طائفة منهم كابن عقيل ونحوه ولما كان هذا قول الاشعري ونحوه وهو مع سائر أهل السنة يقولون ان الله خالق أفعال العباد لزمه أن يقول ان أفعال العباد هي فعل الله تعالى اذ كان فعله عنده هو مفعوله فجعل أفعال العباد فعلا لله تعالى ولم يقل هي فعلهم في المشهور عنه الا على وجه المجاز بل قال هي كسبهم وفسر الكسب بانه ما حصل في محل القدرة المحدثة مقرونا بها وافقه على ذلك طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأكثر الناس طعنوا في هذا الكلام وقالوا عجائب الكلام ثلاثة طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الاشعري وأنشد في ذلك

مما يقال ولا حقيقة تحته * معقولة تدنو الى الافهام

الكسب عند الاشعري والحال عند الهاشمي وطفرة النظام

وأما سائر أهل السنة فيقولون ان أفعال العباد فعل لهم حقيقة وهو أحد القولين للاشعري ويقول جمهورهم الذين يفرقون بين الخلق والمخلوق انها مخلوقة لله تعالى ومفعولة له ليست هي نفس فعله وخلقه الذي هو صفته القائمة به فهذه الشناعات التي يذكرها هؤلاء لا تتوجه على قول جمهور أهل السنة وانما ترد على طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره فقوله عن أهل السنة انهم يقولون انه يفعل الظلم والعبث ان أراد ما هو منه ظلم وعبث فهذا منه فرية وان قاله بطريق الالزام فهم لا يسلمون له أنه ظلم ولهم في تفسير الظلم نزاع قد تقدم تفسيره وان أراد ما هو ظلم وعبث من العبد فهذا لا محذور في كون الله يخلقه وجمهورهم لا يقولون ان هذا الظلم والعبث فعل الله بل يقولون انه فعل العبد لكنه مخلوق لله كما أن قدرة العبد وسمعه وبصره مخلوق لله وليس هو سمع الحق ولا بصره ولا قدرته

(فصل) وأما قوله عنهم انهم يقولون انه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده بل ما هو الفساد كفعل المعاصي وأنواع الكفر وجميع أنواع الفساد الواقعة في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك فيقال هذا الكلام وان قاله طائفة من متكلمي أهل الاثبات فهو قول طائفة من متكلمي الشيعة أيضا وأئمة أهل السنة وجمهورهم لا يقولون ما ذكر بل الذين يقولون أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه وأنه لا يخرج عن ملكه وخلقه وقدرته شيء وقد دخل في ذلك جميع أفعال الحيوان فهو خالق لعبادات الملائكة والمؤمنين وسائر حركات العباد والقدرية ينفون عن ملكه خيار ما في ملكه وهو طاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين فيقولون لم يخلقها الله ولا يقدر على أن يستعمل العبد فيها ولا يلهمه اياها ولا يقدر أن يجعل من لم يفعلها فاعلا لها وقد قال

أجزاء تسبق الموصوف في الوجود الذهني والخارجي جميعا واثباتهم في الاعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغايرة للشيء المعين الموجود وأمثال ذلك من أغاليطهم التي تقود من اتبعها الى انخفاق الالهيات حتى يعتقد في الموجود الواجب أنه وجود مطلق بشرط الاطلاق كما قاله طائفة من الملاحدة أو بشرط سلب الامور الثبوتية كلها كما قاله ابن سينا وأمثاله مع العلم بصريح العقل أن المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية يمتنع وجوده في الخارج فيكون الواجب الوجود ممتنع الوجود وهذا الكفر المتناقض وأمثاله هو سبب ما اشتهر بين المسلمين أن المنطق يجر الى الزندقة وقد يطعن في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه ويظن أنه في نفسه لا يستلزم صحة الاسلام ولا فساده ولا ثبوت حق ولا انتفاءه وانما هو آلة تعصم مراعاتها عن الخطأ في النظر وليس الامر كذلك بل كثير مما ذكروه في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات ويكون من قال بلوازمه ممن قال الله تعالى فيه وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير والكلام في هذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما يلتبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما في ألفاظه من الاجمال والاشتراك والابهام فاذا فسر المراد بتلك الالفاظ انكشف حقيقة المعاني المعقولة كما سننبه على ذلك ان شاء الله تعالى والغرض هنا أن الامر بالشيء الذي له لوازم لا توجد الا بوجوده سواء كانت سابقة على وجوده أو كانت لاحقة لوجوده قد يكون الآمر قاصدا

الخليل عليه السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فطلب من الله أن يجعله مسلما ومن ذريته أمة مسلمة له وهو صريح في أن الله تعالى يجعل الفاعل فاعلا وقال رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي فقد طلب من الله تعالى ان يجعله مقيم الصلاة فعلم أن الله تعالى هو الذي يجعل العبد مصليا وقد أخبر عن الجلود والجوارح اخبار مصدق لها انها قالت أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء فعلم أنه ينطق جميع الناطقين

وأما كونه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده أو لا يراعي مصالح العباد فهذا مما اختلف الناس فيه فذهبت طائفة من المثبتين للقدر الى ذلك وقالوا خلقه وأمره متعلق بمحض المشيئة لا يتوقف على مصلحة وهذا قول الجهمية وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله وان ارسال الرسل مصلحة عامة وان كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته فان الله تعالى كتب في كتاب فهو عنده موضوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي وفي رواية ان رحمتي سبقت غضبي أخرجاه في الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهم يقولون فعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك وأما نفس الامر وارسال الرسل فمصلحة للعباد وان تضمن شرا لبعضهم وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة وان كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فلله في ذلك حكمة أخرى وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف وطوائف من أهل الكلام غير المعتزلة مثل الكرامية وغيرهم وهؤلاء يقولون وان كان في بعض ما يخلقه ما فيه ضرر لبعض الناس أو هو سبب ضرر كالذنوب فلا بد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لاجلها خلقه الله وقد غلبت رحمته غضبه وهذه المسائل مبسوطة في غير هذا الموضع * وهو لم يذكر الا مجرد حكاية الاقوال فبينا ما في ذلك النقل من الصواب والخطا فان هذا الذي نقله ليس من كلام شيوخه الرافضة بل هو من كلام المعتزلة كأصحاب أبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وغيرهم وهؤلاء ذكروا ذلك ردا على الاشعري خصوصا فان الاشعرية وبعض المثبتين للقدر وافقوا الجهم بن صفوان في أصل قوله في الجبر وان نازعوه في بعض ذلك نزاعا لفظيا أو أتوا بما لا يعقل لكن لا يوافقونه على قوله في نفي الصفات بل يثبتون الصفات فكذا بالغوا في مخالفة المعتزلة في مسائل القدر حتى نسبوا الى الجبر وأنكروا الطبائع والقوى التي في الحيوان أن يكون لها تأثير أو سبب في الحوادث أو يقال فعل بها وأنكروا أن يكون للمخلوقات حكمة ولهذا قيل انهم أنكروا أن يكون الله تعالى يفعل لجلب منفعة لعباده أو دفع مضرة وهم لا يقولون انه لا يفعل مصلحة فان هذا مكابرة بل يقولون ان هذا ليس بواجب عليه وليس بلازم وقوعه منه ويقولون انه لا يفعل شيئا لاجل شيء ولا بشيء وانما اقترن هذا بهذا لارادته لكليهما وهو يفعل أحدهما مع صاحبه لا به ولا لاجله والاقتران بينهما بما جرت به عادته لا يكون أحدهما سببا للآخر ولا حكمة له ويقولون انه ليس في القرآن في خلقه وأمره لام تعليل وقد وافقهم على ذلك طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم مع ان أكثر الفقهاء الذين يوافقونهم على هذا في كتب الكلام يقولون بضد ذلك في مسائل الفقه والتفسير والحديث وأدلة الفقه وكلامهم في أصول الفقه تارة يوافق هؤلاء وتارة يوافق هؤلاء لكن جمهور أهل السنة من هؤلاء الطوائف وغيرهم

للامر بتلك اللوازم بحيث يكون آمرا بهذا وبهذا اللازم وانه اذا تركهما عوقب على كل منهما وقد يكون المقصود أحدهما دون الآخر وكذلك النهي عن الشيء الذي له ملزوم قد يكون قصده أيضا ترك الملزوم لما فيه من المفسدة وقد يكون تركه غير مقصود له وانما لزم لزوما ومن هنا ينكشف لك سر مسئلة اشتباه الاخت بالاجنبية والمذكى بالميت ونحو ذلك مما ينهى العبد فيه عن فعل الاثنين لاجل الاشتباه فقالت طائفة كلاهما محرمة وقالت طائفة بل المحرم في نفس الامر الاخت والميتة والاخرى انما نهي عنها لعلة الاشتباه وهذا القول أغلب على فطرة الفقهاء والاول أغلب على طريقة من لا يجعل في الاعيان معاني تقتضي التحليل والتحريم فيقول كلاهما نهي عنه وانما سبب النهي اختلف والتحقيق في ذلك أن المقصود الناهي اجتناب الاجنبية والميتة فقط والمفسدة التي من أجلها نهي عن العين موجودة فيها فقط وأما ترك الاخرى فهي من باب اللوازم فهنا لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه وهنا لا يتم فعل الواجب الا بفعله وهذا نظير من ينهاه الطبيب عن تناول شراب مسموم واشتبه ذلك القدح بغيره فعلى المريض اجتناب القدحين والمفسدة في أحدهما ولهذا لو أكل الميتة والمذكى لعوقب على أكل الميتة كما لو أكلها وحدها ولا يزداد عقابه بأكل المذكى بخلاف ما اذا أكل ميتتين فانه يعاقب على أكلهما أكثر من عقاب من أكل احداهما اذا عرف هذا فقوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق نهي عنهما والثاني لازم للاول مقصود بالنهي فمن لبس الحق بالباطل كتم الحق وهو معاقب على لبسه الحق بالباطل وعلى كتمانه الحق فلا يقال النهي عن جمعهما فقط لانه لو كان هذا صحيحا لم يكن مجرد كتمان الحق موجبا للذم ولا مجرد لبس الحق بالباطل موجبا

وغيرهم يثبتون القدر ويثبتون الحكمة أيضا والرحمة وأن لفعله غاية محبوبة وعاقبة محمودة وهذه مسئلة عظيمة جدا قد بسطت في غير هذا الموضع ففي الجملة لم تثبت المعتزلة والشيعة نوعا من الحكمة والرحمة الا وقد أثبت أئمة السنة ما هو أكمل من ذلك وأجل منه مع اثباتهم قدرة الله التامة ومشيئته النافذة وخلقه العام وهؤلاء لا يثبتون هذا ومتكلمو الشيعة المتقدمون كالهشامين وغيرهما كانوا يثبتون القدر كما يثبته غيرهم وكذلك الزيدية منهم من يثبته ومنهم من ينفيه فالشيعة في القدر على قولين كما أن المثبتين لخلافة الخلفاء الثلاثة في القدر على قولين فلا يوجد لاهل السنة قول ضعيف الا وفي الشيعة من يقوله ويقول ما هو أضعف منه ولا يوجد للشيعة قول قوي الا وفي أهل السنة من يقوله ويقول ما هو أقوى منه ولا يوجد للشيعة قول قوي لم يقله أحد من أهل السنة فثبت أن أهل السنة أولى بكل خير منهم كما أن المسلمين أولى بكل خير من اليهود والنصارى

(فصل) وأما قوله انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا بل قد يعذب المطيع طول عمره المبالغ في امتثال أوامره كالنبي ويثيب العاصي طول عمره بأنواع المعاصي وأبلغها كابليس وفرعون فهذه فرية على أهل السنة ليس فيهم من يقول ان الله يعذب نبيا ولا مطيعا ولا من يقول ان الله يثيب ابليس وفرعون بل ولا يثيب عاصيا على معصيته لكن يقولون انه يجوز أن يعفو عن المذنب من المؤمنين وأن يخرج أهل الكبائر من النار فلا يخلد فيها أحد من أهل التوحيد ويخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان والامامية توافقهم على ذلك وأما الاستحقاق فهم يقولون ان العبد لا يستحق بنفسه على الله شيأ وليس له أن يوجب على ربه شيأ لا لنفسه ولا لغيره ويقولون انه لا بد أن يثيب المطيعين كما وعد فانه صادق في وعده لا يخلف الميعاد فنحن نعلم أن الثواب يقع لاخباره لنا بذلك وأما ايجابه ذلك على نفسه وامكان معرفة ذلك بالعقل فهذا فيه نزاع بين أهل السنة كما تقدم التنبيه عليه فقول القائل انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثوابا ان أراد أنه هو لا يوجب بنفسه على ربه ولا أوجبه غيره من المخلوقين فهكذا تقول أهل السنة وان أراد أن هذا الثواب ليس أمرا ثابتا معلوما وحقا واقعا فقد أخطأ وان أراد أنه هو سبحانه وتعالى (١) لم يخلقه بخبره فقد أخطأ على أهل السنة وان أراد أنه لم يجعله بمعنى أنه لم يوجبه على نفسه ويجعله حقا على نفسه كتبه على نفسه فهذا فيه نزاع قد تقدم وهو بعد أن وعد بالثواب أو أوجب مع ذلك على نفسه الثواب يمتنع منه خلاف خبره وخلاف حكمه الذي كتبه على نفسه وخلاف موجب أسمائه الحسنى وصفاته العلى ولكن لو قدر أنه عذب من يشاء لم يكن لاحد منعه كما قال تعالى قل فمن يملك من الله شيأ ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا وهو سبحانه لو ناقش من ناقشه من خلقه يعذبه كما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من نوقش الحساب عذب قالت قلت يا رسول الله أليس الله يقول فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب وفي الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل وفي الحديث الذي رواه أبو داود

(١) قوله لم يخلقه بخبره كذا في الاصل ولعل في الكلام تحريفا فحرر كتبه مصححه

فلذم وليس الاخر كذلك فان كتمان أهل الكتاب ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس يستحقون به العقاب باتفاق المسلمين وكذلك لبسهم الحق الذي أنزله الله بالباطل الذي ابتدعوه وجمع بينهما بدون اعادة حرف النفي لان اللبس مستلزم للكتمان ولم يقتصر على الملزوم لان اللازم مقصود بالنهي فهذا يبين لك بعض ما في القرآن من الحكم والاسرار وانما كان اللبس مستلزما للكتمان لان من لبس الحق بالباطل كما فعله أهل الكتاب حيث ابتدعوا دينا لم يشرعه الله فأمروا بما لم يأمر به ونهوا عما لم ينه عنه وأخبروا بخلاف ما أخبر به فلا بد له أن يكتم من الحق المنزل ما يناقض بدعته اذ الحق المنزل الذي فيه خبر بخلاف ما أخبر به ان لم يكتمه لم يتم مقصوده وكذلك الذي فيه اباحة لما نهى عنه واسقاط لما أمر به والحق المنزل اما أمر ونهي واباحة واما خبر فالبدع الخبرية كالبدع المتعلقة بأسماء الله تعالى وصفاته والنبيين واليوم الآخر لا بد أن يخبروا فيها بخلاف ما أخبر الله به والبدع الامرية كمعصية الرسول المبعوث اليهم ونحو ذلك لا بد أن يأمروا فيها بخلاف ما أمر الله به والكتب المتقدمة تخبر عن الرسول النبي الامي وتأمر باتباعه والمقصود هنا الاعتبار فان بني اسرائيل قد ذهبوا أو كفروا وانما ذكرت قصصهم عبرة لنا وكان بعض السلف يقول ان بني اسرائيل ذهبوا وانما يعني أنتم ومن الامثال السائرة اياك أعني واسمعي ياجاره فكان فيما خاطب الله بني اسرائيل عبرة لنا أن لا نلبس الحق بالباطل ونكتم الحق والبدع التي يعارض بها الكتاب والسنة التي يسميها أهلها كلاميات وعقليات وفلسفيات أو ذوقيات ووجديات وحقائق وغير ذلك لا بد أن تشتمل على لبس حق بباطل وكتمان حق وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله فلا تجد قط مبتدعا الا وهو يحب

وغيره ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا لهم من أعمالهم وهذا قد يقال لاجل المناقشة فى الحساب والتقصير فى حقيقة الطاعة وهو قول من يجعل الظلم مقدورا غير واقع وقد يقال بأن الظلم لا حقيقة له وانه مهما قدر من الممكنات لم يكن ظلما والتحقيق أنه اذا قدر أن الله تعالى فعل ذلك فلا يفعله الا بحق لا يفعله وهو ظالم لكن اذا لم يفعله فقد يكون ظلما تعالى الله عنه

(فصل) وأما ما نقله عنهم أنهم يقولون ان الانبياء غير معصومين فهذا الاطلاق نقل باطل عنهم فانهم متفقون على أن الانبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى وهذا هو مقصود الرسالة فان الرسول هو الذى يبلغ عن الله أمره ونهيه وغيره وهم معصومون فى تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين بحيث لا يجوز أن يستقر فى ذلك شئ من الخطا وتنازعوا هل يجوز أن يسبق على لسانه ما يستدركه الله تعالى و يبينه له بحيث لا يقره على الخطا كما نقل انه ألقى على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى ثم ان الله نسخ ما ألقاه الشيطان وأحكم آياته فمنهم من لم يجوز ذلك ومنهم من جوزه اذ لا محذور فيه فان الله تعالى ينسخ ما يلقى الشيطان و يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفى شقاق بعيد وأما قوله قد يقع منهم الخطأ فيقال له هم متفقون على أنهم لا يقرون على خطا فى الدين أصلا ولا على فسق ولا كذب ففى الجملة كل ما يقدح فى نبوتهم وتبليغهم عن الله تعالى فهم متفقون على تنزيههم عنه وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم الصغائر يقولون انهم معصومون من الاقرار عليها فلا يصدر عنهم ما يضرهم كما جاء فى الاثر كان داود بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة والله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين وان العبد ليفعل السيئة فيدخل بها الجنة وأما النسيان والسهو فى الصلاة فذلك واقع منهم وفى وقوعه حكمة استنان المسلمين بهم كما روى فى موطا مالك انما أنسى أو أنسى لاسن وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى أخرجاه فى الصحيحين ولما صلى بهم خمسا فلما سلم قالوا له يا رسول الله أزيد فى الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خمسا فقال الحديث

وأما الرافضة فأشبهوا النصارى فان الله تعالى أمر الناس بطاعة الرسل فيما أمروا به وتصديقهم فيما أخبروا به ونهى الخلق عن الغلو والاشراك بالله تعالى فبدلت النصارى دين الله تعالى فغلوا فى المسيح فأشركوا به وبدلوا دينه فعصوه وعظموه فصاروا عصاة بمعصيته وبالغوا فيه خارجين عن أصلى الدين وهما الاقرار لله بالوحدانية ولرسله بالرسالة أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فالغلو أخرجهم عن التوحيد حتى قالوا بالتثليث والاتحاد وأخرجهم عن طاعة الرسول وتصديقه حيث أمرهم أن يعبدوا الله ربه وربهم فكذبوه فى قوله ان الله ربه وعصوه فيما أمرهم به وكذلك الرافضة غلوا فى الرسل بل فى الائمة حتى اتخذوهم أربابا من دون الله فتركوا عبادة الله وحده لا شريك له التى أمرهم بها الرسل وكذبوا الرسول فيما أخبر به من توبة الانبياء واستغفارهم فتجدهم يعطلون المساجد التى أمر الله أن ترفع و يذكر فيها اسمه فلا يصلون فيها جمعة ولا جماعة وليس لها عندهم كبير حرمة وان صلوا فيها

صلوا

كتمان النصوص التى تخالفه و يبغضها و يبغض اظهارها وروايتها والتحدث بها و يبغض من يفعل ذلك كما قال بعض السلف ما ابتدع أحد بدعة الا نزعت حلاوة الحديث من قلبه ثم ان قوله الذى يعارض به النصوص لابد أن يلبس فيه حقا بباطل بحسب ما يقول من الالفاظ المجملة المتشابهة ولهذا قال الامام أحمد فى أول ما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله مما كتبه فى حبسه وقد ذكره الخلال فى كتاب السنة والقاضى أبو يعلى وأبو الفضل التميمى وأبو الوفاء بن عقيل وغير واحد من أصحاب أحمد ولم ينفه أحد منهم عنه قال فى أوله الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى و يصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى و يبصرون بنور الله أهل العمى فكم من قتيل لابليس قد أحيوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون فى الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفى الله وفى كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام و يخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين والمقصود هنا قوله يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم وهذا الكلام المتشابه الذى يخدعون به جهال الناس هو الذى يتضمن الالفاظ المتشابهة المجملة التى يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة وتلك الالفاظ تكون مستعملة فى الكتاب والسنة وكلام الناس لكن بمعان أخر غير المعانى التى قصدوها هم بها فيقصدون

هم بها معانى أخر فيحصل الاشتباه والاجمال كلفظ العقل والعاقل والمعقول فان لفظ العقل فى لغة المسلمين انما يدل على عرض إما مسمى مصدر عقل يعقل عقلا واما قوة يكون بها العقل وهى الغريزة وهم يريدون بذلك جوهرا مجردا قائما بنفسه وكذلك لفظ المادة والصورة بل وكذلك لفظ الجوهر والعرض والجسم والتحيز والجهة والتركيب والجزء والافتقار والعلة والمعلول والعاشق والمعشوق بل ولفظ الواحد فى التوحيد بل ولفظ الحدوث والقدم بل ولفظ الواجب والممكن بل ولفظ الوجود والموجود والذات وغير ذلك من الالفاظ وما من أهل فن الا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم كما لاهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم وهذه الالفاظ هى عرفية عرفا خاصا ومرادهم بها غير المفهوم منها فى أصل اللغة سواء كان ذلك المعنى حقا أو باطلا واذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج الى بيان وذلك ان هؤلاء المعارضين اذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون انا لا نفهم ما قيل لنا أو ان المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا ويلبسون على الناس بان الذى عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق ويقولون أيضا انه موافق للشرع اذا لم يظهروا مخالفة الشرع كما تفعله الملاحدة من القرامطة والفلاسفة ومن ضاهاهم واذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التى نزل بها القران فقد يفضى الى مخالفة ألفاظ القرآن فى الظاهر فان هؤلاء عبروا عن المعانى التى أثبتها القرآن بعبارات أخرى ليست فى القرآن وربما جاءت فى القرآن بمعنى آخر فليست تلك العبارات مما أثبته القرآن بل قد يكون معناها المعروف فى لغة العرب التى نزل بها القرآن منتفيا باطلا نفاه الشرع والعقل وهم اصطلحوا بتلك العبارات

(مطلب)
اتخاذ القبور مساجد

صلوا فيها وحدانا ويعظمون المشاهد المبنية على القبور فيعكفون عليها مشابهة للمشركين ويحجون اليها كما يحج الحاج الى البيت العتيق ومنهم من يجعل الحج اليها أعظم من الحج الى الكعبة بل يسبون من لا يستغنى بالحج اليها عن الحج الذى فرضه الله تعالى على عباده ومن لا يستغنى بها عن الجمعة والجماعة وهذا من جنس دين النصارى والمشركين الذين يفضلون عبادة الاوثان على عبادة الرحمن وقد ثبت فى الصحاح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا وقال قبل أن يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فانى أنهاكم عن ذلك رواه مسلم وقال ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد رواه الامام (١) وابن حبان فى صحيحه وقال اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد رواه مالك فى الموطا وقد صنف شيخهم ابن النعمان المعروف عندهم بالمفيد وهو شيخ الموسوى والطوسى كتابا سماه مناسك المشاهد جعل قبور المخلوقين تحج كما تحج الكعبة البيت الحرام الذى جعله الله قياما للناس وهو أول بيت وضع للناس فلا يطاف الا به ولا يصلى الا اليه ولم يأمر الا بحجه وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر بما ذكروه من أمر المشاهد ولا شرع لأمته مناسك عند قبور الانبياء والصالحين بل هذا من دين المشركين الذين قال الله تعالى فيهم وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا قال ابن عباس وغيره هؤلاء كانوا قوما صالحين فى قوم نوح لما ماتوا عكفوا على قبورهم فطال عليهم الامد فصوروا تماثيلهم ثم عبدوهم وقد ثبت عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وقد ثبت فى صحيح مسلم وغيره عن أبى الهياج الاسدى قال قال لى على بن أبى طالب رضى الله عنه ألا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا أدع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته فقرن بين طمس التماثيل وتسوية القبور المشرفة لان كليهما ذريعة الى الشرك كما فى الصحيحين أن أم سلمة وأم حبيبة ذكرتا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كنيسة رأينها بأرض الحبشة وذكرتا من حسنها وتصاوير فيها فقال ان أولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك التصاوير أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة والله تعالى أمر فى كتابه بعمارة المساجد ولم يذكر المشاهد . فالرافضة بدلوا دين الله فعمروا المشاهد وعطلوا المساجد مضاهاة للمشركين ومخالفة للمؤمنين قال تعالى قل أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد لم يقل عند كل مشهد وقال ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر الى قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ولم يقل مشاهد الله بل عمار المشاهد يخشون بها غير الله ويرجون غير الله وقال تعالى وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولم يقل وأن المشاهد لله وقال ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولم يقل ومشاهد وقال فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه الآية وأيضا فقد علم بالنقل المتواتر وبالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع

(١) لعل الناسخ أسقط اسم الراوى وهو أحمد أو نحوه حرر كتبه مصححه

على معان غير معانيها في لغة العرب فيقولون اذا أطلقوا نفيها لم تدل في لغة العرب على باطل ولكن تدل في اصطلاحهم الخاص على
باطل فمن خاطبهم بلغة العرب قالوا انه لم يفهم مرادنا ومن خاطبهم باصطلاحهم أخذوا يظهرون عنه أنه قال ما يخالف

لامته عمارة المساجد بالصلوات والاجتماع للصلوات الخمس ولصلاة الجمعة والعيدين وغير ذلك وانه لم يشرع لامته أن يبنوا على قبر نبي ولا رجل صالح لا من أهل البيت ولا غيره مسجدا ولا مشهدا ولم يكن على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسلام مشهد مبني لا على قبر نبي ولا غيره لا على قبر ابراهيم الخليل ولا غيره بل لما قدم المسلمون الى الشام غير مرة ومعهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وغيرهم لما قدم عمر لفتح بيت المقدس ثم لما قدم لوضع الجزية على أهل الذمة ومشارطتهم ثم لما قدم الى سرغ وفي جميع هذه المرات لم يكن أحد منهم يقصد السفر الى قبر الخليل ولا كان هناك مشهد بل كان هناك البناء المبني على المغارة وكان مدورا بلا باب له مثل حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم لم يزل الامر هكذا في خلافة بني أمية وبني العباس الى أن ملك النصارى تلك البلاد في أواخر المائة الخامسة فبنوا ذلك البناء واتخذوه كنيسة ونقبوا باب البناء فلهذا تجد الباب منقوبا بالامنيا ثم لما استنقذ المسلمون منهم تلك الارض اتخذها من اتخذها مسجدا بل كان الصحابة اذا رأوا أحدا بنى مسجدا على قبر نهوه عن ذلك ولما ظهر قبر دانيال بتستر كتب فيه أبو موسى الاشعري الى عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر أن تحفر بالنهار ثلاثة عشر قبرا وتدفنه بالليل في واحد منها لئلا يفتتن الناس به وكان عمر ابن الخطاب اذا رآهم يتناوبون مكانا يصلون فيه لكونه موضع نبي ينهاهم عن ذلك ويقول انما هلك من كان قبلكم باتخاذ آثار أنبيائهم مساجد من أدركته الصلاة فيه فليصل والا فليذهب فهذا وأمثاله مما كانوا يحققون به التوحيد الذي أرسل الله به الرسول اليهم ويتبعون في ذلك سنته صلى الله تعالى عليه وسلم والاسلام مبني على أصلين أن لا نعبد الا الله وأن نعبده بما شرع لا نعبده بالبدع فالنصارى خرجوا عن الاصلين وكذلك المبتدعون من هذه الامة من الرافضة وغيرهم وأيضا فان النصارى يزعمون أن الحواريين الذين اتبعوا المسيح أفضل من ابراهيم وموسى وغيرهما من الانبياء والمرسلين ويزعمون أن الحواريين رسل شافههم الله بالخطاب لانهم يقولون ان الله هو المسيح ويقولون أيضا ان المسيح ابن الله والرافضة تجعل الائمة الاثني عشر أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وغاليتهم يقولون انهم أفضل من الانبياء لانهم يعتقدون فيهم الالهية كما اعتقدته النصارى في المسيح والنصارى يقولون ان الدين مسلم للاحبار والرهبان فالحلال ما حللوه والحرام ما حرموه والدين ما شرعوه والرافضة تزعم أن الدين مسلم الى الائمة فالحلال ما حللوه والحرام ما حرموه والدين ما شرعوه وأما من دخل في غلو الشيعة كالاسمعيلية الذين يقولون بالهية الحاكم ونحوه من أئمتهم ويقولون ان محمد بن اسمعيل نسخ شريعة محمد بن عبد الله وغير ذلك من المقالات التي هي من الغالية من الرافضة فهؤلاء شر من أكثر الكفار من اليهود والنصارى والمشركين وهم ينتسبون الى الشيعة يتظاهرون بمذاهبهم

فان قيل ما وصفت به الرافضة من الغلو والشرك والبدع موجود كثير منه في كثير من المنتسبين الى السنة فان في كثير منهم غلوا في مشايخهم واشراكا بهم وابتداع العبادات غير مشروعة وكثير منهم يقصد قبر من يحسن الظن به إما ليسأله حاجاته واما ليسأل الله تعالى به واما لظنه أن الدعاء عند قبره أجوب منه في المساجد وفيهم من يفضل زيارة قبور شيوخهم

القرآن وكان هذا من جهة كون تلك الالفاظ مجملة مشتبهة وهذا كالالفاظ المتقدمة مثل لفظ القدم والحدوث والجوهر والجسم والعرض والمركب والمؤلف والتحيز والبعض والتوحيد والواحد فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم ما لا صفة له ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يرى والتوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيأ من هذا النفي وانما تضمن اثبات الالهية لله وحده بأن يشهد أن لا اله الا هو ولا يعبد الا اياه ولا يتوكل الا عليه ولا يوالي الا له ولا يعادي الا فيه ولا يعمل الا لأجله وذلك يتضمن اثبات ما أثبته لنفسه من الاسماء والصفات قال جابر بن عبد الله في حديثه الصحيح في سياق حجة الوداع فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكانوا في الجاهلية يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك فأهل النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد كما تقدم قال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين

(مطلب)
الكلام على زيارة القبور

اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وقال تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه وقال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم

على

على الحج ومنهم من يجد عند قبر من يعظمه من الرقة والخشوع ما لا يجده فى المساجد والبيوت وغير ذلك مما يوجد فى الشيعة ويروون أحاديث مكذوبة من جنس أكاذيب الرافضة مثل قولهم لو أحسن أحدكم ظنه بحجر نفعه الله به وقولهم اذا أعيتكم الامور فعليكم بأصحاب القبور وقولهم قبر فلان هو الترياق المجرب ويروون عن بعض شيوخهم أنه قال لصاحبه اذا كانت لك حاجة فتعال الى قبرى واستغث بى ونحو ذلك فان فى المشايخ من يفعل بعد مماته كما كان يفعل فى حياته وقد يستغيث الشخص بواحد منهم فيتمثل له الشيطان فى صورته اما حيا واما ميتا وربما قضى حاجته أو قضى بعض حاجته كما يجرى نحو ذلك للنصارى مع شيوخهم ولعباد الاصنام من العرب والهند والترك وغيرهم * قيل هذا كله مما نهى الله عنه ورسوله وكل ما نهى الله عنه ورسوله فهو مذموم منهى عنه سواء كان فاعله منتسبا الى السنة أو الى التشيع ولكن الامور المذمومة المخالفة للكتاب والسنة فى هذا وغيره هى فى الرافضة أكثر منها فى أهل السنة فما يوجد فى أهل السنة من الشر ففى الرافضة أكثر منه وما يوجد فى الرافضة من الخير ففى أهل السنة أكثر منه وهذا حال أهل الكتاب مع المسلمين فما يوجد فى المسلمين شر الا وفى أهل الكتاب أكثر منه ولا يوجد فى أهل الكتاب خير الا وفى المسلمين أعظم منه ولهذا يذكر سبحانه وتعالى مناظرة الكفار من المشركين وأهل الكتاب بالعدل واذا ذكروا عيبا فى المسلمين لم يبرئهم منه لكن يبين أن عيوب الكفار أعظم كما قال تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل وهذه الآية نزلت لان سرية من المسلمين ذكر أنهم قتلوا ابن الحضرمى فى آخر يوم من رجب فعابهم المشركون بذلك فأنزل الله هذه الآية وقال تعالى قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل أى من لعنه الله وجعل منهم الممسوخين وعبدة الطاغوت بجعل معطوف على لعن ليس المراد منهم من عبد الطاغوت كما ظنه بعض الناس فان اللفظ لا يدل على ذلك والمعنى لا يناسبه فان المراد ذمهم على ذلك لا الاخبار بان الله جعل فيهم من يعبد الطاغوت اذ مجرد الاخبار بهذا لا ذم فيه لهم بخلاف جعله منهم القردة والخنازير فان ذلك عقوبة منه لهم على ذنوبهم وذلك خزى فعابهم بلعنة الله تعالى وعقوبته بالشرك الذى فيهم وهو عبادة الطاغوت والرافضة فيهم من لعنة الله وعقوبته بالشرك ما يشبهونهم به من بعض الوجوه فانه قد ثبت بالنقول المتواترة ان فيهم من مسخ كما مسخ أولئك * وقد صنف الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسى كتابا سماه النهى عن سب الاصحاب وما ورد فيه من الذم والعقاب وذكر فيه حكايات معروفة فى ذلك وأعرف أنا حكايات أخرى لم يذكرها هو وفيهم من الشرك والغلو ما ليس فى سائر طوائف الامة ولهذا أظهر ما يوجد الغلو فى طائفتين فى النصارى والرافضة ويوجد أيضا فى طائفة ثالثة من أهل النسك والزهد والعبادة الذين يغلون فى شيوخهم ويشركون بهم

من حقت عليه الضلالة وأخبر عن كل نبى من الانبياء انهم دعوا الناس الى عبادة الله وحده لا شريك له وقال تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده وقال تعالى عن المشركين أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وقال تعالى واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون وقال تعالى ذلك بأنهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون وهذا فى القرآن كثير وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف ويظن هؤلاء أنهم اذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد ويظن هؤلاء أنهم اذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا فى غاية التوحيد وكثير من أهل الكلام يقول التوحيد له ثلاث معان وهو واحد فى ذاته لا قسيم له أو لا جزء له وواحد فى صفاته لا شبيه له وواحد فى أفعاله لا شريك له وهذا المعنى الذى تتناوله هذه العبارة فيها ما يوافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول وليس الحق الذى فيها هو الغاية التى جاء بها الرسول بل التوحيد الذى أمر به أمر يتضمن الحق الذى فى هذا الكلام وزيادة أخرى فهذا من الكلام الذى لبس فيه الحق بالباطل وكتم الحق وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه عنه وأقر بأنه وحده خالق كل شئ لم يكن موحدا بل ولا مؤمنا حتى يشهد أن لا اله الا الله فيقر بان الله وحده هو الاله المستحق للعبادة

(فصـل) وأما قوله عن أهل السنة انهم يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وانه مات عن غير وصية فالجواب أن يقال ليس هذا قول جميعهم بل قد ذهبت طوائف من أهل السنة الى أن امامة أبي بكر ثبتت بالنص والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره من الائمة وقد ذكر القاضي أبو يعلى وغيره في ذلك روايتين عن الامام أحمد احداهما أنها ثبتت بالاختيار قال وبهذا قال جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والاشعرية وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وغيره والثانية أنها ثبتت بالنص الخفي والاشارة قال وبهذا قال الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث وبكر ابن أخت عبد الواحد والبيهسية من الخوارج (١) وقال شيخه أبو عبد الله بن حامد فاما الدليل على استحقاق أبي بكر الخلافة دون غيره من أهل البيت والصحابة فمن كتاب الله وسنة نبيه . قال وقد اختلف أصحابنا في الخلافة هل أخذت من حيث النص أو الاستدلال فذهب طائفة من أصحابنا الى أن ذلك بالنص وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر ذلك نصا وقطع البيان على عينه حتما ومن أصحابنا من قال ان ذلك بالاستدلال الجلي قال ابن حامد والدليل على اثبات ذلك بالنص أخبار من ذلك ما أسنده البخاري عن جبير بن مطعم قال أتت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرها ان ترجع اليه قالت أرأيت ان جئت فلم أجدك كأنها تريد الموت قال ان لم تجديني فأتي أبا بكر وذكر له سياقا آخر وأحاديث أخر قال وذلك نص على امامته قال وحديث سفيان عن عبد الملك ابن عمير عن ربعي عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر وأسند البخاري عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ضعفه ثم استحالت غربا فأخذها عمر بن الخطاب فلم أر عبقريا من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن قال وذلك نص في الامامة قال ويدل عليه ما أخبرنا أبو بكر بن مالك وروى عن مسند أحمد عن حماد ابن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما أيكم رأى رؤيا فقلت أنا رأيت يا رسول الله كأن ميزانا دلي من السماء فوزنت بأبي بكر فرجحت بأبي بكر ثم وزن أبو بكر بعمر فرجح أبو بكر بعمر ثم وزن عمر بعثمان فرجح عمر بعثمان ثم رفع الميزان فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة نبوة ثم يؤتي الله الملك لمن يشاء قال وأسند أبو داود عن جابر الانصاري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله ونيط عمر بأبي بكر ونيط عثمان بعمر قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا أما الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما نوط بعضهم ببعض فهم ولاة هذا الامر الذي بعث الله به نبيه قال ومن ذلك حديث صالح بن كيسان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليوم الذي بدئ فيه فقال ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا ثم قال يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر وفي لفظ فلا يطمع في هذا الامر طامع وهذا الحديث في الصحيحين ورواه من طريق أبي داود الطيالسي عن ابن أبي مليكة عن عائشة

(١) قوله وقال شيخه الخ هكذا وقع في الاصل وانظر أين مرجع الضمير في شيخه وحرر كتبه مصححه

و يلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له والاله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو الاله بمعنى القادر على الخلق فاذا فسر المفسر الاله بمعنى القادر على الاختراع واعتقد أن هذا أخص وصف الاله وجعل اثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسله فان مشركي العرب كانوا مقرين بان الله وحده خالق كل شئ وكانوا مع هذا مشركين قال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون قال طائفة من السلف تسألهم من خلق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره وقال تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فليس كل من أقر أن الله رب كل شئ وخالقه يكون عابدا له دون ما سواه داعيا له دون ما سواه راجيا له خائفا منه دون ما سواه يوالي فيه ويعادي فيه ويطيع رسله ويأمر بما أمر به وينهى عما نهى عنه وقد قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله وعامة المشركين أقروا بان الله خالق كل شئ وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به وجعلوا له أندادا قال تعالى أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيأ ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون وقال تعالى

قالت

ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد
تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون وقال تعالى ومن الناس من يتخذ من (١٣٥) دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا
أشد حبا لله ولهذا كان من أتباع
هؤلاء من يسجد للشمس والقمر
والكواكب ويدعوها كما يدعو
الله تعالى ويصوم لها وينسك لها
ويتقرب إليها ثم يقول إن هذا
ليس بشرك وإنما الشرك إذا
اعتقدت أنها هي المدبرة لي فإذا
جعلتها سببا وواسطة لم أكن مشركا
ومن المعلوم بالاضطرار من دين
الاسلام أن هذا شرك فهذا ونحوه
من التوحيد الذي بعث الله به
رسله وهم لا يدخلونه في مسمى
التوحيد الذي اصطلحوا عليه
وأدخلوا في ذلك نفي صفاته فإنهم
إذا قالوا لا قسيم له ولا جزء له ولا شبيه
له فهذا اللفظ وإن كان يراد به
معنى صحيح فإن الله ليس كمثله شئ
وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق
ولا يفسد ولا يستحيل بل هو أحد
صمد والصمد الذي لا جوف له وهو
السيد الذي كمل سودده فإنهم
يدرجون في هذه نفي علوه على
خلقه ومباينته لمصنوعاته ونفي ما
ينفونه من صفاته ويقولون إن
إثبات ذلك يقتضي أن يكون
مركبا منقسما وأن يكون له شبيه
وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا
لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها
القرآن تركيبا وانقساما ولا تمثيلا
وهكذا الكلام في مسمى الجسم
والعرض والجوهر والمتحيز وحلول
الحوادث وأمثال ذلك فإن هذه
الألفاظ يدخلون في مسماها
الذي ينفونه أمورا مما وصف الله
به نفسه ووصفه به رسوله فيدخلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه ويقولون إن القرآن مخلوق لم يتكلم الله به وينفون بها رؤيته لأن
رؤيته على اصطلاحهم لا تكون إلا للمتحيز في جهة وهو جسم ثم يقولون والله منزه عن ذلك فلا تجوز رؤيته وكذلك يقولون المتكلم لا يكون

قالت لما ثقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ادعي لي عبد الرحمن بن أبي بكر لأكتب
لأبي بكر كتابا لا يختلف عليه ثم قال معاذ الله أن يختلف المؤمنون في أبي بكر وذكر أحاديث
تقديمه في الصلاة وأحاديث أخر لم أذكرها لكونها ليست مما يثبته أهل الحديث
وقال أبو محمد بن حزم في كتابه الملل والنحل اختلف الناس في الامامة بعد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقالت طائفة إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستخلف أحدا ثم اختلفوا
فقال بعضهم لكن لما استخلف أبا بكر على الصلاة كان ذلك دليلا على أنه أولاهم بالامامة
والخلافة على الأمر وقال بعضهم لا ولكن كان أثبتهم فضلا فقدموه لذلك وقالت طائفة بل
نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصا جليا
قال أبو محمد وبهذا نقول لبراهين أحدها إطباق الناس كلهم وهم الذين قال الله فيهم للفقراء
المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله
ورسوله أولئك هم الصادقون فقد اتفق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق وجميع إخوانهم
من الأنصار رضي الله عنهم على أن سموه خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى
الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه المرء لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو لا يجوز غير هذا
البتة في اللغة بلا خلاف يقال استخلف فلان فلانا يستخلفه فهو خليفته ومستخلفه فإن قام
مكانه دون أن يستخلفه لم يقل إلا خلف فلان فلانا يخلفه فهو خالف قال ومحال أن يعنوا بذلك
الاستخلاف على الصلاة لوجهين ضروريين أحدهما أنه لم يستحق أبو بكر قط هذا الاسم
على الإطلاق في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حينئذ خليفة فصح يقينا أن خلافته
المسمى بها هي غير خلافته على الصلاة والثاني أن كل من استخلفه رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حياته كعلي في غزوة تبوك وابن أم مكتوم في غزوة الخندق وعثمان بن عفان في غزوة
ذات الرقاع وسائر من استخلفه على البلاد باليمن والبحرين والطائف وغيرها لم يستحق أحد منهم
قط بلا خلاف بين أحد من الأمة أن يسمى خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصح يقينا
بالضرورة التي لا محيد عنها أنها الخلافة بعده على أمته ومن المحال أن يجمعوا على ذلك وهو
لم يستخلفه نصا ولو لم يكن ههنا إلا استخلافه في الصلاة لم يكن أبو بكر أولى بهذا الاسم من سائر
من ذكرنا قال وأيضا فإن الرواية قد صحت أن امرأة قالت يا رسول الله أرأيت إن رجعت فلم
أجدك كأنها تعني الموت قال فأتي أبا بكر قال وهذا نص جلي على استخلاف أبي بكر قال وأيضا
فإن الخبر قد جاء من الطرق الثابتة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة في مرضه
الذي توفي فيه لقد هممت أن أبعث إلى أبيك وأخيك وأكتب كتابا وأعهد عهدا لكيلا
يقول قائل أنا أحق أو يتمنى متمن ويأبى الله ورسوله والمؤمنون إلا أبا بكر وروى أيضا ويأبى الله
والنبيون إلا أبا بكر قال فهذا نص جلي على استخلافه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر على ولاية
الأمة بعده قال واحتج من قال لم يستخلف بالخبر المأثور عن عبد الله بن عمر عن عمر أنه قال إن
أستخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني أبا بكر وإلا أستخلف فلم يستخلف من هو خير مني
يعني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت من كان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستخلفا لو استخلف قال ومن المحال أن يعارض إجماع

ماتريدون بهذه الالفاظ فان فسروها بالمعنى الذى يوافق القرآن قبلت وان فسروها بخلاف ذلك ردت واما أن يمتنع عن موافقتهم فى التكلم بهذه الالفاظ نفيا واثباتا فان امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه الى العجز والانقطاع وان تكلم بها معهم نسبوه الى أنه أطلق تلك الالفاظ التى تحتمل حقا وباطلا وأوهموا الجهال باصطلاحهم أن اطلاق تلك الالفاظ يتناول المعانى الباطلة التى ينزه الله عنها فحينئذ تختلف المصلحة فان كانوا فى مقام دعوة الناس الى قولهم والزامهم به أمكن أن يقال لهم لا يجب على أحد أن يجيب داعيا الا الى مادعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فمالم يثبت أن الرسول دعا الخلق اليه لم يكن على الناس اجابة من دعا اليه ولا له دعوة الناس الى ذلك ولو قدر أن ذلك المعنى حق وهذه الطريق تكون أصلح اذا لبس ملبس منهم على ولاة الامور وادخلوه فى بدعتهم كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه

(مطلب الكلام على الامامة)

من الخلفاء حتى أدخلوه فى بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال ائتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم الى ذلك والا فلسنا نجيبكم الى مالم يدل عليه الكتاب والسنة وهذا لان الناس لا يفصل بينهم النزاع الا كتاب منزل من السماء واذا ردوا الى عقولهم فلكل واحد منهم عقل وهؤلاء المختلفون يدعى أحدهم أن العقل أداه الى علم ضرورى ينازعه فيه الآخر فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الامة فى موارد النزاع الا الكتاب والسنة وبهذا ناظر الامام أحمد الجهمية لما دعوه الى المحنة وصار يطالبهم بدلالة الكتاب

شاه

الصحابة الذى ذكرنا عنهم والاثران الصحيحان المسندان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لفظه بمثل هذين الاثرين الموقوفين على عمر وعائشة مما لا تقوم به حجة ظاهرة مع أن هذا الاثر خفى على عمر كما خفى عليه كثير من أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالاستئذان وغيره وانه أراد استخلافا بعهد مكتوب ونحن نقر أن استخلافه لم يكن بعهد مكتوب وأما الخبر فى ذلك عن عائشة رضى الله عنها فكذلك أيضا وقد يخرج كلاهما على سؤال سائل وانما الحجة فى روايتهما لا فى قولهما (قلت) الكلام فى تثبيت خلافة أبى بكر وغيره مبسوط فى غير هذا الموضع وانما المقصود هنا البيان لكلام الناس فى خلافته هل حصل عليها نص خفى أو جلى وهل ثبتت بذلك أو بالاختيار من أهل الحل والعقد فقد تبين أن كثيرا من السلف والخلف قالوا فيها بالنص الجلى أو الخفى وحينئذ فقد بطل قدح الرافضى فى أهل السنة بقوله انهم يقولون ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وانه مات عن غير وصية وكذلك أن هذا القول لم يقله جميعهم فان كان حقا فقد قاله بعضهم وان كان الحق هو نقيضه فقد قال بعضهم ذلك فعلى التقديرين لم يخرج الحق عن أهل السنة وأيضا فلو قدر أن القول بالنص هو الحق لم يكن فى ذلك حجة للشيعة فان الراوندية تقول بالنص على العباس كما قالوا هم بالنص على على * قال القاضى أبو يعلى وغيره واختلفت الراوندية فذهب جماعة منهم الى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على العباس بعينه واسمه وأعلن ذلك وكشفه وصرح به وأن الأمة كفرت هذا النص وارتدت وخالفت أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عنادا ومنهم من قال ان النص على العباس وولده من بعده الى أن يقوم الساعة (٣) يعنى هو نص خفى فهذان قولان للراوندية كالقولين للشيعة فان الامامية تقول انه نص على على بن أبى طالب من طريق التصريح والتسمية بأن هذا هو الامام من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا والزيدية تخالفهم فى هذا ثم من الزيدية من يقول انما نص عليه بقوله من كنت مولاه فعلى مولاه وأنت منى بمنزلة هرون من موسى وأمثال ذلك من النص الخفى الذى يحتاج الى تأمل لمعناه وحكى عن الجارودية من الزيدية أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على على بصفة لم تكن توجد الا فيه لا من جهة التسمية فدعوى الراوندية فى النص من جنس دعوى الرافضة وقد ذكر فى الامامة أقوال أخر

(قال أبو محمد بن حزم) اختلف القائلون بان الامامة لا تكون الا فى صبية قريش فقالت طائفة هى جائزة فى جميع ولد فهر بن مالك بن النضر وهذا قول أهل السنة وجمهور المرجئة وبعض المعتزلة وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا فى ولد العباس بن عبد المطلب وهم الراوندية وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا فى ولد على بن أبى طالب وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا فى ولد جعفر ابن أبى طالب وبلغنا عن بعض بنى الحرث بن عبد المطلب أنه كان يقول لا تجوز الخلافة الا لبنى عبد المطلب خاصة ويراها فى جميع بنى عبد المطلب وهم أبو طالب وأبو لهب والعباس والحرث قال وبلغنا عن رجل كان بالاردن يقول لا تجوز الخلافة الا فى بنى عبد شمس وكان له فى ذلك تأليف مجموع قال ورأينا كتابا مؤلفا لرجل من ولد عمر بن الخطاب يحتج فيه أن الخلافة لا تجوز الا فى ولد أبى بكر وعمر خاصة وسيأتى تمام الكلام على تنازع الناس فى الامامة ان

(٣) قوله يعنى هكذا فى الاصل ولعل لفظة يعنى من زيادة الناسخ فحرر كتبه مصححه

شاء الله تعالى * والمقصود هنا ان أقوال الرافضة معارضة بنظيرها فان دعواهم النص على على كدعوى أولئك النص على العباس وكلا القولين مما يعلم فساده بالاضطرار ولم يقل أحد من أهل العلم شيأ من هذين القولين وانما ابتدعهما أهل الكذب كما سيأتي ان شاء الله تعالى بيانه ولهذا لم يكن أهل الدين من ولد العباس وعلى يدعون هذا ولا هذا بخلاف النص على أبي بكر فان القائلين به طائفة من أهل العلم وسنذكر ان شاء الله تعالى فصل الخطاب في هذا الباب لكن المقصود أن لهم أدلة وحججا من جنس أدلة المستدلين في موارد النزاع ويكفيك أن أضعف ما استدلوا به استدلالهم بتسميته خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه قد تقدم أن القائلين بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الخفي ومنهم من قال بالنص الجلي وأيضا فقد روى ابن بطة باسناده قال حدثنا أبو الحسن بن أسلم الكاتب حدثنا الزعفراني حدثنا يزيد بن هرون حدثنا المبارك بن فضالة أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى الحسن فقال هل كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبا بكر فقال أو في شك صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو أتقى من أن يتوثب عليها قال ابن المبارك استخلافه هو أمره أن يصلي بالناس وكان هذا عند الحسن استخلافا قال وأنبأنا أبو القاسم عبد الله بن محمد حدثنا أبو خيثمة زهير بن حرب حدثنا يحيى بن سليم حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر قال ولينا أبو بكر فخير خليفة أرحمه بنا وأحناه علينا قال وسمعت معاوية بن قرة يقول ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبا بكر * ثم القائلون بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الجلي واستدلوا على ذلك باتفاق الصحابة على تسميته خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا والخليفة انما يقال لمن استخلفه غيره واعتقدوا أن الفعيل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف على أمته والذين نازعوهم في هذه الحجة قالوا الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلف غيره فهو فعيل بمعنى فاعل كما يقال خلف فلان فلانا كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح من جهز غازيا فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا وفي الحديث الآخر اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلينا وقال تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وقال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون وقال تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق أي خليفة عمن قبلك من الخلق ليس المراد أنه خليفة عن الله وأنه من الله كانسان العين من العين كما يقول ذلك بعض الملحدين القائلين بالحلول والاتحاد كصاحب الفتوحات المكية وانه الجامع لاسماء الله الحسنى وفسروا بذلك قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأنه مثل الله الذي نفى عنه الشبه بقوله ليس كمثله شئ الى أمثال هذه المقالات التي فيها من تحريف المنقول وفساد المعقول ما ليس هذا موضع بسطه

والمقصود هنا أن الله تعالى لا يخلفه غيره فان الخلافة انما تكون عن غائب وهو سبحانه شهيد مدبر لخلقه لا يحتاج في تدبيرهم الى غيره وهو سبحانه خالق الاسباب والمسببات جميعا بل هو

والسنة على قولهم. فلما ذكروا حججهم كقوله تعالى خالق كل شئ وقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم [illegible] وقول النبي صلى الله عليه وسلم يجيء البقرة وآل عمران وأمثال ذلك من الحديث مع ما ذكروه من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الذكر أجابهم عن هذه الحجج بما بين به أنها لا تدل على مطلوبهم ولما قالوا ما تقول في القرآن أهو الله أو غير الله ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى بن غوث وكان من أحذقهم بالكلام ألزمه التجسيم وانه اذا أثبت لله كلاما غير مخلوق لزم أن يكون جسما فأجابه الامام أحمد بأن هذا اللفظ لا يدرى مقصود المتكلم به وليس له أصل في الكتاب والسنة والاجماع فليس لاحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا بمدلوله وأخبره أني أقول هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فبين أني لا أقول هو جسم ولا ليس بجسم لان كلا الامرين بدعة محدثة في الاسلام فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس اجابة من دعا الى موجبها فان الناس انما عليهم اجابة الرسول فيما دعاهم اليه واجابة من دعاهم الى ما دعاهم اليه الرسول صلى الله عليه وسلم لا اجابة من دعاهم الى قول مبتدع ومقصود المتكلم بها مجمل لا يعرف الا بعد الاستفصال والاستفسار فلا هي معروفة في الشرع ولا معروفة بالعقل ان لم يستفسر المتكلم بها فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح اذا كان المناظر داعيا وأما اذا كان المناظر معارضا للشرع بما يذكره أو ممن لا يمكن أن يرد الى الشريعة مثل من لا يلتزم الاسلام ويدعو الناس الى ما يزعمه من العقليات أو ممن يدعي أن الشرع خاطب الجمهور وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع ونحو ذلك أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء فهؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها اما بألفاظهم واما بألفاظ يوافقون

على انها تقوم مقام ألفاظهم وحينئذ فيقال لهم الكلام اما أن يكون فى الألفاظ واما أن يكون فى المعانى واما أن يكون فيهما فان كان الكلام فى المعانى المجردة من غير تقييد

بلفظ كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد فى أسماء الله وصفاته بالشرائع

سبحانه يخلف عبده المؤمن اذا غاب عن أهله ويروى أنه قيل لابى بكر ياخليفة الله تعالى فقال بل أنا خليفة رسول الله وحسبى ذلك * وقالت طائفة بل ثبتت بالنص المذكور فى الاحاديث التى تقدم ايراد بعضها مثل قوله فى الحديث الصحيح لما جاءته المرأة تسأله عن أمر فقالت أرأيت ان لم أجدك كأنها تعنى الموت فقال ائتى أبا بكر ومثل قوله فى الحديث الصحيح لعائشة رضى الله عنها ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب لابى بكر كتابا لا يختلف عليه الناس بعدى ثم قال يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر ومثل قوله فى الحديث الصحيح كأنى على قليب أنزع منها فاخذها ابن أبى قحافة فنزع ذنوبا أو ذنوبين وفى نزعه ضعف والله يغفر له ثم أخذها ابن الخطاب فاستحالت غربا فلم أر عبقريا من الناس يفرى فريه حتى ضرب الناس بعطن ومثل قوله مروا أبا بكر فليصل بالناس وقد روجع فى ذلك مرة بعد مرة فصلى بهم مدة مرض النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من يوم الخميس الى يوم الخميس الى يوم الاثنين وخرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مرة فصلى بهم جالسا وبقى أبو بكر يصلى بأمره سائر الصلوات وكشف الستارة يوم مات وهم يصلون خلف أبى بكر فسر بذلك وقد قيل ان آخر صلاة صلاها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كانت خلف أبى بكر وقيل ليس كذلك ومثل قوله فى الحديث الصحيح على منبره لو كنت متخذا من الارض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا لا يبقين فى المسجد خوخة الا سدت الا خوخة أبى بكر وفى سنن أبى داود وغيره من حديث الاشعث عن الحسن عن أبى بكرة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذات يوم من أى منكم رؤيا فقال رجل أنا رأيت كأن ميزانا أنزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بابى بكر ثم وزن عمر وأبو بكر فرجح أبو بكر ووزن عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع الميزان فرأيت الكراهية فى وجه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ورواه أيضا من حديث حماد بن سلمة عن على بن زيد بن جدعان عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه فذكر مثله ولم يذكر الكراهية فاستاء لها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى ساءه ذلك فقال خلافة نبوة ثم يؤتى الله الملك من يشاء فبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة ثم بعد ذلك ملك وليس فيه ذكر على لانه لم يجتمع الناس فى زمانه بل كانوا مختلفين لم ينتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك وروى أبو داود أيضا من حديث ابن شهاب عن عمرو بن أبان عن جابر أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أرى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونيط عمر بابى بكر ونيط عثمان بعمر قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما المنوط بعضهم ببعض فهم ولاة هذا الامر الذى بعث الله به نبيه وروى أبو داود أيضا من حديث حماد بن سلمة عن أشعث بن عبد الرحمن عن أبيه عن سمرة بن جندب أن رجلا قال يا رسول الله رأيت كأن دلوا أدلى من السماء فجاء أبو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جاء عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء عثمان فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء على فاخذ بعراقيها فانتشطت فانتضح عليه منها شئ وعن سعيد بن جهمان عن سفينة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله ملكه من يشاء أو قال الملك قال سعيد قال لى سفينة أمسك مدة

بل يسميه علة وعاشقا ومعشوقا ونحو ذلك فهؤلاء ان أمكن نقل معانيهم الى العبارة الشرعية كان حسنا وان لم يمكن مخاطبتهم الا بلغتهم فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الاسلام بلغتهم أولى من الامساك عن ذلك لاجل مجرد اللفظ كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين الا بلبس ثيابهم فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون فى خلال الديار خوفا من التشبه بهم فى الثياب وأما اذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة فانه يقال له اطلاق هذه الالفاظ نفيا واثباتا بدعة وفى كل منهما تلبيس وايهام فلا بد من الاستفسار والاستفصال أو الامتناع عن اطلاق كلا الامرين فى النفى والاثبات وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السلف والأئمة الكلام وأهل الكلام كقول أبى يوسف من طلب العلم بالكلام تزندق وقول الشافعى حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وقوله لقد اطلعت من أهل الكلام على شئ ما كنت أظنه ولأن يبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الاشراك بالله خير من أن يبتلى بالكلام وقول الامام أحمد ما ارتدى أحد بالكلام فافلح وقل أحد نظر فى الكلام الا كان فى قلبه غل على أهل الاسلام وأمثال هذه الاقوال المعروفة عن الائمة ظن بعض الناس انهم انما ذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثة كلفظ الجوهر والجسم والعرض وقالوا ان مثل هذا لا يقتضى الذم كما لو أحدث الناس آنية يحتاجون اليها أو سلاحا يحتاجون اليه لمقاتلة العدو وقد ذكر هذا

أبى

أبى بكر سنتان وعمر عشر وعثمان اثنتا عشرة وعلى كذا قال سعيد قلت لسفينة ان هؤلاء يزعمون أن عليا لم يكن بخليفة قال كذبت أستاه بنى الزرقاء يعنى بنى مروان وأمثال هذه الاحاديث ونحوها مما يستدل بها من قال ان خلافته ثبتت بالنص * والمقصود هنا أن كثيرا من أهل السنة يقولون ان خلافته ثبتت بالنص وهم يسندون ذلك الى أحاديث معروفة صحيحة ولا ريب أن قول هؤلاء أوجه من قول من يقول ان خلافة على أو العباس ثبتت بالنص فان هؤلاء ليس معهم الا مجرد الكذب والبهتان الذى يعلم بطلانه بالضرورة كل من كان عارفا باحوال الاسلام أو استدلال بالفاظ لا تدل على ذلك كحديث استخلافه فى غزوة تبوك ونحوه مما سنتكلم عليه ان شاء الله تعالى فيقال لهذا ان وجب أن يكون الخليفة منصوصا عليه كان القول بهذا النص أولى من القول بذلك وان لم يجب هذا بطل ذاك * والتحقيق أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دل المسلمين على استخلاف أبى بكر وأرشدهم اليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله وأخبر بخلافته اخبار راض بذلك حامد له وعزم على أن يكتب بذلك عهدا ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك ثم عزم على ذلك فى مرضه يوم الخميس ثم لما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبى بكر رضى الله عنه فلو كان التعيين مما يشتبه على الامة لبينه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيانا قاطعا للعذر لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود ولهذا قال عمر بن الخطاب فى خطبته التى خطبها بمحضر من المهاجرين والانصار وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل أبى بكر رواه البخارى ومسلم وفى الصحيحين أيضا عنه أنه قال يوم السقيفة بمحضر من المهاجرين والانصار أنت خيرنا وسيدنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكر ذلك منهم منكر ولا قال أحد من الصحابة ان غير أبى بكر من المهاجرين أحق بالخلافة منه ولم ينازع أحد فى خلافته الا بعض الانصار طمعا فى أن يكون من الانصار أمير ومن المهاجرين أمير وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بطلانه ثم الانصار جميعهم بايعوا أبا بكر الا سعد بن عبادة لكونه هو الذى كان يطلب الولاية ولم يقل قط أحد من الصحابة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على غير أبى بكر لا على العباس ولا على على ولا غيرهما ولا ادعى العباس ولا على ولا أحد ممن يحبهما الخلافة لواحد منهما ولا انه منصوص عليه بل ولا قال أحد من الصحابة ان فى قريش من هو أحق بها من أبى بكر لا من بنى هاشم ولا من غير بنى هاشم وهذا كله مما يعلمه العلماء العالمون بالآثار والسنن والحديث وهو معلوم عندهم بالاضطرار وقد نقل عن بعض بنى عبد مناف مثل أبى سفيان وخالد بن سعيد أنهم أرادوا أن لا تكون الخلافة الا فى بنى عبد مناف وانهم ذكروا ذلك لعثمان وعلى فلم يلتفتا الى من قال ذلك لعلمهما وعلم سائر المسلمين أنه ليس فى القوم مثل أبى بكر ففى الجملة جميع من نقل عنه من الانصار ومن بنى عبد مناف أنه طلب تولية غير أبى بكر لم يذكر حجة دينية شرعية ولا ذكر أن غير أبى بكر أحق بها وأفضل من أبى بكر وانما نشأ كلامه عن حب لقومه وقبيلته وارادة منه أن تكون الامامة فى قبيلته ومعلوم أن مثل هذا ليس من الادلة الشرعية ولا الطرق الدينية ولا هو مما أمر الله ورسوله المؤمنين باتباعه بل هو شعبة جاهلية ونوع عصبية للانساب والقبائل

صاحب الاحياء وغيره وليس الامر كذلك بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث ألفاظه فذموه لاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعا ثم من الناس من قد يعلم بطلانه بعقله ومنهم من لا يعلم ذلك وأيضا فان المناظرة بالالفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل اذا أثبتها أحد المتناظرين ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئا وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وفى ذلك من فساد العقل والدين مالا يعلمه الا الله فاذا رد الناس ما تنازعوا فيه الى الكتاب والسنة فالمعانى الصحيحة ثابتة فيهما والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة ولو كان الناس محتاجين فى أصول دينهم الى مالم يبينه الله ورسوله لم يكن الله قد أكمل للامة دينهم ولا أتم عليهم نعمته فنحن نعلم أن كل حق يحتاج الناس اليه فى أصول دينهم لابد أن يكون مما بينه الرسول اذ كانت فروع الدين لا تقوم الا باصوله فكيف يجوز أن يترك الرسول أصول الدين التى لا يتم الايمان الا بها لا يبينها للناس ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقا أو اعتقادا زعم أن الايمان لا يتم الا به مع العلم بأن الرسول لم يذكره وهذا مما احتج به علماء السنة على من دعاهم الى قول الجهمية القائلين بخلق القرآن وقالوا ان هذا لو كان من الدين الذى يجب الدعاء اليه لعرفه الرسول ودعا أمته اليه كما ذكره أبو عبد الرحمن الاذرمى الازدى فى مناظرته للقاضى أحمد بن أبى دواد قدام الواثق وهذا مما رد به علماء السنة على من زعم أن طريقة الاستدلال على اثبات الصانع سبحانه باثبات الاعراض وحدوثها من الواجبات التى لا يحصل الايمان الا بها وأمثال ذلك وبالجملة فالخطاب له مقامات فان كان الانسان فى مقام دفع من يلزمه ويأمره ببدعة ويدعوه اليها أمكنه الاعتصام بالكتاب والسنة وان يقول

٣. لا يحتكم الا الى كتاب الله وسنة رسوله بل هذا هو الواجب مطلقا وكل من دعا الى شئ من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا الى بدعة وضلالة والانسان فى نظره مع نفسه ومناظرته لغيره اذا اعتصم بالكتاب والسنة هداه الله الى صراطه المستقيم فان الشريعة مثل سفينة نوح عليه السلام من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وقد قال تعالى وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى خطبته ان أصدق الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وقال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الذى رواه مسلم فى سياق حجة الوداع انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله تعالى وفى الصحيح أنه قيل لعبد الله بن أبى أوفى هل وصى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قيل فلم وقد كتب الوصية على الناس قال وصى بكتاب الله وقد قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ومثل هذا كثير وأما اذا كان الانسان فى مقام الدعوة لغيره والبيان له وفى مقام النظر أيضا فعليه أن يعتصم أيضا بالكتاب والسنة ويدعو الى ذلك وله أن يتكلم مع ذلك ويبين الحق الذى جاء به الرسول بالأقيسة العقلية والامثال المضروبة فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الامة فان الله سبحانه وتعالى ضرب الامثال فى كتابه وبين بهذا بالبراهين العقلية توحيده وصدق رسله وأمر المعاد وغير ذلك من أصول الدين وأجاب عن معارضة المشركين كما قال تعالى ولا يأتونك بمثل

وهذا مما بعث الله محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بهجره وابطاله وثبت عنه فى الصحيحين أنه قال أربع من أمر الجاهلية فى أمتى لن يدعوهن الفخر بالأحساب والطعن فى الانساب والنياحة على الميت والاستسقاء بالنجوم وفى المسند عن أبى بن كعب عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من سمعتموه يتعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه هن أبيه ولا تكنوا وفى السنن عنه أنه قال ان الله قد أذهب عنكم عبية (٧) الجاهلية وفخرها بالآباء الناس رجلان مؤمن تقى وفاجر شقى

وأما كون الخلافة فى قريش فلما كان هذا من شرعه ودينه كانت النصوص بذلك معروفة منقولة مأثورة تذكرها الصحابة بخلاف كون الخلافة فى بطن من قريش أو غير قريش فانه لم ينقل أحد من الصحابة فيه نصا بل ولا قال أحد انه كان فى قريش من هو أحق بالخلافة فى دين الله وشرعه من أبى بكر ومثل هذه الامور كلما تدبرها العالم تدبر النصوص الثابتة وسائر الصحابة حصل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن قلبه أنه كان من الامور المشهورة عند المسلمين أن أبا بكر مقدم على غيره وأنه كان عندهم أحق بخلافة النبوة وأن الامر فى ذلك بين ظاهر عندهم ليس فيه اشتباه عليهم ولهذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر ومعلوم ان هذا العلم الذى عندهم بفضله وتقدمه انما استفادوه من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأمور سمعوها وعاينوها وحصل بها لهم من العلم ما علموا به أن الصديق أحق الامة بخلافة نبيهم وأفضلهم عند نبيهم وأنه ليس فيهم من يشابهه حتى يحتاج فى ذلك الى مناظرة ولم يقل أحد من الصحابة ان عمر بن الخطاب أو عثمان أو عليا أو غيرهم أفضل من أبى بكر أو أحق بالخلافة منه وكيف يقول ذلك وهم دائما يرون من تقديم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لابى بكر على غيره وتفضيله له وتخصيصه بالتعظيم ما قد ظهر للخاص والعام حتى ان اعداء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين يعلمون أن لابى بكر من الاختصاص ما ليس لغيره كما ذكره أبو سفيان بن حرب يوم أحد قال أفى القوم محمد أفى القوم محمد ثلاثا ثم قال أفى القوم ابن أبى قحافة أفى القوم ابن أبى قحافة أفى القوم ابن أبى قحافة أفى القوم ابن الخطاب أفى القوم ابن الخطاب أفى القوم ابن الخطاب وكل ذلك يقول لهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجيبوه أخرجاه فى الصحيحين كما سيأتى ان شاء الله تعالى بتمامه حتى انى أعلم طائفة من حذاق المنافقين ممن يقول ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلا عاقلا أقام الرياسة بعقله وحذقه يقولون ان أبا بكر كان مباطنا له على ذلك يعلم اسراره على ذلك بخلاف عمر وعثمان وعلى فقد ظهر لعامة الخلائق أن أبا بكر رضى الله عنه كان أخص الناس بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا النبى وهذا صديقه فاذا كان محمد أفضل النبيين فصديقه أفضل الصديقين فخلافة أبى بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له بها وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم اياه اختيارا استندوا فيه الى ما علموه من تفضيل الله ورسوله وأنه أحقهم

(٧) عبية بضم العين وتكسر وتشديد الباء الموحدة والياء التحتية الكبر والفخر كذا فى لسان العرب كتبه مصححه

بهذا الامر عند الله ورسوله فصارت ثابتة بالنص والاجماع جميعا لكن النص دل على رضا الله ورسوله بها وأنها حق وان الله أمر بها وقدرها وأن المؤمنين يختارونها وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها لانه حينئذ كان يكون طريق ثبوتها مجرد العهد وأما اذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك كان ذلك دليلا على أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة فان ذلك لا يحتاج فيه الى عهد خاص كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد أن يكتب لابي بكر فقال لعائشة ادعي لي أباك وأخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا فاني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل أنا أولى ويأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر أخرجاه في الصحيحين وفي البخاري لقد هممت أن أرسل الى أبي بكر وابنه وأعهد أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون ويدفع الله ويأبى المؤمنون فبين صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يريد أن يكتب كتابا خوفا ثم علم أن الامر واضح ظاهر ليس مما يقبل النزاع فيه والامة حديثة عهد بنبيها وهم خير أمة أخرجت للناس وأفضل قرون هذه الامة فلا يتنازعون في هذا الامر الواضح الجلي فان النزاع انما يكون لخفاء العلم أو لسوء القصد وكلا الامرين منتف فان العلم بفضيلة أبي بكر جلي وسوء القصد لا يقع من جمهور الامة الذين هم أفضل القرون ولهذا قال يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر فترك ذلك لعلمه بأن ظهور فضيلة أبي بكر الصديق واستخلافه لهذا الامر يغني عن العهد فلا يحتاج اليه فتركه لعدم الحاجة وظهور فضيلة الصديق واستحقاقه وهذا أبلغ من العهد

(فصل) وأما قول الرافضي انهم يقولون الامام بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو بكر ببيعة عمر برضا أربعة فيقال له ليس هذا قول أئمة السنة وان كان بعض أهل الكلام يقول ان الامامة تنعقد ببيعة أربعة كما قال بعضهم تنعقد ببيعة اثنين وقال بعضهم تنعقد ببيعة واحد فليست هذه أقوال أئمة السنة بل الامامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها ولا يصير الرجل اماما حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الامامة فان المقصود من الامامة انما يحصل بالقدرة والسلطان فاذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار اماما ولهذا قال أئمة السنة من صار له قدرة وسلطان يفعل بهما مقصود الولاية فهو من أولي الامر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يأمروا بمعصية الله فالامامة ملك وسلطان والملك لا يصير ملكا بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة الا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير ملكا بذلك وهكذا كل أمر يفتقر الى المعاونة عليه لا يحصل الا بحصول من يمكنهم التعاون عليه ولهذا لما بويع علي رضي الله عنه وصار معه شوكة صار اماما ولو كان جماعة في سفر فالسنة أن يؤمروا أحدهم كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لثلاثة يكونون في سفر الا أن يؤمروا واحدا منهم فاذا أمره أهل القدرة منهم صار أميرا فكون الرجل أميرا وقاضيا وواليا وغير ذلك من الامور التي مبناها على القدرة والسلطان متى حصل ما يحصل به من القدرة والسلطان حصلت والا فلا اذ المقصود بها عمل أعمال لا تحصل الا بقدرة فمتى حصلت القدرة التي بها يمكن تلك الاعمال كانت حاصلة والا فلا وهذا مثل كون الرجل راعيا للماشية متى سلمت اليه بحيث

الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مخاطباته ولما قال لهم [illegible] يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر فقال له أبو رزين العقيلي كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن كثير فقال سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به فالله أعظم ولما سأله أيضا عن احياء الموتى ضرب له المثل باحياء النبات وكذلك السلف فروي عن ابن عباس أنه لما أخبر بالرؤية عارضه السائل بقوله تعالى لا تدركه الابصار فقال له ألست ترى السماء فقال بلى قال أتراها كلها قال لا فبين له ان نفي الادراك لا يقتضي نفي الرؤية وكذلك الائمة كالامام أحمد في رده على الجهمية لما بين دلالة القرآن على علوه واستوائه على عرشه وانه مع ذلك عالم بكل شيء كما دل على ذلك قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير فبين أن المراد بذكر المعية أنه عالم بهم كما افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم وانه بين سبحانه أنه مع علوه على العرش يعلم ما الخلق عاملون كما في حديث العباس بن عبد المطلب الذي رواه أبو داود وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه فبين الامام أحمد امكان ذلك بالاعتبار العقلي وضرب مثلين ولله المثل الاعلى فقال لو أن رجلا في يده قوارير فيها ماء صاف لكان بصره قد أحاط بما فيها مع مباينته له فالله وله المثل الاعلى قد أحاط بصره بخلقه وهو مستو على عرشه وكذلك لو أن رجلا بنى دارا لكان مع خروجه عنها يعلم ما فيها فالله الذي خلق العالم يعلمه مع علوه عليه كما قال تعالى ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واذا كان المتكلم في مقام الاجابة لمن عارضه بالعقل وادعى أن العقل يعارض النصوص فانه قد يحتاج

الى حل شبهته وبيان بطلانها فاذا أخذ النافى يذكر ألفاظا مجملة مثل أن يقول لو كان فوق العرش لكان جسما أو لكان مركبا وهو
منزه عن ذلك ولو كان له علم وقدرة كان جسما او كان مركبا وهو منزه عن ذلك ولو خلق واستوى وأتى لكان تحله
الحوادث وهو منزه عن ذلك ولو
قامت به الصفات لحلته الاعراض
وهو منزه عن ذلك فهنا يستفصل
السائل ويقول له ماذا تريد بهذه
الالفاظ المجملة فان أراد بها حقا
وباطلا قبل الحق ورد الباطل مثل
ان يقول أنا أريد بنفى الجسم نفى
قيامه بنفسه وقيام الصفات به ونفى
مباينته لمخلوقاته ونفى كونه مركبا
فنقول هو قائم بنفسه وله صفات قائمة
به وأنت اذا سميت هذا تجسيما لم
يجز أن أدع الحق الذى دل عليه
صحيح المنقول وصريح المعقول
لاجل تسميتك أنت له بهذا وأما
قولك ليس مركبا فان أردت به أنه
سبحانه ركبه مركب وكان متفرقا
فتركب وأنه يمكن تفرقه وانفصاله
فالله تعالى منزه عن ذلك وان أردت أنه
موصوف بالصفات مباين للمخلوقات
فهذا المعنى حق ولا يجوز رده لاجل
تسميتك له مركبا فهذا ونحوه مما
يجاب به واذا قدر أن المعارض
أصر على تسمية المعانى الصحيحة
التى ينفيها بألفاظه الاصطلاحية
المحدثة مثل أن يدعى أن ثبوت
الصفات ومباينة المخلوقات يستحق
أن يسمى فى اللغة تجسيما وتركيبا
ونحو ذلك قيل له هب أنه سمى
بهذا الاسم فنفيك له إما أن يكون
بالشرع واما أن يكون بالعقل
أما الشرع فليس فيه ذكر هذه
الاسماء فى حق الله لا بنفى ولا اثبات
ولم ينطق أحد من سلف الامة
وأئمتها فى حق الله تعالى بذلك لا نفيا
ولا اثباتا بل قول القائل ان الله جسم أوليس بجسم أوجوهر أوليس بجوهر أو متحيز أوليس بمتحيز أو فى جهة
أوليس فى جهة أو تقوم به الاعراض والحوادث أولا تقوم به ونحو ذلك كل هذه الاقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث لم يتكلم السلف

بقدر أن يرعاها كان راعيا لها والا فلا عمل الا بقدرة عليه فمن لم يحصل له القدرة على العمل لم
يكن عاملا والقدرة على سياسة الناس إما بطاعتهم له وإما بقهره لهم فمتى صار قادرا على سياستهم
بطاعتهم أو بقهره فهو ذو سلطان مطاع اذا أمر بطاعة الله ولهذا قال أحمد فى رسالة عبدوس بن
مالك العطار أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الى أن قال ومن ولى الخلافة فأجمع عليه الناس ورضوا به ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة
وسمى أمير المؤمنين فدفع الصدقات اليه جائز برا كان أو فاجرا وقال فى رواية اسحق بن منصور
وقد سئل عن حديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية
ما معناه فقال تدرى ما الامام الامام الذى يجمع عليه المسلمون كلهم يقول هذا امام فهذا معناه
والكلام هنا فى مقامين (أحدهما) فى كون أبى بكر كان هو المستحق للامامة وان مبايعتهم له مما
يحبه الله ورسوله فهذا ثابت بالنصوص والاجماع (والثانى) أنه متى صار إماما فذلك بمبايعة
أهل القدرة له وكذلك عمر لما عهد اليه أبو بكر انما صار اماما لما بايعوه وأطاعوه ولو قدر أنهم لم
ينفذوا عهد أبى بكر ولم يبايعوه لم يصر اماما سواء كان ذلك جائزا أو غير جائز فالحل والحرمة
متعلق بالافعال وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة ثم قد تحصل على
وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان
الظالمين ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصر اماما بذلك وانما
صار اماما بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ولهذا لم يضر تخلف سعد بن
عبادة لان ذلك لا يقدح فى مقصود الولاية فان المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما
تحصل مصالح الامامة وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك فمن قال انه يصير اماما بموافقة
واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوى القدرة والشوكة فقد غلط كما أن من ظن أن تخلف
الواحد أو الاثنين والعشرة يضر فقد غلط وأبو بكر بايعه المهاجرون والانصار الذين هم بطانة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذين بهم صار للاسلام قوة وعزة وبهم قهر المشركون وبهم
فتحت جزيرة العرب فجمهور الذين بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين بايعوا أبا بكر
وأما كون عمر أو غيره سبق الى البيعة ففى كل بيعة لا بد من سابق ولو قدر أن بعض الناس كان
كارها للبيعة لم يقدح ذلك فى مقصودها فان نفس الاستحقاق لها ثابت بالادلة الشرعية الدالة على
انه أحقهم بها ومع قيام الادلة الشرعية لا يضر من خالفها ونفس حصولها ووجودها ثابت
بحصول القدرة والسلطان بمطاوعة ذوى الشوكة فالدين الحق لا بد فيه من الكتاب الهادى
والسيف الناصر كما قال تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم
الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب
فالكتاب يبين ما أمر الله به وما نهى عنه والسيف ينصر ذلك ويؤيده وأبو بكر ثبت بالكتاب
والسنة أن الله أمر بمبايعته والذين بايعوه كانوا أهل السيف المطيعين لله فى ذلك فانعقدت خلافة
النبوة فى حقه بالكتاب والحديد وأما عمر فان أبا بكر عهد اليه وبايعه المسلمون بعد موت أبى
بكر فصار اماما لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم

وأما

وأما قوله ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختاره بعضهم فيقال أيضا عثمان لم يصر اماما باختيار بعضهم بل بمبايعة الناس له وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد قال الامام أحمد في رواية حمدان بن علي ماكان في القوم من بيعة عثمان كانت باجماعهم فلما بايعه ذو الشوكة والقدرة صار اماما والا لوقدر أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه علي ولا غيره من الصحابة أهل الشوكة لم يصر اماما ولكن عمر لما جعلها شورى في ستة عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف ثم انه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم وبقي عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة باختيارهم على ان عبد الرحمن بن عوف لا يتولى ويولي أحد الرجلين وأقام عبد الرحمن ثلاثا حلف أنه لم يغتمض فيها بكبير نوم يشاور السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان ويشاور امراء الانصار وكانوا قد حجوا مع عمر ذلك العام فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعوه لا عن رغبة أعطاهم اياها ولا عن رهبة أخافهم بها ولهذا قال غير واحد من السلف والائمة كأيوب السختياني وأحمد بن حنبل والدارقطني وغيرهم من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار * وهذا من الادلة الدالة على ان عثمان أفضل لانهم قدموه باختيارهم واشتوارهم

وأما قوله ثم علي بمبايعة الخلق له فتخصيصه عليا بمبايعة الخلق له دون أبي بكر وعمر وعثمان كلام ظاهر البطلان وذلك أنه من المعلوم لكل من عرف سيرة القوم أن اتفاق الخلق ومبايعتهم لابي بكر وعمر وعثمان أعظم من اتفاقهم على بيعة علي رضي الله عنه وعنهم أجمعين وكل أحد يعلم أنهم اتفقوا على بيعة عثمان أعظم مما اتفقوا على بيعة علي والذين بايعوا عثمان في أول الامر أفضل من الذين بايعوا عليا فانه بايعه علي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وعبد الله بن مسعود والعباس بن عبد المطلب وأبي بن كعب وأمثالهم مع سكينة وطمأنينة وبعد مشاورة المسلمين ثلاثة أيام * وأما علي رضي الله عنه فانه بويع عقب قتل عثمان رضي الله عنه والقلوب مضطربة مختلفة وأكابر الصحابة متفرقون وأحضر طلحة احضارا حتى قال من قال انهم جاؤا به مكرها وانه قال بايعت واللج على قفي وكان لأهل الفتنة بالمدينة شوكة لما قتلوا عثمان وماج الناس لقتله موجا عظيما وكثير من الصحابة لم يبايع عليا كعبد الله بن عمر وأمثاله وكان الناس معه ثلاثة أصناف صنف قاتلوا معه وصنف قاتلوه وصنف لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه فكيف يجوز أن يقال في علي بمبايعة الخلق له ولا يقال مثل ذلك في مبايعة الثلاثة ولم يختلف عليهم أحد لما بايعهم الناس كلهم لاسيما عثمان * وأما أبو بكر رضي الله عنه فتخلف عن بيعته سعد لانهم كانوا قد عينوه للامارة فبقي في نفسه ما يبقى في نفوس البشر ولكن هو مع هذا رضي الله عنه لم يعارض ولم يدفع حقا ولا أعان على باطل بل قد روى الامام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسند الصديق عن عثمان عن أبي معاوية عن داود بن عبد الله الاودي عن حميد بن عبد الرحمن هو الحميري فذكر حديث السقيفة وفيه أن الصديق قال ولقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وأنت قاعد قريش ولاة هذا الامر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم قال فقال له سعد صدقت

والائمة فيها الا باطلاق النفي ولا باطلاق الاثبات بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفيا واثباتا وان أردت ان نفي ذلك معلوم بالعقل وهو الذي تدعيه النفاة ويدعون أن نفيهم المعلوم بالعقل عارض نصوص الكتاب والسنة قيل له فالامور العقلية المحضة لاعبرة فيها بالالفاظ فالمعنى اذا كان معلوما اثباته بالعقل لم يجز نفيه لتعبير المعبر عنه بأي عبارة عبر بها وكذلك اذا كان معلوما انتفاؤه بالعقل لم يجز اثباته بأي عبارة عبر بها المعبر وبين له بالعقل ثبوت المعنى الذي نفاه وسماه بالفاظه الاصطلاحية وقد يقع في محاورته اطلاق هذه الالفاظ لاجل اصطلاح ذلك النافي ولغته وان كان المطلق لها لا يستجيز اطلاقها في غير هذا المقام كما اذا قال الرافضي أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد فقيل له نحن نتولى الصحابة والقرابة فقال لا ولاء الا ببراء فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة فيكون قد نصب لهم العداوة فيقال له هب أن هذا يسمى نصبا فلم قلت ان هذا محرم فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت اذا كان الرجل مواليا لاهل البيت كما يحب الله ورسوله ومنه قول القائل

ان كان رفضا حب آل محمد
فليشهد الثقلان اني رافضي

وقوله

اذا كان نصبا ولاء الصحاب
فاني كما زعموا ناصبي
وان كان رفضا ولاء الجميع
فلا برح الرفض من جانبي

والاصل في هذا الباب أن الالفاظ نوعان مذكور في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أهل الاجماع فهذا يجب اعتبار معناه وتعليق الحكم به فان كان المذكور به مدحا استحق صاحبه المدح وان كان ذما استحق الذم وان أثبت شيأ وجب اثباته وان نفى شيأ وجب نفيه لان كلام الله حق وكلام رسوله حق وكلام أهل الاجماع حق وهذا كقوله

تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وقوله تعالى هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس
السلام ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته وكذلك قوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وأمثال ذلك مما ذكره الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم فهذا كله
حق ومن دخل فى اسم مذموم فى
الشرع كان مذموما كاسم الكافر
والمنافق والملحد ونحو ذلك ومن
دخل فى اسم محمود فى الشرع
كان محمودا كاسم المؤمن والتقى
والصديق ونحو ذلك وأما الالفاظ
التى ليس لها أصل فى الشرع فتلك
لا يجوز تعليق المدح والذم والاثبات
والنفى على معناها الا أن يبين أنه
يوافق الشرع والالفاظ التى تعارض
بها النصوص هى من هذا الضرب
كلفظ الجسم والحيز والجهة والجوهر
والعرض فمن كانت معارضته بمثل
هذه الالفاظ لم يجز له أن يكفر
مخالفه ان لم يكن قوله مما يبين
الشرع أنه كفر لان الكفر حكم
شرعى متلقى عن صاحب الشريعة
والعقل قد يعلم به صواب القول
وخطؤه وليس كل ما كان خطأ فى العقل
يكون كفرا فى الشرع كما أنه ليس
كل ما كان صوابا فى العقل تجب
فى الشرع معرفته ومن العجب
قول من يقول من أهل الكلام ان
أصول الدين التى يكفر مخالفها هى
علم الكلام الذى يعرف بمجرد العقل
وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهى
الشرعيات عندهم وهذه طريقة
المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم
كأتباع صاحب الارشاد وأمثالهم
فيقال لهم هذا الكلام تضمن شيئين
أحدهما ان أصول الدين هى التى
تعرف بالعقل المحض دون الشرع والثانى أن المخالف لها كافر وكل من المقدمتين وان كانت باطلة فالجمع
بينهما متناقض وذلك أن ما لا يعرف الا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعى فانه ليس فى الشرع أن من خالف ما لا يعلم الا بالعقل

نحن الوزراء وأنتم الامراء فهذا مرسل حسن ولعل حميدا أخذه عن بعض الصحابة الذين
شهدوا ذلك وفيه فائدة جليلة جدا وهى أن سعد بن عبادة نزل عن مقامه الاول فى دعوى
الامارة وأذعن للصديق بالامارة فرضى الله عنهم أجمعين ولهذا اضطرب الناس فى خلافة على
على أقوال فقالت طائفة انه امام وان معاوية امام وانه يجوز نصب امامين فى وقت اذا لم يمكن
الاجتماع على امام واحد وهذا يحكى عن الكرامية وغيرهم وقالت طائفة لم يكن فى ذلك
الزمان امام عام بل كان زمان فتنة وهذا قول طائفة من أهل الحديث البصريين وغيرهم
ولهذا لما أظهر الامام أحمد التربيع بعلى فى الخلافة وقال من لم يربع بعلى فى الخلافة فهو أضل
من حمار أهله أنكر ذلك طائفة من هؤلاء وقالوا قد أنكر خلافته من لا يقال هو أضل من
حمار أهله يريدون من تخلف عنها من الصحابة واحتج أحمد وغيره على خلافة على بحديث
سفينة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة ثم تصير ملكا وهذا
الحديث قد رواه أهل السنن كأبى داود وغيره * وقالت طائفة ثالثة بل على هو الامام وهو
مصيب فى قتاله لمن قاتله وكذلك من قاتله من الصحابة كطلحة والزبير كلهم مجتهدون مصيبون
* وهذا قول من يقول كل مجتهد مصيب كقول البصريين من المعتزلة أبى الهذيل وأبى على
وأبى هاشم ومن وافقهم من الاشعرية كالقاضى أبى بكر وأبى حامد وهو المشهور عن أبى الحسن
الاشعرى وهؤلاء أيضا يجعلون معاوية مجتهدا مصيبا فى قتاله كما أن عليا مصيب وهذا قول
طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم ذكره أبو عبد الله بن حامد ذكر لاصحاب أحمد فى
المقتتلين يوم الجمل وصفين ثلاثة أوجه أحدها كلاهما مصيب والثانى المصيب واحد لا بعينه
والثالث أن عليا هو المصيب ومن خالفه مخطئ والمنصوص عن أحمد وأئمة السنة انه لا يذم أحد
منهم وان عليا أولى بالحق من غيره أما تصويب القتال فليس هو قول أئمة السنة بل هم يقولون
ان تركه كان أولى * وطائفة رابعة تجعل عليا هو الامام وكان مجتهدا مصيبا فى القتال ومن
قاتله كانوا مجتهدين مخطئين وهذا قول كثير من أهل الكلام والرأى من أصحاب أبى حنيفة
ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم * وطائفة خامسة تقول ان عليا مع كونه كان خليفة وهو أقرب
الى الحق من معاوية فكان ترك القتال أولى وينبغى الامساك عن القتال لهؤلاء وهؤلاء فان
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم خير من الساعى
وقد ثبت أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحسن ان ابنى هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين
عظيمتين من المؤمنين فأثنى على الحسن بالاصلاح ولو كان القتال واجبا أو مستحبا لما مدح
تاركه قالوا وقتال البغاة لم يأمر الله به ابتداء ولم يأمر بقتال كل باغ بل قال تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ
الى أمر الله فأمر اذا اقتتل المؤمنون بالاصلاح بينهم فان بغت احداهما قوتلت قالوا ولهذا
لم يحصل بالقتال مصلحة والامر الذى يأمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته
وفى سنن أبى داود حدثنا الحسن بن على حدثنا يزيد أنبأنا هشام عن محمد يعنى ابن سيرين قال
قال حذيفة ما أحد من الناس تدركه الفتنة الا أنا أخافها عليه الا محمد بن مسلمة فانى سمعت

رسول

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تضرك الفتنة قال أبو داود حدثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبة عن الاشعث بن سليم عن أبى بردة عن ثعلبة بن ضبيعة قال دخلنا على حذيفة فقال انى لأعرف رجلا لا تضره الفتن شيأ قال فخرجنا فاذا فسطاط مضروب فدخلنا فاذا فيه محمد بن مسلمة فسألناه عن ذلك فقال ما أريد أن يشتمل على شئ من أمصاركم حتى تنجلى عما انجلت فهذا الحديث يبين أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن محمد بن مسلمة لا تضره الفتنة وهو ممن اعتزل فى القتال فلم يقاتل لا مع على ولا مع معاوية كما اعتزل سعد بن أبى وقاص وأسامة ابن زيد وعبد الله بن عمر وأبو بكرة وعمران بن حصين وأكثر السابقين الاولين وهذا يدل على أنه ليس هنالك قتال واجب ولا مستحب اذ لو كان كذلك لم يكن ترك ذلك مما يمدح به الرجل بل كان من فعل الواجب أو المستحب أفضل ممن تركه ودل ذلك على أن القتال قتال فتنة كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشى والماشى خير من الساعى والساعى خير من الموضع وأمثال ذلك من الاحاديث الصحيحة التى تبين أن ترك القتال كان خيرا من فعله من الجانبين وعلى هذا جمهور أئمة أهل الحديث والسنة وهو مذهب مالك والثورى وأحمد وغيرهم وهذه أقوال من يحسن القول فى على وطلحة والزبير ومعاوية ومن سوى هؤلاء من الخوارج والروافض والمعتزلة فمقالاتهم فى الصحابة لون آخر فالخوارج تكفر عليا وعثمان ومن والاهما والروافض تكفر جميع الصحابة كالثلاثة ومن والاهم وتفسقهم ويكفرون من قاتل عليا ويقولون هو امام معصوم وطائفة من المروانية تفسقه وتقول انه ظالم وطائفة من المعتزلة تقول قد فسق اما هو واما من قاتله لكن لا يعلم عينه وطائفة أخرى منهم تفسق معاوية وعمرا دون طلحة والزبير وعائشة والمقصود أن الخلاف فى خلافة على وحروبه كثير مشتهر بين السلف والخلف فكيف تكون مبايعة الخلق له أعظم من مبايعتهم للثلاثة قبله رضى الله عنهم أجمعين فان قال أردت أن أهل السنة يقولون ان خلافته انعقدت بمبايعة الخلق له لا بالنص فلا ريب أن أهل السنة وان كانوا يقولون ان النص على أن عليا من الخلفاء الراشدين لقوله خلافة النبوة ثلاثون سنة فهم يروون النصوص الكثيرة فى صحة خلافة غيره وهذا أمر معلوم عند أهل الحديث يروون فى صحة خلافة الثلاثة نصوصا كثيرة بخلاف خلافة على فان نصوصها قليلة فان الثلاثة اجتمعت الامة عليهم فحصل بهم مقصود الامامة وقوتل بهم الكفار وفتحت بهم الامصار وخلافة على لم يقاتل فيها كافر ولا فتح مصر وانما كان السيف بين أهل القبلة وأما النص الذى تدعيه الرافضة فهو كالنص الذى تدعيه الراوندية على العباس وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة عند أهل العلم ولو لم يكن فى اثبات خلافة على الا هذا لم تثبت له امامة قط كما لم تثبت للعباس امامة بنظيره

وأما قوله ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الامام بعده الحسن وبعضهم قال انه معاوية فيقال أهل السنة لم يتنازعوا فى هذا بل هم يعلمون أن الحسن بايعه أهل العراق مكان أبيه وأهل الشام كانوا مع معاوية قبل ذلك ❁ وقوله ثم ساقوا الامامة فى بنى أمية ثم فى بنى العباس فيقال أهل

يكفروا وانما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم وفى الجملة فالكفر متعلق بما جاء به الرسول وهذا ظاهر على قول من

لا يوجب شيأ ولا يحرمه الا بالشرع فانه لو قد عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ولا ايمان واجب عندهم ومن أثبت ذلك بالعقل فانه لا ينازع انه بعد مجىء الرسول تعلق الكفر والايمان بما جاء به لا بمجرد ما يعلم بالعقل فكيف يجوز أن يكون الكفر بأمور لا تعلم الا بالعقل الا أن يدل الشرع على أن تلك الامور التى لا تعلم الا بالعقل كفر فيكون حكم الشرع مقبولا لكن معلوم أن هذا لا يوجد فى الشرع بل الموجود فى الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الايمان وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة فلا ايمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ولا كفر مع تصديقه وطاعته ومن تدبر هذا رأى أهل البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا فيبتدعون بدعا بآرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة ثم يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه وهذا حال من كفر الناس بما أثبتوه من الاسماء والصفات التى يسميها هو تركيبا وتجسيما واثباتا لحلول الصفات والاعراض به ونحو ذلك من الاقوال التى ابتدعتها الجهمية والمعتزلة ثم كفروا من خالفهم فيها والخوارج الذين تأولوا آيات من القرآن وكفروا من خالفهم فيها أحسن حالا من هؤلاء فان أولئك علقوا الكفر بالكتاب والسنة لكن غلطوا فى فهم النصوص وهؤلاء علقوا الكفر بكلام ما أنزل الله به من سلطان ولهذا كان ذم السلف للجهمية من أعظم الذم حتى قال عبد الله بن المبارك انا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية بل الحق أنه لو قدر أن بعض الناس غلط فى معان دقيقة لا تعلم الا بنظر العقل وليس فيها بيان فى النصوص

السنة لا يقولون ان الواحد من هؤلاء كان هو الذي يجب أن يولى دون من سواه ولا يقولون انه
تجب طاعته في كل ما يأمر به بل أهل السنة يخبرون بالواقع ويأمرون بالواجب فيشهدون
بما وقع ويأمرون بما أمر الله ورسوله فيقولون هؤلاء هم الذين تولوا وكان لهم سلطان وقدرة
يقدرون بها على مقاصد الولاية من اقامة الحدود وقسم الاموال وتولية الولاية وجهاد العدو
واقامة الحج والاعياد والجمع وغير ذلك من مقاصد الولاية ويقولون ان الواحد من هؤلاء
ونوابهم وغيرهم لا يجوز أن يطاع في معصية الله تعالى بل يشارك فيما يفعله من طاعة الله
فيغزى معه الكفار ويصلى معه الجمعة والعيدان ويحج معه ويعاون في اقامة الحدود والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وأمثال ذلك فيعاونون على البر والتقوى ولا يعاونون على الاثم
والعدوان ويقولون انه قد تولى غير هؤلاء بالمغرب من بني أمية ومن بني علي ومن المعلوم أن
الناس لا يصلحون الا بولاة وأنه لو تولى من هو دون هؤلاء من الملوك الظلمة لكان ذلك خيرا من
عدمهم كما يقال ستون سنة مع امام جائر خير من ليلة واحدة بلا امام ويروى عن علي رضي الله
عنه أنه قال لا بد للناس من امارة برة كانت أو فاجرة قيل له هذه البرة قد عرفناها فما بال الفاجرة
قال يؤمن بها السبيل ويقام بها الحدود ويجاهد بها العدو ويقسم بها الفيء ذكره علي بن
معبد في كتاب الطاعة والمعصية وكل من تولى كان خيرا من المعدوم المنتظر الذي تقول الرافضة
انه الخلف الحجة فان هذا لم يحصل بامامته شيء من المصلحة لا في الدنيا ولا في الدين أصلا ولا فائدة
في امامته الا الاعتقادات الفاسدة والاماني الكاذبة والفتن بين الامة وانتظار من لا يجيء
فتطوى الاعمار ولم يحصل من فائدة هذه الامامة شيء والناس لا يمكنهم بقاء أيام قليلة بلا ولاة
أمور بل كانت أمورهم تفسد فكيف تصلح أمورهم اذا لم يكن لهم امام الا من لا يعرف ولا يدرى
ما يقول ولا يقدر على شيء من أمور الامامة بل هو معدوم وأما آباؤه فلم يكن لهم قدرة وسلطان
الامامة بل كان لاهل العلم والدين منهم امامة أمثالهم من جنس الحديث والفتيا ونحو ذلك
لم يكن لهم سلطان الشوكة فكانوا عاجزين عن الامامة سواء كانوا أولى بالولاية أو لم يكونوا أولى
فبكل حال ما مكنوا ولا ولوا ولا كان يحصل بهم المطلوب من الولاية لعدم القدرة والسلطان
ولو أطاعهم المؤمن لم يحصل له بطاعتهم المصالح التي تحصل بطاعة الائمة من جهاد الاعداء
وايصال الحقوق الى مستحقيها أو بعضهم واقامة الحدود * فان قال القائل ان الواحد من
هؤلاء أو من غيرهم امام أي ذو سلطان وقدرة يحصل بهما مقاصد الامامة كان هذا مكابرة للحس
ولو كان ذلك كذلك لم يكن هناك متول يزاحمهم ولا يستبد بالامر دونهم وهذا لا يقوله أحد وان
قال انهم أئمة بمعنى أنهم هم الذين يجب أن يولوا وأن الناس عصوا بترك توليتهم فهذا بمنزلة أن
يقال فلان كان يستحق أن يولى القضاء ولكن لم يول ظلما وعدوانا ومن المعلوم أن أهل السنة
لا ينازعون في أنه كان بعض أهل الشوكة بعد الخلفاء الاربعة يولون شخصا وغيره أولى
بالولاية منه وقد كان عمر بن عبد العزيز يختار أن يولي القاسم بن محمد بعده لكنه لم يطق ذلك لان
أهل الشوكة لم يكونوا موافقين على ذلك وحينئذ فأهل الشوكة الذين قدموا المرجوح وتركوا
الراجح والذي تولى بقوته وقوة أتباعه ظلما وبغيا يكون اثم هذه الولاية على من ترك الواجب
مع قدرته على فعله أو أعان على الظلم وأما من لم يظلم ولا أعان ظالما وانما أعان على البر والتقوى

فليس

والاجماع لم يجز لاحد أن يكفر مثل هذا ولا يفسقه بخلاف من نفى ما أثبتته النصوص الظاهرة المتواترة فهذا أحق بالتكفير ان كان
المخطئ في هذا الباب كافرا وليس المقصود هنا بيان مسائل التكفير فان هذا مبسوط في موضع آخر ولكن المقصود أن
عمدة المعارضين للنصوص النبوية
أقوال فيها اشتباه واجمال فاذا وقع
الاستفصال والاستفسار تبين
الهدى من الضلال فان الادلة
السمعية معلقة بالالفاظ الدالة على
المعاني وأما دلالة مجرد العقل فلا
اعتبار فيها بالالفاظ وكل قول لم
يرد لفظه ولا معناه في الكتاب والسنة
وكلام سلف الامة فانه لا يدخل
في الادلة السمعية ولا تعلق للسنة
والبدعة بموافقته ومخالفته فضلا
عن أن يعلق بذلك كفر وايمان
وانما السنة موافقة الادلة الشرعية
والبدعة مخالفتها وقد يقال عما لم
يعلم أنه موافق لها أو مخالف انه
بدعة اذ الاصل أنه غير مشروع فقد
تذرع الى البدعة وان كان ذلك العمل
تبين له فيما بعد أنه مشروع وكذلك
من قال في الدين قولا بلا دليل شرعي
فانه تذرع الى البدعة وان تبين له
فيما بعد موافقته للسنة والمقصود
هنا أن الاقوال التي ليس لها أصل
في الكتاب والسنة والاجماع
كأقوال النفاة التي تقولها الجهمية
والمعتزلة وغيرهم وقد يدخل فيها
ما هو حق وباطل هم يصفون بها
أهل الاثبات للصفات الثابتة بالنص
فانهم يقولون كل من قال ان القرآن
غير مخلوق أو ان الله يرى في الآخرة
أو أنه فوق العالم فهو مجسم مشبه
حشوى وهذه الثلاثة مما اتفق
عليها سلف الامة وأئمتها وحكى
اجماع أهل السنة عليها غير واحد
من الائمة والعالمين بأقوال السلف
مثل أحمد بن حنبل وعلي بن المديني واسحق بن ابراهيم وداود بن علي وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحق بن
خزيمة وأمثال هؤلاء ومثل عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الاشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري

فليس عليه من هذا شئ ومعلوم أن صالحي المؤمنين لا يعاونون الولاة الا على البر والتقوى لا يعاونونهم على الاثم والعدوان فيصير هذا بمنزلة الامام الذي يجب تقديمه في الشرع لكونه أقرأ أو أعلم بالسنة وأقدم هجرة وسنا اذا قدم ذو الشوكة من هو دونه فالمصلون خلفه الذين لا يمكنهم الصلاة الا خلفه أي ذنب لهم في ذلك وكذلك الحاكم الجاهل أو الظالم أو المفضول اذا طلب المظلوم منه أن ينصفه ويحكم له بحقه فيحبس له غريمه أو يقسم له ميراثه أو يزوجه بأيم لا ولي لها غير السلطان ونحو ذلك فأي شئ عليه من اثمه أو اثم من ولاه وهو لم يستعن به الا على حق لا على باطل وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم رواه البخاري ومسلم ومعلوم ان الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان * وأهل السنة يقولون ينبغي أن يولى الاصلح للولاية اذا أمكن اما وجوبا عند أكثرهم واما استحبابا عند بعضهم وان من عدل عن الاصلح مع قدرته لهواه فهو ظالم ومن كان عاجزا عن تولية الاصلح مع محبته لذلك فهو معذور ويقولون من تولى فانه يستعان به على طاعة الله بحسب الامكان ولا يعان الا على طاعة الله ولا يستعان به على معصية الله ولا يعان على معصية الله تعالى أفليس قول أهل السنة في الامامة خيرا من قول من يأمر بطاعة معدوم أو عاجز لا يمكنه الاعانة المطلوبة من الائمة ولهذا كانت الرافضة لما عدلت عن مذهب أهل السنة في معاونة أئمة المسلمين والاستعانة بهم دخلوا في معاونة الكفار والاستعانة بهم فهم يدعون الى الامام المعصوم ولا يعرف لهم امام موجود يأتمون به الا كفور أو ظلوم فهم كالذي يحيل بعض العامة على أولياء الله رجال الغيب ولا رجال الغيب عنده الا أهل الكذب والمكر الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله أو الجن أو الشياطين الذين يحصل بهم لبعض الناس أحوال شيطانية فلو قدر أن ما تدعيه الرافضة من النص هو حق موجود وأن الناس لم يولوا المنصوص عليه لكانوا قد تركوا من يجب توليته وولوا غيره وحينئذ فالامام الذي قام بمقصود الامامة هو هذا المولى دون الممنوع المقهور نعم ذاك يستحق أن يولى لكن ما ولي فالاثم على من ضيع حقه وعدل عنه لا على من لم يضيع حقه ولم يعتد وهم يقولون ان الامام وجب نصبه لأنه لطف ومصلحة للعباد فاذا كان الله ورسوله يعلم أن الناس لا يولون هذا المعين اذا أمروا بولايته كان أمرهم بولاية من يولونه وينتفعون بولايته أولى من أمرهم بولاية من لا يولونه ولا ينتفعون بولايته كما قيل في امامة الصلاة والقضاء وغير ذلك فكيف اذا كان ما يدعونه من النص من أعظم الكذب والافتراء والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أمته بما سيكون وما يقع بعده من التفرق فاذا نص لامته على امامة شخص يعلم أنهم لا يولونه بل يعدلون عنه ويولون غيره يحصل لهم بولايته مقصود الولاية وانه اذا أفضت النوبة الى المنصوص حصل من سفك دماء الامة ما لم يحصل بغير المنصوص ولم يحصل من مقاصد الولاية ما حصل بغير المنصوص كان الواجب العدول عن المنصوص مثال ذلك أن ولي الامر اذا كان عنده شخصان ويعلم أنه ان ولي أحدهما أطيع وفتح البلاد وأقام الجهاد وقهر الاعداء وأنه اذا ولى الآخر لم يطع ولم يفتح شيأ من البلاد بل يقع في الرعية الفتنة والفساد كان من المعلوم لكل عاقل أنه ينبغي أن يولي من يعلم أنه اذا ولاه حصل به الخير والمنفعة لا من اذا ولاه لم يطع

ومثل أبي بكر الاسمعيلي وأبي نعيم الاصبهاني وأبي عمر بن عبد البر وأبي عمرو الطلمنكي ويحيى بن عمار السجستاني وأبي اسمعيل الانصاري وأبي القاسم التيمي ومن لا يحصي عدده الا الله من أنواع أهل العلم فاذا قال النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم لو كان الله يرى في الآخرة لكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وذلك على الله محال أو قالوا لو كان الله تكلم بالقرآن بحيث يكون الكلام قائما به لقامت به الصفات والافعال وذلك يستلزم أن يكون محلا للاعراض والحوادث وما كان محلا للأعراض والحوادث فهو جسم والله منزه عن ذلك لان الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث العالم وحدوث العالم انما علم بحدوث الاجسام فلو كان جسما لم يكن محدثا لبطلت دلالة اثبات الصانع فهذا الكلام ونحوه هو عمدة النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في بعض بدعتهم وهذا ونحوه في العقليات التي يزعمون أنها عارضت نصوص الكتاب والسنة فيقال لهؤلاء أنتم لم تنفوا ما نفيتموه بكتاب ولا سنة ولا اجماع فان هذه الالفاظ ليس لها وجود في النصوص بل قولكم لو رؤي لكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وما كان جسما فهو محدث كلام تدعون انكم علمتم صحته بالعقل وحينئذ فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا النفي وينظر فيها بنفس العقل ومن عارضكم من المثبتة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم كالكرامية والهشامية وقال لكم فليكن هذا لازما للرؤية وليكن هو جسما أو قال لكم أنا أقول انه هو جسم وناظركم على ذلك بالمعقول وأثبته بالمعقول كما نفيتموه بالمعقول لم يكن لكم ان تقولوا له أنت مبتدع في اثبات الجسم فانه يقول لكم وأنتم مبتدعون في نفيه فالبدعة في نفيه كالبدعة في اثباته ان لم تكن أعظم بل النافي أحق بالبدعة من المثبت لان المثبت أثبت ما أثبته النصوص وذكر هذا معاضدة للنصوص وتأييدا لها وموافقة لها وردا

وحصل بينه وبين الرعية الحرب والفتنة فكيف مع علم الله ورسوله بحال ولاية الثلاثة وما حصل فيها من مصالح الامة في دينها ودنياها الا ينص عليها وينص على ولاية من لا يطاع بل يحارب ويقاتل حتى لا يمكنه قهر الاعداء ولا اصلاح الاولياء وهل يكون من ينص على ولاية هذا دون ذاك الا جاهلا ان لم يعلم الحال أو ظالما مفسدا ان علم ونص والله ورسوله برىء من الجهل والظلم وهم يضيفون الى الله ورسوله العدول عما فيه مصلحة العباد الى ما ليس فيه الا الفساد واذا قيل ان الفساد حصل من معصيتهم لا من تقصيره قيل أفليس ولاية من يطيعونه فتحصل المصلحة أولى من ولاية من يعصونه فلا تحصل المصلحة بل المفسدة ولو كان للرجل ولد وهناك مؤدبان اذا أسلمه الى أحدهما تعلم وتأدب واذا أسلمه الى الآخر فر وهرب أفليس اسلامه الى ذاك أولى ولو قدر أن ذاك أفضل فأي منفعة في فضيلته اذا لم يحصل للولد به منفعة لنفوره عنه ولو خطب المرأة رجلان أحدهما أفضل من الآخر لكن المرأة تكرهه وان تزوجت به لم تطعه بل تخاصمه وتؤذيه فلا تنتفع به ولا ينتفع هو بها والآخر تحبه ويحبها ويحصل به مقاصد النكاح أفليس تزويجها بهذا المفضول أولى باتفاق العقلاء ونص من ينص على تزويجها بهذا أولى من النص على تزويجها بهذا فكيف يضاف الى الله ورسوله ما لا يرضاه الا ظالم أو جاهل وهذا ونحوه مما يعلم به بطلان النص بتقدير أن يكون علي هو الافضل الاحق بالامارة لكن لا يحصل بولايته الا ما حصل وغيره ظالما يحصل به ما حصل من المصالح فكيف اذا لم يكن الامر كذلك لا في هذا ولا في هذا فقول أهل السنة خبر صادق وقول حكيم وقول الرافضة خبر كاذب وقول سفه فأهل السنة يقولون الامير والامام والخليفة ذو السلطان الموجود الذي له القدرة على عمل مقصود الولاية كما أن امام الصلاة هو الذي يصلي بالناس وهم يأتمون به ليس امام الصلاة من يستحق أن يكون اماما وهو لا يصلي بأحد لكن هذا ينبغي أن يكون اماما والفرق بين الامام وبين من ينبغي أن يكون هو الامام لا يخفى الا على الطغام ويقولون انه يعاون على البر والتقوى دون الاثم والعدوان ويطاع في طاعة الله دون معصيته ولا يخرج عليه بالسيف وأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما تدل على هذا كما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أميره شيأ يكرهه فليصبر عليه فانه ليس أحد من الناس يخرج عن السلطان شبرا فمات عليه الا مات ميتة جاهلية فجعل المحذور هو الخروج عن السلطان ومفارقة الجماعة وأمر بالصبر على ما يكره من الامير لم يخص بذلك سلطانا معينا ولا أميرا معينا ولا جماعة معينة وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية ومن قتل تحت راية (١) عمية يغضب لعصبة أو يدعو الى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلته جاهلية ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفي لذي عهد عهده فليس مني ولست منه فذم الخروج عن الطاعة ومفارقة الجماعة وجعل ذلك ميتة جاهلية لان أهل الجاهلية لم يكن لهم رأس يجمعهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم دائما يأمر باقامة رأس حتى أمر بذلك في السفر اذا كانوا ثلاثة فأمر بالامارة في أقل عدد وأقصر اجتماع وفي صحيح مسلم عن حذيفة قال قلت يا رسول الله انا كنا في جاهلية وشر فجاءنا

على من خالف موجبها فان قدر أنه ابتدع في ذلك كانت بدعته أخف من بدعة من نفى ذلك نفيا عارض به النصوص ودفع موجبها ومقتضاها فان ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين وما لم يعلم انه خالفها فقد لا يسمى بدعة قال الشافعي رضي الله تعالى عنه البدعة بدعتان بدعة خالفت كتابا أو سنة أو اجماعا أو أثرا عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه بدعة ضلالة وبدعة لم تخالف شيأ من ذلك فهذه قد تكون حسنة لقول عمر نعمت البدعة هذه هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي باسناده الصحيح في المدخل ومن المعلوم أن قول نفاة الرؤية والصفات والعلو على العرش والقائلين بأن الله لم يتكلم بل خلق كلاما في غيره ونفيهم ذلك لان اثبات ذلك تجسيم هو الى مخالفة الكتاب والسنة والاجماع السلفي والآثار أقرب من قول من أثبت ذلك وقال مع ذلك ألفاظا يقول انها توافق معنى الكتاب والسنة لا سيما والنفاة متفقون على أن ظواهر النصوص تجسيم عندهم وليس عندهم بالنفي نص فهم معترفون بان قولهم هو البدعة وقول منازعيهم أقرب الى السنة ومما يوضح هذا أن السلف والائمة كثر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات وذموا المشبهة أيضا وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية لان مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه وأما ذكر التجسيم وذم المجسمة فهذا لا يعرف في كلام أحد من السلف والائمة كما لا يعرف في كلامهم أيضا القول بان الله جسم أو ليس بجسم بل ذكروا في كلامهم الذي أنكروه على الجهمية نفي الجسم كما ذكره أحمد في كتاب الرد على الجهمية ولما ناظر ابن غوث وألزمه ابن غوث بأنه الله جسم امتنع أحمد من موافقته على النفي والاثبات وقال هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد والمقصود هنا أن نفاة الرؤية

(١) قوله عمية في كتب اللغة انها الفتنة والقتال للعصبية وتضم عينها وتكسر والميم والتحتية بعدها مشددتان كتبه مصححه

من الجهمية والمعتزلة وغيرهم اذ قالوا اثباتها يستلزم أن يكون الله جسما وذلك منتف وادعوا أن العقل دل على المقدمتين احتيج حينئذ الى بيان بطلان المقدمتين أو احداهما فاما أن يبطل نفس التلازم أو نفي اللازم أو المقدمتان جميعا وهنا افترقت طرق مثبتة الرؤية فطائفة نازعت في الاولى كالاشعري وأمثاله وهو الذي حكاه الاشعري عن أهل الحديث وأصحاب السنة وقالوا لا نسلم أن كل مرئي يجب أن يكون جسما فقالت النفاة لان كل مرئي في جهة وما كان في جهة فهو جسم فافترقت نفاة الجسم على قولين طائفة قالت لا نسلم ان كل مرئي يكون في جهة وطائفة قالت لا نسلم ان كل ما كان في جهة فهو جسم فادعت نفاة الرؤية أن العلم الضروري حاصل بالمقدمتين وأن المنازع فيهما مكابر وهذا هو البحث المشهور بين المعتزلة والاشعرية فلهذا صار الحذاق من متأخري الاشعرية على نفي الرؤية وموافقة المعتزلة فاذا أطلقوها موافقة لاهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزلة وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي وطائفة نازعت في المقدمة الثانية وهي انتفاء اللازم وهي كالهشامية والكرامية وغيرهم فأخذت المعتزلة وموافقوها يشنعون على هؤلاء وهؤلاء وان كان في قولهم بدعة وخطأ ففي قول المعتزلة من البدعة والخطأ أكثر مما في قولهم ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظا بدعيا ولا يخالف دليلا عقليا ولا شرعيا فانه يسلك طريق أهل السنة والحديث والائمة الذين لا يوافقون على اطلاق الاثبات ولا النفي بل يقولون ما تعنون بقولكم ان كل جسم مرئي فان فسروا ذلك بان كل مرئي يجب أن يكون قد ركبه مركب أو أن يكون كان متفرقا فاجتمع أو أنه يمكن تفريقه ونحو ذلك منعوهم المقدمة الاولى وقالوا هذه السموات مرئية مشهودة ونحن لا نعلم

الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم قلت فهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن قلت وما دخنه قال قوم يستنون بغير سنتي و يهتدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر فقلت هل بعد ذلك الخير من شر قال نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم اليها قذفوه فيها فقلت يا رسول الله صفهم لنا قال نعم قوم من جلدتنا و يتكلمون بألسنتنا قلت يا رسول الله فما ترى ان أدركني ذلك قال تلزم جماعة المسلمين وامامهم قلت فان لم يكن لهم جماعة ولا امام قال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك وفي لفظ آخر قلت وهل وراء ذلك الخير شر قال نعم قلت كيف قال يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهديي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان الانس قال قلت كيف أصنع يا رسول الله ان أدركت ذلك قال تسمع وتطيع للامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع وهذا جاء مفسرا في حديث آخر عن حذيفة قال عن الخبر الثاني صلح على دخن وجماعة على اقذاء فيها وقلوب لا ترجع الى ما كانت عليه فكان الخير الاول النبوة وخلافة النبوة التي لا فتنة فيها وكان الشر ما حصل من الفتنة بقتل عثمان وتفرق الناس حتى صار حالهم شبيها بحال الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ولهذا قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوافرون فاجمعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر أنزلوهم منزلة الجاهلية فبين انهم جعلوا هذا غير مضمون كما أن ما يصيبه أهل الجاهلية بعضهم من بعض غير مضمون لان الضمان انما يكون مع العلم بالتحريم فأما مع الجهل بالتحريم كحال الكفار والمرتدين والمتأولين من أهل القبلة فالضمان منتف ولهذا لم يضمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اسامة دم المقتول الذي قتله متأولا مع قوله أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله ولهذا الاتقام الحدود الاعلى من علم التحريم والخير الثاني اجتماع الناس لما اصطلح الحسن ومعاوية لكن كان صلحا على دخن وجماعة على أقذاء فكان في النفوس ما فيها أخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما هو الواقع وحذيفة بهذا في خلافة عمر وعثمان قبل الفتنة فانه لما بلغه مقتل عثمان علم أن الفتنة قد جاءت فمات بعد ذلك باربعين يوما قبل الاقتتال وهو صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أنه بعد ذلك يقوم أئمة لا يهتدون بهديه ولا يستنون بسنته وبقيام رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان الانس وأمر مع هذا بالسمع والطاعة للامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فبين أن الامام الذي يطاع هو من كان له سلطان سواء كان عادلا أو ظالما وكذلك في الصحيح حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من خلع يدا من طاعة امام لقي الله تعالى يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية لكنه لا يطاع أحد في معصية الله تعالى كما في الصحيح عن علي رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية واستعمل عليهم رجلا من الانصار وأمرهم أن يسمعوا له و يطيعوا فأغضبوه في شئ فقال اجمعوا الي حطبا فجمعوا ثم قال أوقدوا نارا فأوقدوا ثم قال ألم يأمركم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن تسمعوا لي وتطيعوا قالوا بلى قال فادخلوها فنظر بعضهم الى بعض فقالوا انما فررنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فكانوا كذلك وسكن غضبه وطفئت النار فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو دخلوها ما خرجوا منها

انما الطاعة فى المعروف وفى لفظ لا طاعة فى معصية الله انما الطاعة فى المعروف وكذلك فى الصحيحين عن ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وعن كعب بن عجرة قال خرج الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن معه تسعة خمسة وأربعة أحد العددين من العرب والآخر من العجم فقال اسمعوا هل سمعتم أنه سيكون أمراء من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وأنا منه وسيرد على الحوض رواه أحمد والنسائى وهذا لفظه والترمذى وقال حديث صحيح غريب وفى الصحيحين عن عبادة بن الصامت قال دعانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لاننازع الامر أهله الا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان وفى صحيح مسلم عن عرفجة بن شريح قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انه سيكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الامة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان وفى لفظ من أتاكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه وفى صحيح مسلم عن أم سلمة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال سيكون أمراء تعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وتابع قالوا أفلا ننابذهم قال لا ماصلوا وفيه أيضا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ولى عليه وال فرآه يأتى شيأ من معصية الله فلينكر ما يأتى من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة

﴿ قال المصنف الرافضى الفصل الثانى فى أن مذهب الامامية واجب الاتباع ﴾

ومضمون ما ذكره أن الناس اختلفوا بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيجب النظر فى الحق واعتماد الانصاف ومذهب الامامية واجب الاتباع لاربعة أوجه لانه أحقها وأصدقها ولانهم باينوا جميع الفرق فى أصول العقائد ولانهم جازمون بالنجاة لانفسهم ولانهم أخذوا دينهم عن الائمة المعصومين وهذا حكاية لفظه ، قال الرافضى انه لما عمت البلية بموت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فبعضهم طلب الامر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلبا للدنيا كما اختار عمر بن سعد ملك الرى أياما يسيرة لما خير بينه وبين قتل الحسين مع علمه بأن من قتله فى النار واختياره ذلك فى شعره حيث يقول

فوالله ما أدرى وانى لصادق * أفكر فى أمرى على خطرين
أأترك ملك الرى والرى منيتى * أم أصبح مأثوما بقتل حسين
وفى قتله النار التى ليس دونها * حجاب وملك الرى قرة عينى

وبعضهم اشتبه الامر عليه ورأى لطالب الدنيا مبايعا فقلده وبايعه وقصر فى نظره فخفى عليه الحق فاستحق المؤاخذة من الله تعالى باعطاء الحق لغير مستحقه بسبب اهمال النظر وبعضهم

انها كانت متفرقة مجتمعة واذا جاز أن يرى ما يقبل التفريق فما لا يقبله أولى بامكان رؤيته فالله تعالى أحق بأن تمكن رؤيته من السموات وكل قائم بنفسه فان المقتضى للرؤية لايجوز أن يكون أمرا عدميا بل لايكون الا وجوديا وكلما كان الوجود أكمل كانت الرؤية أجوز كما قد بسط فى غير هذا الموضع وان قالوا مرادنا بالجسم المركب أنه مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة نازعوهم فى هذا وقالوا دعوى كون السموات مركبة من جواهر منفردة أو من مادة وصورة دعوى ممنوعة أو باطلة وبينوا فساد قول من يدعى هذا وقول من يثبت الجوهر الفرد أو يثبت المادة والصورة وقالوا ان الله خلق هذا الجسم المشهود هكذا وان ركبه من أجسام أخرى وهو سبحانه يخلق الجسم من الجسم كما يخلق الانسان من الماء المهين وقد ركب العظام فى مواضعها من بدن ابن آدم وركب الكواكب فى السماء فهذا معروف وأما أن يقال انه خلق أجزاء لطيفة لاتقبل الانقسام ثم ركب منها العالم فهذا لا يعلم بعقل ولا سمع بل هو باطل لان كل جزء لابد أن يتميز منه جانب عن جانب والاجزاء المتصاغرة كأجزاء الماء تستحيل عند تصغرها كما يستحيل الماء الى الهواء مع أن المستحيل يتميز بعضه عن بعض وهذه المسائل قد بسطت فى غير هذا الموضع وبين أن الادلة العقلية بينت جواز الرؤية وامكانها وليست العمدة على دليل الاشعرى ومن وافقه فى الاستدلال لان المصحح للرؤية مطلق الوجود بل ذكرت أدلة عقلية دائرة بين النفى والاثبات لاحيلة للنفاة الرؤية فيها * والمقصود هنا بيان كلام كلى فى جنس ما تعارض به نصوص الاثبات من كلام النفاة الذى يسمونه عقليات وان قالوا مرادنا بان المرئى لابد أن يكون معاينا بجاه الرائى وما كان كذلك فهو جسم ونحو هذا الكلام قالوا لهم الصادق

قلد

قلد لقصور فطنته ورأى الجم الغفير فتابعهم وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوله
تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وبعضهم طلب الامر لنفسه بحق له وبايعه
الاقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها ولم يأخذهم في الله لومة لائم بل أخلصوا الله واتبعوا
ما أمروا به من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للمسلمين هذه البلية وجب على كل أحد
النظر في الحق واعتماد الانصاف وأن يقر الحق مستقره ولا يظلم مستحقه فقد قال تعالى ألا لعنة
الله على الظالمين وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه هذا لفظه

* فيقال انه قد جعل المسلمين بعد نبيهم أربعة أصناف وهذا من أعظم الكذب فانه لم يكن
في الصحابة المعروفين أحد من هذه الاصناف الاربعة فضلا عن أن لا يكون فيهم أحد الا من
هذه الاصناف إما طالب للامر بغير حق كأبي بكر في زعمه وإما طالب للامر بحق كعلي في زعمه
وهذا كذب على علي رضي الله عنه وعلى أبي بكر رضي الله عنه فلا علي طلب الامر لنفسه قبل
قتل عثمان ولا أبو بكر طلب الامر لنفسه فضلا عن أن يكون طلبه بغير حق وجعل القسمين
الآخرين إما مقلدا لاجل الدنيا واما مقلدا لقصوره في النظر وذلك أن الانسان يجب عليه
أن يعرف الحق وأن يتبعه وهذا هو الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا هو الصراط الذي
أمرنا أن نسأله هدانا إياه في كل صلاة بل في كل ركعة وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم أنه قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه
استكبارا وحسدا وغلوا واتباعا للهوى وهذا هو الغي والنصارى ليس لهم علم بما يفعلونه من
العبادة والزهد والاخلاق بل فيهم الجهل والغلو والبدع والشرك جهلا منهم وهذا هو الضلال
وان كان كل من الامتين فيه ضلال وغي لكن الغي أغلب على اليهود والضلال أغلب على
النصارى ولهذا وصف الله اليهود بالكبر والحسد واتباع الهوى والغي وارادة العلو والفساد
قال تعالى أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقال تعالى سأصرف عن آياتي الذين
يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه
سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا وقال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا ووصف النصارى بالشرك والضلال والغلو
والبدع فقال اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا
الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون وقال تعالى قل يا أهل الكتاب لا تغلوا
في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء
السبيل وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق
رعايتها وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وقد نزه الله تعالى نبيه عن الضلال والغي فقال تعالى
والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى فالضال الذي لا يعرف الحق
والغاوي الذي يتبع هواه وقال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولي الايدي
والابصار فالأيدي القوى في طاعة الله والابصار البصائر في الدين وقال تعالى والعصر ان

المصدوق قال انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وقال هل تضامون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب قالوا لا قال فهل
تضامون في رؤية القمر ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وهذا تشبيه
للرؤية بالرؤية لا للمرئي بالمرئي وفي
لفظ في الصحيح انكم ترون ربكم
عيانا فاذا أخبرنا أنا نراه عيانا وقد
أخبرنا أيضا أنه قد استوى على
العرش فهذه النصوص يصدق
بعضها بعضا والعقل أيضا يوافقها
ويدل على أنه سبحانه مباين لمخلوقاته
فوق سمواته وأن وجود موجود
لا مباين للعالم ولا محايث له محال في
بديهة العقل فاذا كانت الرؤية
مستلزمة لهذه المعاني فهذا حق
واذا سميتم أنتم هذا قولا بالجهة
وقولا بالتجسيم لم يكن هذا القول
نافيا لما علم بالشرع والعقل اذ كان
معنى هذا القول والحال هذه ليس
منتفيا لا بشرع ولا عقل ويقال
لهم ما تعنون بان هذا اثبات للجهة
والجهة ممتنعة أتعنون بالجهة أمرا
وجوديا أو أمرا عدميا فان أردتم
أمرا وجوديا وقد علم انه ما ثم
موجود الا الخالق أو المخلوق والله
فوق سمواته بائن من مخلوقاته لم
يكن والحالة هذه في جهة موجودة
فقولكم ان المرئي لا بد أن يكون
في جهة موجودة قول باطل فان
سطح العالم مرئي وليس هو في عالم
آخر وان فسرتم الجهة بأمر عدمي
كما تقولون ان الجسم في حيز والحيز
تقدير مكان وتجعلون ما وراء العالم
حيزا فيقال لكم الجهة والحيز اذا
كانا أمرا عدميا فهو لا شيء وما كان
في جهة عدمية أو حيز عدمي فليس
هو في شيء ولا فرق بين قول القائل
هذا ليس في شيء وبين قوله هو في
العدم أو أمر عدمي فاذا كان الخالق تعالى مباينا للمخلوقات عاليا عليها وما ثم موجود الا الخالق أو المخلوق لم يكن معه غيره من الموجودات
فضلا عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره أو يحيط به فطريقة السلف والائمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة

الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر واذا كان الصراط المستقيم لابد فيه من العلم بالحق والعمل به وكلاهما واجب لا يكون الانسان مفلحا ناجيا الا بذلك وهذه الامة خير الامم وخيرها القرن الاول كان القرن الاول أكمل الناس في العلم النافع والعمل الصالح وهؤلاء المفترون وصفوهم بنقيض ذلك بأنهم لم يكونوا يعلمون الحق ويتبعونه بل كان أكثرهم عندهم يعلمون الحق ويخالفونه كما يزعمونه في الخلفاء الثلاثة وجمهور الصحابة والامة وكثير منهم عندهم لا يعلم الحق بل اتبع الظالمين تقليدا لعدم نظرهم المفضي الى العلم والذي لم ينظر قد يكون ترك النظر لاجل الهوى وطلب الدنيا وقد يكون لقصوره ونقص ادراكه وادعى أن منهم من طلب الامر لنفسه بحق يعني عليا وهذا مما علمنا بالاضطرار أنه لم يكن فلزم من ذلك على قول هؤلاء أن تكون الامة كلها كانت ضالة بعد نبيها ليس فيها مهتد فتكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيرا منهم لانهم كانوا كما قال الله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وقد أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن اليهود والنصارى افترقت على أكثر من سبعين فرقة فيها واحدة ناجية وهذه الامة على موجب ما ذكروه لم يكن فيهم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمة تقوم بالحق ولا تعدل به واذا لم يكن ذلك في خيار قرونهم ففيما بعد ذلك أولى فيلزم من ذلك أن يكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيرا من خير أمة أخرجت للناس فهذا لازم لما يقوله هؤلاء المفترون فاذا كان هذا في حكايته لما جرى عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اختلاف الامة فكيف سائر ما ينقله ويستدل به ونحن نبين ما في هذه الحكاية من الاكاذيب من وجوه كثيرة فنقول

ما ذكره هذا المفتري من قوله انه لما عمت البلية على كافة المسلمين بموت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فبعضهم طلب الامر لنفسه وتابعه أكثر الناس طلبا للدنيا كما اختار عمر بن سعد ملك الري أياما يسيرة لما خير بينه وبين قتل الحسين مع علمه بان في قتله النار واختياره ذلك في شعره فيقال في هذا الكلام من الكذب والباطل وذم خيار الامة بغير حق ما لا يخفى من وجوه (أحدها) قوله تعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فيكونون كلهم متبعين أهواءهم ليس فيهم طالب حق ولا مريد لوجه الله تعالى والدار الآخرة ولا من كان قوله عن اجتهاد واستدلال وعموم لفظه يشمل عليا وغيره وهؤلاء الذين وصفهم بهذا هم الذين أثنى الله تعالى عليهم هو ورسوله ورضي عنهم ووعدهم الحسنى كما قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما وقال تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك

منكم

بالشرع والعقل ويراعون أيضا الالفاظ الشرعية فيعتذون بها ما وجدوا اليها سبيلا ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه الى البدعة أيضا وقالوا انه قابل بدعة ببدعة ورد باطلا بباطل ونظير هذا القصة المعروفة التي ذكرها الخلال في كتاب السنة هو وغيره في مسئلة اللفظ ومسئلة الجبر ونحوهما من المسائل فانه لما ظهرت القدرية النفاة للقدر وأنكروا أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وأن يكون خالقا لكل شئ وان تكون أفعال العباد من مخلوقاته أنكر الناس هذه البدعة فصار بعضهم يقول في مناظرته هذا يلزم منه أن يكون الله مجبرا للعباد على أفعالهم وأن يكون قد كلفهم ما لا يطيقونه فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة اطلاق ذلك وقال نعم يلزم الجبر والجبر حق فأنكر الائمة كالاوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهما على الطائفتين ويروى انكار اطلاق الجبر عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم وقال الاوزاعي وأحمد ونحوهما من قال انه جبر فقد أخطأ ومن قال لم يجبر فقد أخطأ بل يقال ان الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك وقالوا ليس للجبر أصل في الكتاب والسنة وانما الذي في السنة لفظ الجبل لا لفظ الجبر فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لاشج عبد القيس ان فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله وقالوا ان لفظ الجبر لفظ مجمل فان الجبر اذا أطلق في الكلام فهم منه اجبار الشخص على خلاف مراده كما تقول الفقهاء ان الاب يجبر ابنته على النكاح أو لا يجبرها وان الثيب البالغ العاقل لا يجبرها أحد على النكاح بالاتفاق وفي البكر البالغ

منكم وقال تعالى لايستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم
وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والانصار وعلى الذين جاؤا من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله أن لا يجعل فى قلوبهم غلا لهم وتتضمن أن هؤلاء الاصناف هم المستحقون للفىء ولا ريب أن هؤلاء الرافضة خارجون من الاصناف الثلاثة فانهم لم يستغفروا للسابقين وفى قلوبهم غل عليهم ففى الآيات الثناء على الصحابة وعلى أهل السنة الذين يتولونهم واخراج الرافضة من ذلك وهذا ينقض مذهب الرافضة وقد روى ابن بطة وغيره من حديث أبى بدر قال حدثنا عبد الله بن زيد عن طلحة بن مصرف عن مصعب بن سعد عن سعد بن أبى وقاص قال الناس على ثلاث منازل فمضت منزلتان وبقيت واحدة فأحسن ما أنتم عليه كائنون أن تكونوا بهذه المنزلة التى بقيت ثم قرأ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا هؤلاء المهاجرون وهذه منزلة قد مضت ثم قرأ والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ثم قال هؤلاء الانصار وهذه منزلة قد مضت ثم قرأ والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم فقد مضت هاتان وبقيت هذه المنزلة فأحسن ما أنتم عليه كائنون أن تكونوا بهذه المنزلة التى بقيت أن تستغفروا لهم وروى أيضا باسناده عن مالك بن أنس أنه قال من سب السلف فليس له فى الفىء نصيب لان الله تعالى يقول والذين جاؤا من بعدهم الآية وهذا معروف عن مالك وغير مالك من أهل العلم كأبى عبيد القاسم بن سلام وكذلك ذكره أبو حكيم النهروانى من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء وروى أيضا عن الحسن بن عمارة عن الحكيم عن مقسم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أمر الله بالاستغفار لاصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يعلم أنهم يقتتلون وقال عروة قالت لى عائشة رضى الله عنها يا ابن أختى أمروا بالاستغفار لاصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسبوهم وفى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسبوا أصحابى فو الذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وفى صحيح مسلم أيضا عن جابر بن عبد الله قال قيل لعائشة ان ناسا يتناولون أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أبا بكر وعمر فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله أن لا يقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة بالاسناد الصحيح

منه ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى اذا جعل فى قلب العبد ارادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال تعالى حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان لم يكن هذا جبرا بهذا التفسير ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى فانه هو الذى جعل الراضى راضيا والحب محبا والكاره كارها وقد يراد بالجبر نفس جعل العبد فاعلا ونفس خلقه متصفا بهذه الصفات كما فى قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فالجبر بهذا التفسير حق ومنه قول على رضى الله عنه فى الاثر المشهور عنه فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم اللهم داحى المدحوات فاطر المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فالائمة منعت من اطلاق القول باثبات لفظ الجبر أو نفيه لانه بدعة يتناول حقا وباطلا (١) وكذلك مسئلة اللفظ فانه لما كان السلف والائمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق وقد علم المسلمون أن القرآن بلغه جبريل عن الله الى محمد وبلغه محمد الى الخلق وأن الكلام اذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه بل هو كلام لمن قاله مبتدئا لا كلام من بلغه عنه مؤديا فالنبى صلى الله عليه وسلم اذا قال انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل الينا كان

(١) مبحث مسئلة اللفظ

عن عبد الله بن أحمد قال حدثني أبي حدثنا معاوية حدثنا رجاء عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا تسبوا أصحاب محمد فان الله تعالى قد أمرنا بالاستغفار لهم وهو يعلم انهم سيقتتلون ومن طريق أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي وطريق غيره عن وكيع وأبي نعيم ثلاثتهم عن الثوري عن نسير بن ذعلوق سمعت عبد الله بن عمر يقول لا تسبوا أصحاب محمد فلمقام أحدهم ساعة يعني مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خير من عمل أحدكم أربعين سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة أحدكم عمره وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شئ قديرا والذين بايعوا تحت الشجرة بالحديبية عند جبل التنعيم كانوا أكثر من ألف وأربعمائة بايعوه لما صده المشركون عن العمرة ثم صالح المشركين صلح الحديبية المعروف وذلك سنة ست من الهجرة في ذي القعدة ثم رجع بهم الى المدينة وغزا بهم خيبر ففتح الله عليهم في أول سنة سبع وقسمها بينهم ومنع الاعراب المتخلفين عن الحديبية من ذلك كما قال الله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا . وقد أخبر الله انه سبحانه وتعالى رضي عنهم وأنه علم ما في قلوبهم وأنه أثابهم فتحا قريبا وهؤلاء هم أعيان من بايع أبا بكر وعمر وعثمان بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن في المسلمين من يتقدم عليهم بل كان المسلمون كلهم يعرفون فضلهم عليهم لان الله تعالى بين فضلهم في القرآن بقوله لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ففضل المنفقين المقاتلين قبل الفتح والمراد بالفتح هنا صلح الحديبية ولهذا سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أوفتح هو فقال نعم وأهل العلم يعلمون أن فيه أنزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا فقال بعض المسلمين يا رسول الله هذا لك فما لنا يا رسول الله فأنزل الله تعالى هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم . وهذه الآية نص في تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين بعده ولهذا ذهب جمهور العلماء الى أن السابقين في قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة وقد ذهب بعضهم الى أن السابقين الاولين هم من صلى الى القبلتين وهذا ضعيف فان الصلاة الى القبلة المنسوخة ليس بمجرده فضيلة ولان النسخ ليس من فعلهم الذي يفضلون به ولان التفضيل بالصلاة الى القبلتين لم يدل عليه دليل شرعي كما دل على التفضيل بالسبق الى الانفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة ولكن فيه سبق الذين أدركوا ذلك على من لم يدركه كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من تأخر اسلامه عنهم والذين أسلموا

من المعلوم أنا اذا سمعناه من المحدث به انما سمعنا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تكلم به بلفظه ومعناه وانما سمعناه عن المبلغ عنه بفعله وصوته ونفس الصوت الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم نسمعه وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كلام المحدث فمن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مفتريا وكذلك من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أحدثه في غيره أو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكتا أو عاجزا عن التكلم بذلك فعلم غيره ما في نفسه فنظم هذه الالفاظ ليعبر عما في نفس النبي صلى الله عليه وسلم ونحو هذا الكلام فمن قال هذا كان مفتريا ومن قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي صلى الله عليه وسلم كان مفتريا فاذا كان هذا معقولا في كلام المخلوق فكلام الخالق أولى باثبات ما يستحقه من صفات الكمال وتنزيه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم أو مثل صفات العباد وأفعالهم فالسلف والائمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله كما قال تعالى وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ليس هو كلاما لغيره لا لفظه ولا معناه ولكن بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن جبريل ولهذا أضافه الله الى كل من الرسولين لانه بلغه وأداه لا لانه أحدث لا لفظه ولا معناه اذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح اضافه الاحداث الى الآخر فقال تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين فهذا محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذا جبريل عليه السلام وقد توعد تعالى من قال ان هذا الا قول البشر فمن

قبل أن تجعل صلاة الحضر أربع ركعات هم سابقون على من تأخر اسلامه عنهم والذين أسلموا قبل أن يؤذن في الجهاد أو قبل أن يفرض هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل أن يفرض صيام شهر رمضان هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل أن يفرض الحج هم سابقون على من تأخر عنهم والذين أسلموا قبل تحريم الخمر هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل تحريم الربا كذلك فشرائع الاسلام من الايجاب والتحريم كانت تنزل شيأ فشيأ وكل من أسلم قبل أن تشرع شريعة فهو سابق على من تأخر عنه وله بذلك فضيلة ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده هي من هذا الباب وليس مثل هذا مما يتميز به السابقون الاولون عن التابعين اذ ليس بعض هذه الشرائع أولى بان يجعله حدا من بعض ولان القرآن والسنة قد دلا على تقديم أهل الحديبية فوجب أن تفسر هذه الآية بما يوافق سائر النصوص وقد علم بالاضطرار أنه كان في هؤلاء السابقين الاولين أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وبايع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده عن عثمان لانه قد كان غائبا قد أرسله الى أهل مكة ليبلغهم رسالته وبسببه بايع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الناس لما بلغه أنهم قتلوه وقد ثبت في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة وقال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم فجمع بينهم وبين الرسول في التوبة وقال تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا الى قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم فأثبت الموالاة بينهم وقال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين الى قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وقال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فأثبت الموالاة بينهم وأمر بموالاتهم والرافضة تبين منهم ولا تتولاهم وأصل الموالاة المحبة وأصل المعاداة البغض وهم يبغضونهم ولا يحبونهم (١) وقد وضع بعض الكذابين حديثا مفترى أن هذه الآية نزلت في علي لما تصدق بخاتمه في الصلاة وهذا كذب باجماع أهل العلم بالنقل وكذبه بين من وجوه كثيرة منها أن قوله الذين صيغة جمع وعلي واحد ومنها أن الواو ليست واو الحال اذ لو كان كذلك لكان لا يسوغ أن يتولى الا من أعطى الزكاة في حال الركوع فلا يتولى سائر الصحابة والقرابة ومنها أن المدح انما يكون بعمل واجب أو مستحب وايتاء الزكاة في نفس الصلاة ليس واجبا ولا مستحبا باتفاق علماء الملة فان في الصلاة شغلا ومنها انه لو كان ايتاؤها في الصلاة حسنا لم يكن فرق بين حال الركوع وغير حال الركوع بل ايتاؤها في القيام والقعود أمكن ومنها أن عليا لم يكن عليه زكاة على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها أن ايتاء غير الخاتم في الزكاة خير من ايتاء الخاتم فان أكثر الفقهاء يقولون لا يجزئ اخراج الخاتم في الزكاة ومنها أن هذا الحديث

قال ان هذا القرآن قول البشر فقد كفر وقال بقول الوحيد الذي أوعده الله سقر ومن قال ان شيأ منه قول البشر فقد قال ببعض قوله ومن قال انه ليس بقول رسول كريم وانما هو قول شاعر أو مجنون أو مفترا أو قال هو قول شيطان نزل به عليه ونحو ذلك فهذا أيضا كافر ملعون وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه أو من المبلغ عنه وان موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة وانا نحن انما نسمع كلام الله من المبلغين عنه وان كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم منه ومن سمعه من الصاحب المبلغ عنه فالفرق هنا أولى لان أفعال المخلوق وصفاته أشبه بافعال المخلوق وصفاته من أفعاله وصفاته بافعال الله وصفاته ولما كانت الجهمية يقولون ان الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره ومن أطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا مراده فالنزاع بينهم لفظي كان من المعلوم أن القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم كلامه ان الله لم يتكلم بهذا القرآن وانه هو ليس كلامه بل خلقه في غيره واذا فسر مراده بأني أردت ان حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس هو مفهوم

مطلب في أن تصدق علي كرم الله وجهه بخاتمه لا أصل له

كلامه ولا معنى قوله فان المسلمين اذا قالوا هذا القرآن كلام الله لم يريدوا بذلك أن أصوات القائلين وحركاتهم قائمة بذات الله كما أنهم اذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يريدوا بذلك ان حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله صلى الله عليه وسلم بل وكذلك اذا قالوا في انشاد النشيد * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * هذا شعر لبيد وكلام لبيد لم يريدوا بذلك أن صوت المنشد هو صوت لبيد بل أرادوا أن هذا القول المؤلف لفظه ومعناه هو للبيد وهذا منشد له فمن قال ان هذا القرآن مخلوق أو ان القرآن المنزل مخلوق أو نحو هذه العبارات كان

فيه أنه أعطاه السائل والمدح في الزكاة أن يخرجها ابتداء ويخرجها على الفور لا ينتظر أن يسأله سائل ومنها أن الكلام في سياق النهي عن موالاة الكفار والأمر بموالاة المؤمنين كما يدل عليه سياق الكلام وسيجيء ان شاء الله تعالى تمام الكلام على هذه الآية فان الرافضة لا يكادون يحتجون بحجة الا كانت حجة عليهم لا لهم كاحتجاجهم بهذه الآية على الولاية التي هي الامارة وانما هي في الولاية التي هي ضد العداوة والرافضة مخالفون لها والاسمعيلية والنصيرية ونحوهم يوالون الكفار من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين ويعادون المؤمنين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين وهذا أمر مشهور يعادون خيار عباد الله المؤمنين ويوالون اليهود والنصارى والمشركين من الترك وغيرهم وقال تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين أي الله كافيك ومن اتبعك من المؤمنين والصحابة أفضل من اتبعه من المؤمنين وأولهم وقال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا والذين رآهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلون في دين الله أفواجا هم الذين كانوا على عصره وقال تعالى هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم وانما أيده في حياته بالصحابة وقال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون وهذا الصنف الذي يقول الصدق ويصدق به خلاف الصنف الذي يفتري الكذب أو يكذب بالحق لما جاءه كما سنبسط القول فيهما ان شاء الله تعالى والصحابة كالذين يشهدون أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن القرآن حق هم أفضل من جاء بالصدق وصدق به بعد الانبياء وليس في الطوائف المنتسبة الى القبلة أعظم افتراء الكذب على الله وتكذيبا بالحق من المنتسبين الى التشيع ولهذا لا يوجد الغلو في طائفة أكثر مما يوجد فيهم ومنهم من ادعى إلهية البشر وادعى النبوة في غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وادعى العصمة في الائمة ونحو ذلك مما هو أعظم مما يوجد في سائر الطوائف واتفق أهل العلم على ان الكذب ليس في طائفة من المنتسبين الى القبلة أكثر منه فيهم وقال تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى قال طائفة من السلف هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ريب انهم أفضل المصطفين من هذه الامة التي قال الله فيها ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب فأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أورثوا الكتاب بعد الامتين قبلهم اليهود والنصارى وقد أخبر الله تعالى انهم الذين اصطفى وتواتر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه هم المصطفون من المصطفين من عباد الله وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم الى آخر السورة وقال تعالى وعد الله الذين آمنوا

بمنزلة من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث ان هذا ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بهذا الحديث وبمنزلة من قال ان هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ولم يتكلم به لبيد ومعلوم أن هذا كله باطل ثم ان هؤلاء صاروا يقولون هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءته وتلاوة القرآن مخلوقة وقراءة القرآن مخلوقة ويقولون تلاوتنا للقرآن مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون لفظنا بالقرآن مخلوق ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلو المسموع فانكر الامام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا اللفظية جهمية وقالوا افترقت الجهمية ثلاث فرق فرقة قالت القرآن مخلوق وفرقة قالت نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق وفرقة قالت تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلطت طائفة فقالت لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة فبدع الامام أحمد هؤلاء وأمر بهجرهم ولهذا ذكر الاشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة أنه سمع غير واحد من أصحابه يذكر عن الامام أحمد أنه قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه أبو بكر المروزي في ذلك وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عنه أكابر أصحابه كعبد الله وصالح ابنيه والمروزي وأبي محمد فوران ومحمد بن اسحق الصنعاني وغيرهم وكان أهل

آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيأ ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون فقد وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالاستخلاف كما وعدهم فى تلك الآية مغفرة وأجرا عظيما والله لا يخلف الميعاد فدل ذلك على أن الذين استخلفهم كما استخلف الذين من قبلهم ومكن لهم دين الاسلام وهو الدين الذى ارتضاه لهم كما قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وبدلهم بعد خوفهم أمنا لهم المغفرة والاجر العظيم وهذا يستدل به من وجهين على أن المستخلفين مؤمنون عملوا الصالحات لان الوعد لهم لا لغيرهم ويستدل به على أن هؤلاء مغفور لهم ولهم أجر عظيم لانهم آمنوا وعملوا الصالحات فتناولتهم الآيتان آية النور وآية الفتح ومن المعلوم أن هذه النعوت منطبقة على الصحابة على زمن أبى بكر وعمر وعثمان فانه اذ ذاك حصل الاستخلاف وتمكن الدين والأمن بعد الخوف لما قهروا فارس والروم وفتحوا الشام والعراق ومصر وخراسان وأفريقية ولما قتل عثمان وحصلت الفتنة لم يفتحوا شيأ من بلاد الكفار بل طمع فيهم الكفار بالشام وخراسان وكان بعضهم يخاف بعضا وحينئذ فقد دل القرآن على ايمان أبى بكر وعمر وعثمان ومن كان معهم فى زمن الاستخلاف والتمكين والأمن والذين كانوا فى زمن الاستخلاف والتمكين والأمن وأدركوا زمن الفتنة كعلى وطلحة والزبير وأبى موسى الاشعرى ومعاوية وعمرو بن العاص دخلوا فى الآية لانهم استخلفوا ومكنوا وأمنوا وأما من حدث فى زمن الفتنة كالرافضة الذين حدثوا فى الاسلام فى زمن الفتنة والافتراق وكالخوارج المارقين فهؤلاء لم يتناولهم النص فلم يدخلوا فيمن وصف بالايمان والعمل الصالح المذكورين فى هذه الآية لانهم أولا ليسوا من الصحابة المخاطبين بهذا ولم يحصل لهم من الاستخلاف والتمكين والأمن بعد الخوف ما حصل للصحابة بل لا يزالون خائفين مقلقلين غير ممكنين فان قيل لم قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم ولم يقل وعدهم كلهم قيل كما قال وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ولم يقل وعدكم ومن تكون لبيان الجنس فلا يقتضى أن يكون قد بقى من المجرور بها شئ خارج عن ذلك الجنس كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فانه لا يقتضى أن يكون من الاوثان ما ليس برجس واذا قلت ثوب من حرير فهو كقولك ثوب حرير وكذلك قولك باب من حديد كقولك باب حديد وذلك لا يقتضى أن يكون هناك حرير وحديد غير المضاف اليه وان كان الذى يتصوره كليا فان الجنس الكلى هو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وان لم يكن مشتركا فيه فى الوجود فاذا كانت من لبيان الجنس كان التقدير وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هذا الجنس وان كان الجنس كلهم مؤمنين صالحين وكذلك اذا قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هذا الجنس والصنف مغفرة وأجرا عظيما لم يمنع ذلك أن يكون جميع هذا الجنس مؤمنين صالحين ولما قال لازواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقا كريما لم يمنع أن يكون كل منهن تقنت لله ورسوله وتعمل صالحا ولما قال تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم

الحديث قد افترقوا فى ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ومرادهم أن القرآن المسموع غير مخلوق وليس مرادهم صوت العبد كما يذكر ذلك عن أبى حاتم الرازى ومحمد بن داود المصيصى وطوائف غير هؤلاء وفى أتباع هؤلاء من قد يدخل صوت العبد أو فعله فى ذلك أو يقف فيه ففهم ذلك بعض الائمة فصار يقول أفعال العباد أصواتهم مخلوقة ردا لهؤلاء كما فعل البخارى ومحمد بن نصر المروزى وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض فى ذلك ألفاظ مشتركة وأهواء للنفوس حصل بذلك نوع من الفرقة والفتنة وحصل بين البخارى وبين محمد بن يحيى الذهلى فى ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخارى كمسلم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كأبى زرعة وأبى حاتم وغيرهما وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من أصحاب أحمد ابن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة ان أهل السنة لم يختلفوا فى شئ من أقوالهم الا فى مسئلة اللفظ وصار قوم يطلقون القول بأن التلاوة هى المتلو والقراءة هى المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة ومما يكون عن الحركة من أقواله التى هى حروف منظومة ومعان مفهومة والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة فى ذلك ويكون الكلام نوعا من العمل وقسما منه ويراد به تارة ما يقترن بالحركة ويكون عنها لا نفس الحركة فيكون الكلام قسيما للعمل ونوعا آخر ليس هو منه ولهذا تنازع العلماء فى لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قولين معروفين لاصحاب أحمد وغيرهم وبنوا على ذلك ما اذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكلم هل يحنث على قولين وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل فى العمل وقد لا يدخل فالاول كما فى قول النبى صلى الله عليه وسلم لا حسد الا فى اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فقال رجل لو أن لى مثل

تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم لم يمنع أن يكون كل منهم متصفا بهذه الصفة ولا يجوز أن يقال انهم لو عملوا سوءا بجهالة ثم تابوا من بعده وأصلحوا لم يغفر الا لبعضهم ولهذا تدخل من هذه في النفي لتحقيق نفي الجنس كما في قوله تعالى وما ألتناهم من عملهم من شيء وقوله تعالى وما من اله الا الله وما منكم من أحد عنه حاجزين ولهذا اذا دخلت في النفي تحقيقا أو تقديرا أفادت نفي الجنس قطعا فالتحقيق ما ذكر والتقدير كقوله تعالى لا اله الا الله وقوله لا ريب فيه ونحو ذلك بخلاف ما اذا لم تكن من موجودة كقولك ما رأيت رجلا فانها ظاهرة لنفي الجنس ولكن قد يجوز أن ينفى بها الواحد من الجنس كما قال سيبويه يجوز أن يقال ما رأيت رجلا بل رجلين فتبين أنه يجوز ارادة الواحد وان كان الظاهر نفي الجنس بخلاف ما اذا دخلت من فانه ينفي الجنس قطعا ولهذا لو قال لعبيده من أعطاني منكم ألفا فهو حر فأعطاه كل واحد ألفا عتقوا كلهم وكذلك لو قال لنسائه من أبرأتني منكن من صداقها فهي طالق فابرأنه كلهن طلقن كلهن فان المقصود بقوله منكم بيان جنس المعطي والمبرئ لا اثبات هذا الحكم لبعض العبيد والازواج فان قيل فهذا كما لا يمنع أن يكون كل المذكور متصفا بهذه الصفة فلا يوجب ذلك أيضا فليس في قوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ما يقتضي أن يكونوا كلهم كذلك قيل نعم ونحن لا ندعي أن مجرد هذا اللفظ دل على أن جميعهم موصوفون بالايمان والعمل الصالح ولكن مقصودنا أن من لا ينافي شمول هذا الوصف لهم فلا يقول قائل ان الخطاب دل على أن المدح شملهم وعمهم بقوله محمد رسول الله والذين معه الى آخر الكلام ولا ريب أن هذا مدح لهم بما ذكر من الصفات وهو الشدة على الكفار والرحمة بينهم والركوع والسجود يبتغون فضلا من الله ورضوانا والسيما في وجوههم من أثر السجود وأنهم يبتدؤن من ضعف الى كمال القوة والاعتدال كالزرع والوعد بالمغفرة والاجر العظيم ليس على مجرد هذه الصفات بل على الايمان والعمل الصالح فذكر ما به يستحقون الوعد وان كانوا كلهم بهذه الصفة ولولا ذكر ذلك لكان يظن أنهم بمجرد ما ذكر يستحقون المغفرة والاجر العظيم ولم يكن فيه بيان سبب الجزاء بخلاف ما اذا ذكر الايمان والعمل الصالح فان الحكم اذا علق باسم مشتق مناسب كان ما منه الاشتقاق سبب الحكم فان قيل فالمنافقون كانوا في الظاهر مسلمين قيل المنافقون لم يكونوا متصفين بهذه الصفات ولم يكونوا مع الرسول والمؤمنين ولم يكونوا منهم كما قال الله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين وقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين وقال تعالى ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة الى قوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع

المؤمنين

ما لفلان لعملت مثل ما يعمل فلان أخرجاه في الصحيحين فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آناء الليل والنهار عملا كما قال لعملت فيه مثل ما يعمل فلان والثاني كما في قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله تعالى وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه فالذين قالوا التلاوة هي المتلو من أهل العلم والسنة قصدوا أن التلاوة هي القول والكلام المقترن بالحركة وهي الكلام المتلو وآخرون قالوا بل التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد ليست هي كلام الله ولا أصوات العباد هي صوت الله وهذا الذي قصده البخاري وهو مقصود صحيح وسبب ذلك أن لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجمل مشترك يراد به المصدر ويراد به المفعول فمن قال اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو المقول وأراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه أن الحركة ليست هي الكلام المسموع وهذا صحيح ومن قال اللفظ هو الملفوظ والقول هو نفس المقول وأراد باللفظ والقول مسمى المصدر صار حقيقة مراده أن اللفظ والقول هو الكلام المقول الملفوظ وهذا صحيح فمن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي دخل في كلامه نفس الكلام المقروء المتلو وذلك هو كلام الله تعالى وان أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا لكن اطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال أحمد في بعض كلامه من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي احترازا عما اذا أراد به فعله وصوته وذكر اللالكائي ان بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه كأن عليه فروة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال اني لا أضربك وانما أضرب الفروة فقال ان الضرب انما يقع ألمه علي فقال

المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما وقال تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وماهم منكم ولكنهم قوم يفرقون وقال تعالى ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ماهم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون فأخبر أن المنافقين ليسوا من المؤمنين ولا من أهل الكتاب وهؤلاء لا يوجدون فى طائفة من المتظاهرين بالاسلام أكثر منهم فى الرافضة ومن انطوى اليهم وقد قال تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير وقال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فدل هذا على أن المنافقين لم يكونوا داخلين فى الذين آمنوا معه والذين كانوا منافقين منهم من تاب عن نفاقه وانتهى عنه وهم الغالب بدليل قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا فلما لم يغره الله بهم ولم يقتلهم تقتيلا بل كانوا يجاورونه بالمدينة دل ذلك على أنهم انتهوا والذين كانوا معه بالحديبية كلهم بايعوه تحت الشجرة الا الجد بن قيس فانه اختبأ خلف جمل أحمر وكذا جاء فى الحديث كلهم يدخل الجنة الا صاحب الجمل الأحمر وبالجملة فلا ريب أن المنافقين كانوا مغمورين مقهورين أذلاء لاسيما فى آخر أيام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى غزوة تبوك لان الله تعالى قال يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون فأخبر أن العزة للمؤمنين لا للمنافقين فعلم أن العزة والقوة كانت فى المؤمنين وأن المنافقين كانوا أذلاء بينهم فيمتنع أن تكون الصحابة الذين كانوا أعز المسلمين من المنافقين بل ذلك يقتضى أن من كان أعز كان أعظم ايمانا ومن المعلوم أن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الخلفاء الراشدين وغيرهم كانوا أعز الناس وهذا كله مما يبين أن المنافقين كانوا ذليلين فى المؤمنين فلا يجوز أن يكون الاعزاء من الصحابة منهم ولكن هذا الوصف مطابق للمتصفين به من الرافضة وغيرهم والنفاق والزندقة فى الرافضة أكثر منه فى سائر الطوائف بل لابد لكل منهم من شعبة نفاق فان أساس النفاق الذى بنى عليه الكذب وأن يقول الرجل بلسانه ماليس فى قلبه كما أخبر الله تعالى عن المنافقين انهم يقولون بألسنتهم ماليس فى قلوبهم ۞ والرافضة تجعل هذا من أصول دينها وتسميه التقية وتحكى هذا عن أئمة أهل البيت الذين برأهم الله عن ذلك حتى يحكوا ذلك عن جعفر الصادق أنه قال التقية دينى ودين آبائى وقد نزه الله المؤمنين من أهل البيت وغيرهم عن ذلك بل كانوا من أعظم الناس صدقا وتحقيقا للايمان وكان دينهم التقوى لا التقية وقول الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ الا أن تتقوا منهم تقاة انما هو الامر بالاتقاء من الكفار لا الامر بالنفاق والكذب والله تعالى قد أباح لمن أكره على كلمة الكفر أن يتكلم بها اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لكن لم يكره أحد من أهل البيت على شئ من ذلك حتى ان أبا بكر رضى الله عنه لم يكره أحدا لا منهم ولا من غيرهم على متابعته فضلا أن يكرههم على مدحه والثناء عليه بل كان على وغيره من أهل البيت يظهرون ذكر فضائل الصحابة والثناء عليهم والترحم عليهم والدعاء لهم ولم يكن أحد يكرههم على شئ منه باتفاق الناس ٭ وقد كان فى

هكذا اذا قلت لفظى بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن ومن قال لفظى بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتى دخل فى ذلك المصدر الذى هو عمله وأفعال العباد مخلوقة ولو قال أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق لا نفس حركاتى قيل لفظك هذا بدعة وفيه اجمال وابهام وان كان مقصودك صحيحا فلهذا منع أئمة السنة الكبار اطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطا بين الطرفين وكان أحمد وغيره من الائمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق فيجعلون القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق من غير أن يقرن بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتة فى مسئلة التلاوة تحكى قولها عن أحمد وهم كما ذكر البخارى فى كتاب خلق الافعال وقال ان كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أحمد وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه ثم صار ذلك التفرق موروثا فى أتباع الطائفتين فصارت طائفة تقول ان اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لابى حاتم الرازى ومحمد بن داود المصيصى وأمثالهما كأبى عبد الله بن منده وأهل بيته وأبى عبد الله بن حامد وأبى نصر السجزى وأبى اسمعيل الانصارى وأبى

(مطلب أن التقية من أصول دين الرافضة)

يعقوب الفرات الهروى وغيرهم وقوم يقولون نقيض هذا القول من غير دخول فى مذهب ابن كلاب مع اتفاق الطائفتين على أن القرآن كله كلام الله لم يحدث غيره شيأ منه ولا خلق منه شيأ فى غيره لا حروفه ولا معانيه مثل حسين الكرابيسى وداود بن على الاصبهانى وأمثالهما وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب ان كلام الله معنى واحد قائم بنفس المتكلم هو الامر بكل ما أمر به والنهى عن كل مانهى عنه والاخبار بكل ما أخبر به وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة وجمهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم أنكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم بصريح العقل

زمن بني أمية وبني العباس خلق عظيم دون عليّ وغيره في الايمان والتقوى يكرهون منهم أشياء ولايمدحونهم ولايثنون عليهم ولايقربونهم ومع هذا لم يكن هؤلاء يخافونهم ولم يكن أولئك يكرهونهم مع أن الخلفاء الراشدين كانوا باتفاق الخلق أبعد عن قهر الناس وعقوبتهم على طاعتهم من هؤلاء فاذا لم يكن الناس مع هؤلاء مكرهين على أن يقولوا بألسنتهم خلاف مافي قلوبهم فكيف يكونون مكرهين مع الخلفاء على ذلك بل على الكذب وشهادة الزور واظهار الكفر كما تقوله الرافضة من غير أن يكرههم أحد على ذلك فعلم أن ماتتظاهر به الرافضة هو من باب الكذب والنفاق وأن يقولوا بألسنتهم ماليس في قلوبهم لامن باب مايكره المؤمن عليه من التكلم بالكفر وهؤلاء أسرى المسلمين في بلاد الكفار غالبهم يظهرون دينهم والخوارج مع تظاهرهم بتكفير الجمهور وتكفير عثمان وعلي ومن والاهما يتظاهرون بدينهم واذا سكنوا بين الجماعة سكنوا على الموافقة والمخالفة والذي يسكن في مدائن الرافضة فلا يظهر الرفض وغايته اذا ضعف أن يسكت عن ذكر مذهبه لايحتاج أن يتظاهر بسب الخلفاء والصحابة الا أن يكونوا قليلا فكيف يظن بعلي رضي الله عنه وغيره من أهل البيت أنهم كانوا أضعف دينا من الاسرى في بلاد الكفر ومن عوام أهل السنة ومن النواصب مع أنا قد علمنا بالتواتر أن أحدا لم يكره عليا ولا أولاده على ذكر فضائل الخلفاء والترحم عليهم بل كانوا يقولون ذلك من غير اكراه ويقوله أحدهم لخاصته كما ثبت ذلك بالنقل المتواتر وأيضا فقد يقال في قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أن ذلك وصف الجملة بصفة تتضمن حالهم عند الاجتماع كقوله تعالى ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار والمغفرة والاجر في الآخرة يحصل لكل واحد واحد فلابد أن يتصف بسبب ذلك وهو الايمان والعمل الصالح اذ قد يكون في الجملة منافق وفي الجملة كل مافي القرآن من خطاب المؤمنين والمتقين والمحسنين ومدحهم والثناء عليهم فهم أول من دخل في ذلك من هذه الامة وأفضل من دخل في ذلك من هذه الامة كما استفاض عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه أنه قال خير القرون القرن الذي جئت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

(الوجه الثاني) في بيان كذبه وتحريفه فيما نقله عن حال الصحابة بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله فبعضهم طلب الامر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلبا للدنيا) وهذا اشارة الى أبي بكر فانه هو الذي بايعه أكثر الناس ومن المعلوم أن أبا بكر لم يطلب الامر لنفسه لابحق ولابغير حق بل قال قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين إما عمر بن الخطاب واما أبا عبيدة قال عمر فوالله لأن أقدم فتضرب عنقي لايقربني ذلك الى اثم أحب الي من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر وهذا اللفظ في الصحيحين وقد روي عنه أنه قال أقيلوني أقيلوني فالمسلمون اختاروه وبايعوه لعلمهم بأنه خيرهم كما قال له عمر يوم السقيفة بمحضر المهاجرين والانصار أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكر ذلك أحد وهذا أيضا في الصحيحين والمسلمون اختاروه كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح لعائشة ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا لايختلف عليه الناس من بعدي ثم قال يأبى الله والمؤمنون أن

يتولى

(مطلب كذب المصنف الامامي)

فانّ التوراة اذا عرّبت لم تكن هي القرآن ولامعنى قل هو الله أحد هو معنى تبت وكان يوافقهم على اطلاق القول بأن التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من لايوافقهم على هذا المعنى بل قصده أن التلاوة هي أفعال العباد وأصواتهم وصار أقوام يطلقون القول بأن التلاوة غير المتلو وأن اللفظ بالقرآن مخلوق فمنهم من يعرف انه موافق لابن كلاب ومنهم من يعرف مخالفته له ومنهم من لايعرف منه لاهذا ولاهذا وصار أبو الحسن الاشعري ونحوه ممن يوافق ابن كلاب على قوله موافقا للامام أحمد وغيره من أئمة السنة في المنع من اطلاق هذا وهذا فيمنعون أن يقال اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وهؤلاء منعوه من جهة كونه يقال في القرآن انه يلفظ أولا يلفظ وقالوا اللفظ الطرح والرمي ومثل هذا لايقال في القرآن ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لايقول بقول ابن كلاب في الكلام كالقاضي أبي يعلى وأمثاله ووقع بين أبي نعيم الأصبهاني وأبي عبد الله بن منده في ذلك ماهو معروف وصنف أبو نعيم في ذلك كتابه في الرد على اللفظية والحلولية ومال فيه الى جانب النفاة القائلين بأن التلاوة مخلوقة كما مال ابن منده الى جانب من يقول انها غير مخلوقة وحكى كل منهما عن الائمة مايدل على كثير من مقصوده لاعلى جميعه فما قصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت عن الائمة مايوافقه وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك حتى صنف أبو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالابانة وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أمورا عظيمة المنفعة لكنه نصر فيه قول من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وأنكر على ابن قتيبة وغيره ماذكروه من التفصيل وربح طريقة من هجر البخاري وزعم أن أحمد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وانه رجع الى ذلك وأنكر مانقله الناس عن

يتولى غير أبي بكر فالله هو ولاه قدرا وشرعا وأمر المؤمنين بولايته وهداهم الى أن ولوه من غير أن يكون طلب ذلك لنفسه

(الوجه الثالث) أن يقال فهب أنه طلبها وبايعه أكثر الناس فقولكم ان ذلك طلب للدنيا كذب ظاهر فان أبا بكر لم يعطهم دنيا وكان قد أنفق ماله في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولما رغب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصدقة جاء بماله كله فقال له ما تركت لاهلك قال تركت لهم الله ورسوله والذين بايعوه هم أزهد الناس في الدنيا وهم الذين أثنى الله عليهم وقد علم الخاص والعام زهد عمر وأبي عبيدة وأمثالهما وانفاق الانصار أموالهم كأسيد بن حضير وأبي طلحة وأبي أيوب وأمثالهم ولم يكن عند موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بيت مال يعطيهم ما فيه ولا كان هناك ديوان للعطاء يفرض لهم فيه والانصار كانوا في أملاكهم وكذلك المهاجرون من كان له شيء من مغنم أو غيره فقد كان له وكانت سيرة أبي بكر في قسم الاموال التسوية وكذلك سيرة علي رضي الله عنه فلو بايعوا عليا أعطاهم ما أعطاهم أبو بكر مع كون قبيلته أشرف القبائل وكون بني عبد مناف وهم أشرف قريش الذين هم أقرب العرب من بني أمية وغيرهم اذ ذاك كأبي سفيان بن حرب وغيره وبني هاشم كالعباس وغيره كانوا معه فقد أراد أبو سفيان وغيره أن تكون الامارة في بني عبد مناف على عادة الجاهلية فلم يجبه الى ذلك علي ولا عثمان ولا غيرهما لعلمهم أودينهم فأي رياسة وأي مال كان لجمهور المسلمين بمبايعة أبي بكر لا سيما وهو يسوي بين السابقين الاولين وبين آحاد المسلمين في العطاء ويقول انما أسلموا لله وأجورهم على الله وانما هذا المتاع بلاغ وقال لعمر لما أشار عليه بالتفضيل في العطاء أفأشتري منهم ايمانهم فالسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم أولا كعمر وأبي عبيدة وأسيد بن حضير وغيرهم سوى بينهم وبين الطلقاء الذين أسلموا عام الفتح وبين من أسلم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهل حصل لهؤلاء من الدنيا بولايته شيء

(الوجه الرابع) أن يقال أهل السنة مع الرافضة كالمسلمين مع النصارى فان المسلمين يؤمنون بأن المسيح عبد الله ورسوله ولا يغلون فيه غلو النصارى ولا يجفون جفاء اليهود والنصارى تدعي فيه الالهية وتريد أن تفضله على محمد وابراهيم وموسى بل تفضل الحواريين على هؤلاء الرسل كما تريد الروافض أن تفضل من قاتل مع علي كمحمد بن أبي بكر والاشتر النخعي على أبي بكر وعمر وعثمان وجمهور المهاجرين والانصار فالمسلم اذا ناظر النصراني لا يمكنه أن يقول في عيسى الا الحق لكن اذا أردت أن تعرف جهل النصراني وأنه لا حجة له فقدر المناظرة بينه وبين اليهود فان النصراني لا يمكنه أن يجيب عن شبهة اليهودي الا بما يجيب به المسلم فان لم يدخل في دين الاسلام والا كان منقطعا مع اليهودي فانه اذا أمر بالايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان قدح في نبوته بشيء من الاشياء لم يمكنه أن يقول شيأ الا قال اليهودي في المسيح ما هو أعظم من ذلك فان البينات لمحمد أعظم من البينات للمسيح وبعد أمره عن الشبهة أعظم من بعد المسيح عن الشبهة فان جاز القدح فيما دليله أعظم وشبهته أبعد (١) عن الحق فالقدح فيما دونه أولى وان كان القدح في المسيح باطلا فالقدح في محمد أولى بالبطلان فانه اذا بطلت الشبهة القوية فالضعيفة

(١) قوله عن الحق لعل الصواب حذف هذا الجار والمجرور فتأمل وحرر كتبه مصححه

أحد من انكاره على الطائفتين وهي مسئلة أبي طالب المشهورة وليس الامر كما ذكره فان الانكار على الطائفتين مستفيض عن أحمد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام أحمد كالمروزي والخلال وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطة وأمثالهم وقد ذكروا من ذلك ما يعلم كل عارف له أنه من أثبت الامور عن أحمد وهؤلاء العراقيون أعلم بأقوال أحمد من المنتسبين الى السنة والحديث من أهل خراسان الذين كان ابن منده وأبو نصر وأبو اسمعيل الهروي وأمثالهم يسلكون حذوهم ولهذا صنف عبد الله بن عطاء الابراهيمي كتابا فيمن أخذ عن أحمد العلم فذكر طائفة ذكرهم أبو بكر الخلال وظن أنه أبو محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى وأبي بكر الخطيب فاشتبه عليه هذا بهذا وهذا كما أن العراقيين المنتسبين الى أهل الاثبات من أتباع ابن كلاب كأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الاشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي أبي بكر الباقلاني وأمثالهم أقرب الى السنة وأتبع لاحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين الى طريقة ابن كلاب ولهذا كان القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحيانا محمد بن الطيب الحنبلي كما كان يقول الاشعري اذ كان الاشعري وأصحابه منتسبين الى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة وكان الاشعري أقرب الى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين الى أحمد الذين مالوا الى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم وكان أبوذر الهروي قد أخذ طريقة الباقلاني وأدخلها الى الحرم ويقال انه أول من أدخلها الى الحرم وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب فانهم كانوا يسمعون عليه البخاري

ويأخذون ذلك عنه كما أخذه أبو الوليد الباجي ثم رحل الباجي الى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي
الموصل صاحب الباقلاني ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبينا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير
هذا الموضع والمقصود هنا أن الائمة الكبار كانوا يمنعون من اطلاق الالفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة لما فيها من لبس الحق بالباطل مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة بخلاف الالفاظ المأثورة والالفاظ التي بينت معانيها فان ما كان مأثورا حصلت به الالفة وما كان معروفا حصلت به المعرفة كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال اذا قل العلم ظهر الجفاء واذا قلت الآثار كثرت الاهواء فاذا لم يكن اللفظ منقولا ولا معناه معقولا ظهر الجفاء والاهواء ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويبغضون قوما لاجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون على اطلاقها أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الامة ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضاها وسبب هذا اطلاق أقوال ليست منصوصة وجعلها مذاهب يدعى اليها ويوالى ويعادى عليها وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته ان أصدق الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة فدين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما اتفقت عليه الامة فهذه الثلاثة هي أصول معصومة وما تنازعت فيه الامة
ردوه الى الله والرسول وليس لاحد أن ينصب للامة شخصا يدعو الى طريقته ويوالي عليها ويعادي غير النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينصب لهم كلاما يوالي عليه ويعادي غير كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما اجتمعت عليه الامة بل

أولى بالبطلان واذا ثبتت الحجة التي غيرها أقوى منها فالقوية أولى بالثبات ولهذا كان مناظرة
كثير من المسلمين للنصارى من هذا الباب كالحكاية المعروفة عن القاضي أبي بكر بن الطيب لما
أرسله المسلمون الى ملك النصارى بالقسطنطينية فانهم عظموه وعرف النصارى قدره فخافوا أن
لا يسجد للملك اذا دخل فأدخلوه من باب صغير ليدخل منحنيا ففطن لمكرهم فدخل مستدبرا
متلقيا لهم بعجزه ففعل نقيض ما قصدوه ولما جلس وكلموه أراد بعضهم القدح في المسلمين فقال له
ما قيل في عائشة امرأة نبيكم يريد اظهار قول الافك الذي يقوله من يقوله من الرافضة أيضا
فقال القاضي ثنتان قدح فيهما ورميتا بالزنا افكا وكذبا مريم وعائشة فأما مريم فجاءت بالولد
تحمله من غير زوج وأما عائشة فلم تأت بولد مع أنه كان لها زوج فأبهت النصارى وكان مضمون
كلامه أن ظهور براءة عائشة أعظم من ظهور براءة مريم وان الشبهة الى مريم أقرب منها الى
عائشة فاذا كان مع هذا قد ثبت كذب القادحين في مريم فثبوت كذب القادحين في عائشة أولى
ومثل هذه المناظرة أن يقع التفضيل بين طائفتين ومحاسن احداهما أكثر وأعظم ومساويها
أقل وأصغر فاذا ذكر ما فيها من ذلك عورض بأن مساوى تلك أعظم كقوله تعالى يسئلونك عن
الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام
واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل فان الكفار عيروا سرية من سرايا
المسلمين بأنهم قتلوا ابن الحضرمي في الشهر الحرام فقال تعالى هذا كبير وما عليه المشركون من
الكفر بالله والصد عن سبيله وعن المسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله فان هذا
صد عما لا تحصل النجاة والسعادة الا به وفيه من انتهاك المسجد الحرام ما هو أعظم من انتهاك
الشهر الحرام لكن في هذا النوع قد اشتملت كل من الطائفتين على ما يذم وأما النوع الاول
فيكون كل من الطائفتين لا يستحق الذم بل هناك شبه في الموضعين وأدلة في الموضعين وأدلة أحد
الصنفين أقوى وأظهر وشبهته أضعف وأخفى فيكون أولى بثبوت الحق ممن تكون أدلته أضعف
وشبهته أقوى وهذا حال النصارى واليهود مع المسلمين وهو حال أهل البدع مع أهل السنة لاسيما
الرافضة وهكذا أمر أهل السنة مع الرافضة في أبي بكر وعلي فان الرافضي لا يمكنه أن يثبت ايمان
علي وعدالته وأنه من أهل الجنة فضلا عن امامته ان لم يثبت ذلك لابي بكر وعمر وعثمان والا فمتى
أراد اثبات ذلك لعلي وحده لم تساعده الادلة كما أن النصراني اذا أراد اثبات نبوة المسيح دون محمد
لم تساعده الادلة فاذا قالت له الخوارج الذين يكفرون عليا أو النواصب الذين يفسقونه انه كان
ظالما طالبا للدنيا وانه طلب الخلافة لنفسه وقاتل عليها بالسيف وقتل على ذلك ألوفا من المسلمين
حتى عجز عن انفراده بالامر وتفرق عليه أصحابه وظهروا عليه فقاتلوه فهذا الكلام ان كان
فاسدا ففساد كلام الرافضي في أبي بكر وعمر أعظم وان كان ما قاله في أبي بكر وعمر متوجها
مقبولا فهذا أولى بالتوجه والقبول لانه من المعلوم للخاصة والعامة أن من ولاه الناس باختيارهم
ورضاهم من غير أن يضرب أحدا بسيف ولا عصا ولا أعطى أحدا ممن ولاه مالا واجتمعوا عليه
فلم يول أحدا من أقاربه وعترته ولا خلف لورثته مالا من مال المسلمين وكان له مال قد أنفقه في
سبيل الله فلم يأخذ بدله وأوصى أن يرد الى بيت مالهم ما كان عنده لهم وهو جرد قطيفة وبكر وأمة
سوداء ونحو ذلك حتى قال عبد الرحمن بن عوف لعمر أتسلب هذا آل أبي بكر قال كلا والله

لا

هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصا أو كلاما يفرقون به بين الامة يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون ولهذا
كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم باحسان وان تنازعوا فيما تنازعوا فيه من الاحكام

لا يتحنث فيها أبو بكر وأتحملها أنا وقال يرحمك الله يا أبا بكر لقد أتعبت الامراء بعدك ثم مع هذا
لم يقتل مسلما على ولايته ولا قاتل مسلما بمسلم بل قاتل بهم المرتدين عن دينهم والكفار حتى شرع
بهم في فتح الامصار واستخلف القوي الامين العبقري الذي فتح الامصار ونصب الديوان وعم
بالعدل والاحسان فان جاز للرافضي أن يقول ان هذا كان طالبا للمال والرياسة أمكن الناصبي
أن يقول كان علي ظالما طالبا للمال والرياسة قاتل على الولاية حتى قتل المسلمون بعضهم بعضا
ولم يقاتل كافرا ولم يحصل للمسلمين في مدة ولايته الا شر وفتنة في دينهم ودنياهم فان جاز أن يقال
علي كان مريدا لوجه الله والتقصير من غيره من الصحابة أو يقال كان مجتهدا مصيبا وغيره مخطئا
مع هذه الحال فأن يقال كان أبو بكر وعمر مريدين وجه الله مصيبين والرافضة مقصرون في معرفة
حقهم مخطئون في ذمهم بطريق الاولى والاحرى فان أبا بكر وعمر كان بعدهما عن شبهة طلب
الرياسة والمال أشد من بعد علي عن ذلك وشبهة الخوارج الذين ذموا عليا وعثمان وكفروهما
أقرب من شبهة الرافضة الذين ذموا أبا بكر وعمر وكفروهما فكيف بحال الصحابة والتابعين الذين
تخلفوا عن بيعته أو قاتلوه فشبهتهم أقوى من شبهة من قدح في أبي بكر وعمر وعثمان فان أولئك
قالوا ما يمكننا أن نبايع الا من يعدل علينا ويمنعنا ممن يظلمنا ويأخذ حقنا ممن ظلمنا فاذا لم يفعل هذا
كان عاجزا أو ظالما وليس علينا أن نبايع عاجزا أو ظالما . وهذا الكلام اذا كان باطلا فبطلان
قول من يقول ان أبا بكر وعمر كانا ظالمين طالبين للرياسة والمال أبطل وأبطل وهذا الامر
لا يستريب فيه من له بصر ومعرفة وأين شبهة مثل أبي موسى الاشعري الذي وافق عمرا على عزل
علي ومعاوية وأن يجعل الامر شورى في المسلمين من شبهة عبد الله بن سبا وأمثاله الذين يدعون
أنه امام معصوم أو أنه اله أو نبي بل أين شبهة الذين رأوا أن يولوا معاوية من شبهة الذين يدعون
أنه اله أو نبي فان هؤلاء كفار باتفاق المسلمين بخلاف أولئك ومما يبين هذا أن الرافضة تعجز عن
اثبات ايمان علي وعدالته مع كونهم على مذهب الرافضة ولا يمكنهم ذلك الا اذا صاروا من أهل
السنة فاذا قالت لهم الخوارج وغيرهم ممن تكفره أو تفسقه لا نسلم انه كان مؤمنا بل كان كافرا
أو ظالما كما يقولون هم في أبي بكر وعمر لم يكن لهم دليل على ايمانه وعدله الا وذلك الدليل على أبي
بكر وعمر وعثمان أدل فان احتجوا بما تواتر من اسلامه وهجرته وجهاده فقد تواتر ذلك عن
هؤلاء بل تواتر اسلام معاوية ويزيد وخلفاء بني أمية وبني العباس وصلاتهم وصيامهم وجهادهم
للكفار فان ادعوا في واحد من هؤلاء النفاق أمكن الخارجي أن يدعي النفاق واذا ذكروا
شبهة ذكر ما هو أعظم منها واذا قالوا ما تقوله أهل الفرية من أن أبا بكر وعمر كانا منافقين في
الباطن عدوين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفسدا دينه بحسب الامكان أمكن الخارجي أن
يقول ذلك في حياته وحياة الخلفاء الثلاثة حتى سعى في قتل الخليفة الثالث وأوقد الفتنة حتى
غلا في قتل أصحاب محمد وأمته بغضا له وعداوة وانه كان مباطنا للمنافقين الذين ادعوا فيه الالهية
والنبوة وكان يظهر خلاف ما يبطن لان دينه التقية فلما أحرقهم بالنار أظهر انكار ذلك والا
فكان في الباطن معهم ولهذا كانت الباطنية من أتباعه وعندهم سره وهم ينقلون عنه
الباطن الذي ينتحلونه ويقول الخارجي مثل هذا الكلام الذي يروج على كثير من الناس أعظم
مما يروج كلام الرافضة في الخلفاء الثلاثة لان شبهة الرافضة أظهر فسادا من شبهة الخوارج

فالعصمة بينهم ثابتة وهم يردون ما تنازعوا فيه الى الله والرسول فبعضهم يصيب الحق فيعظم الله أجره ويرفع درجته وبعضهم يخطئ بعد اجتهاده في طلب الحق فيغفر الله له خطأه تحقيقا لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا سواء كان خطؤهم في حكم علمي أو حكم خبري نظري كتنازعهم في الميت هل يعذب ببكاء أهله عليه وهل يسمع الميت قرع نعالهم وهل رأى محمد ربه وأبلغ من ذلك أن شريحا أنكر قراءة من قرأ بل عجبت ويسخرون وقال ان الله لا يعجب فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال انما شريح شاعر يعجبه علمه كان عبد الله أعلم منه أو قال أفقه منه وكان يقرأ بل عجبت فأنكر على شريح انكاره مع ان شريحا من أعظم الناس قدرا عند المسلمين ونظائر هذا متعددة والاقوال اذا حكيت عن قائلها أو نسبت الطوائف الى متبوعها فانما ذلك على سبيل التعريف والبيان وأما المدح والذم والموالاة والمعاداة فعلى الاسماء المذكورة في القرآن العزيز كاسم المسلم والكافر والمؤمن والمنافق والبر والفاجر والصادق والكاذب والمصلح والمفسد وأمثال ذلك وكون القول صوابا أو خطأ يعرف بالادلة الدالة على ذلك المعلومة بالعقل والسمع والادلة الدالة على العلم لا تتناقض كما تقدم والتناقض هو أن يكون
أحد الدليلين يناقض مدلول الآخر اما بأن ينفي أحدهما عين ما يثبته الآخر وهذا هو التناقض الخاص الذي يذكره أهل الكلام
والمنطق وهو اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب على وجه يلزم من صدق احداهما كذب الاخرى وأما التناقض المطلق فهو أن يكون

وهم أصح منهم عقلا وقصدا والرافضة أكذب وأفسد دينا وان أرادوا اثبات ايمانه وعدالته بنص القرآن عليه قيل القرآن عام وتناوله له ليس بأعظم من تناوله لغيره وما من آية يدعون اختصاصها به الا أمكن أن يدعى اختصاصها أو اختصاص مثلها أو أعظم منها بأبى بكر وعمر فباب الدعوى بلا حجة ممكنة والدعوى فى فضل الشيخين أمكن منها فى فضل غيرهما وان قالوا اثبت ذلك بالنقل والرواية فالنقل والرواية فى أولئك أكثر وأشهر فان ادعوا تواترا فالتواتر هنالك أصح وان اعتمدوا على نقل الصحابة فنقلهم لفضائل أبى بكر وعمر أكثر ثم هم يقولون ان الصحابة ارتدوا الا نفرا قليلا فكيف تقبل رواية هؤلاء فى فضيلة أحد ولم يكن فى الصحابة رافضة كثيرون يتواتر نقلهم فطريق النقل مقطوع عليهم ان لم يسلكوا طريق أهل السنة كما هو مقطوع على النصارى فى اثبات نبوة المسيح ان لم يسلكوا طريق المسلمين وهذا كمن أراد أن يثبت فقه ابن عباس دون على أو فقه ابن عمر دون أبيه أو فقه علقمة والاسود دون ابن مسعود ونحو ذلك من الامور التى يثبت فيها للشئ حكم دون ما هو أولى بذلك الحكم منه فان هذا تناقض ممتنع عند من سلك طريق العلم والعدل ولهذا كانت الرافضة من أجهل الناس وأضلهم كما أن النصارى من أجهل الناس والرافضة من أخبث الناس كما أن اليهود من أخبث الناس ففيهم نوع من ضلال النصارى ونوع من خبث اليهود

(الوجه الخامس) أن يقال تمثيل هذا بقصة عمر بن سعد طالبا للرياسة والمال مقدما على المحرم لاجل ذلك (١) فيلزم أن يكون السابقون الاولون بهذه الحال وهذا أبوه سعد بن أبى وقاص كان من أزهد الناس فى الامارة والولاية ولما وقعت الفتنة اعتزل الناس فى قصره بالعقيق وجاءه عمر ابنه هذا فلامه على ذلك وقال له الناس فى المدينة يتنازعون الملك وأنت ههنا فقال اذهب فانى سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول "ان الله يحب العبد التقى الغنى الخفى" هذا ولم يكن قد بقى أحد من أهل الشورى غيره وغير على رضى الله عنهما وهو الذى فتح العراق وأذل جنود كسرى وهو آخر العشرة موتا فاذا لم يحسن أن يشبه بابنه عمر أيشبه به أبو بكر وعمر وعثمان هذا وهم لا يجعلون محمد بن أبى بكر بمنزلة أبيه بل يفضلون محمدا ويعظمونه ويتولونه لكونه آذى عثمان وكان من خواص أصحاب على لانه كان ربيبه ويسبون أباه أبا بكر ويلعنونه فلو أن النواصب فعلوا بعمر بن سعد مثل ذلك فمدحوه على قتل الحسين لكونه كان من شيعة عثمان ومن المنتصرين له وسبوا أباه سعدا لكونه تخلف عن القتال مع معاوية والانتصار لعثمان هل كانت النواصب لو فعلت ذلك الا من جنس الرافضة بل الرافضة شر منهم فان أبا بكر أفضل من سعد وعثمان كان أبعد عن استحقاق القتل من الحسين وكلاهما مظلوم شهيد رضى الله تعالى عنهما ولهذا كان الفساد الذى حصل فى الامة بقتل عثمان أعظم من الفساد الذى حصل فى الامة بقتل الحسين وعثمان من السابقين الاولين وهو خليفة مظلوم طلب منه أن يعزل بغير حق فلم ينعزل ولم يقاتل عن نفسه حتى قتل والحسين رضى الله عنه لم يكن متوليا وانما كان طالبا للولاية حتى رأى أنها متعذرة وطلب منه ليستأسر ليحمل الى يزيد مأسورا فلم يجب الى ذلك وقاتل حتى قتل مظلوما شهيدا فظلم عثمان كان أعظم وصبره وحلمه كان أكمل وكلاهما مظلوم شهيد

(٢) قوله فيلزم الخ هكذا فى الاصل والمناسب يلزم منه الخ لما لا يخفى كتبه مصححه

موجب أحد الدليلين ينافى موجب الآخر اما بنفسه واما بلازمه مثل أن ينفى أحدهما الازم الآخر أو يثبت ملزومه فان انتفاء لازم الشئ يقتضى انتفاءه وثبوت ملزومه يقتضى ثبوته ومن هذا الباب الحكم على الشيئين المتماثلين من كل وجه مؤثر فى الحكم بحكمين مختلفين فان هذا تناقض أيضا اذ حكم الشئ حكم مثله فاذا حكم على مثله بنقيض حكمه كان كما لو حكم عليه بنقيض حكمه وهذا التناقض العام هو الاختلاف الذى نفاه الله تعالى عن كتابه بقوله عز وجل أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهو الاختلاف الذى وصف الله به قول الكفار فى قوله تعالى انكم لفى قول مختلف يؤفك عنه من أفك وضد هذا هو التشابه العام الذى وصف الله به القرآن فى قوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فان ذلك التشابه العام يراد به التناسب والتصادق والائتلاف وضده الاختلاف الذى هو التناقض والتعارض فالدلالة الدالة على العلم لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة وهذا مما لا ينازع فيه أحد من العقلاء ومن صار من أهل الكلام الى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة فانما ذاك لفساد استدلاله اما لتقصيره واما لفساد دليله ومن أعظم أسباب ذلك الالفاظ المجملة التى تشتبه معانيها وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل فاسد وهو أنهم جعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذى لا يستفاد منه علم ولا هدى فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه كما يجعل الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الاقوال التى نفوا بها صفات الله ونفوا بها رؤيته فى الآخرة وعلوه على خلقه وكون القرآن كلامه ونحو ذلك جعلوا تلك الاقوال محكمة وجعلوا قول الله ورسوله مؤولا عليها أو مردودا أو غير

ولو مثل ممثل طلب علي والحسين الامر بطلب الاسمعيلية كالحاكم وأمثاله وقال ان عليا والحسين كانا ظالمين طالبين للرياسة بغير حق بمنزلة الحاكم وأمثاله من ملوك بني عبيد أما كان يكون كاذبا مفتريا في ذلك لصحة ايمان علي والحسين ودينهما وفضلهما ولنفاق هؤلاء وإلحادهم وكذلك من شبه عليا والحسين ببعض من قام من الطالبيين أو غيرهم بالحجاز أو الشرق أو الغرب يطلب الولاية بغير حق ويظلم الناس في أموالهم وأنفسهم أما كان يكون ظالما كاذبا فالمشبه لابي بكر وعمر بعمر بن سعد أولى بالكذب والظلم ثم غاية عمر بن سعد وأمثاله أن يعترف بانه طلب الدنيا بمعصية يعترف أنها معصية وهذا ذنب كثير وقوعه من المسلمين * وأما الشيعة فكثير منهم يعترفون بأنهم انما قصدوا بالملك افساد دين الاسلام ومعاداة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف ذلك من خطاب الباطنية وأمثالهم من الداخلين في الشيعة فانهم يعترفون بأنهم في الحقيقة لا يعتقدون دين الاسلام وانما يتظاهرون بالتشيع لقلة عقل الشيعة وجهلهم ليتوسلوا بهم الى اغراضهم وأول هؤلاء بل خيارهم هو المختار بن أبي عبيد الكذاب فانه كان أمير الشيعة وقتل عبيد الله بن زياد وأظهر الانتصار للحسين حتى قتل قاتله وتقرب بذلك الى محمد بن الحنفية وأهل البيت ثم ادعى النبوة وأن جبريل يأتيه وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال سيكون في ثقيف كذاب ومبير فكان الكذاب هو المختار بن أبي عبيد وكان المبير هو الحجاج بن يوسف الثقفي ومن المعلوم أن عمر بن سعد أمير السرية التي قتلت الحسين مع ظلمه وتقديمه الدنيا على الدين لم يصل في المعصية الى فعل المختار بن أبي عبيد الذي أظهر الانتصار للحسين وقتل قاتله بل كان هذا أكذب وأعظم ذنبا من عمر بن سعد فهذا الشيعي شر من ذلك الناصبي بل والحجاج بن يوسف خير من المختار بن أبي عبيد فان الحجاج كان مبيرا كما سماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسفك الدماء بغير حق والمختار كان كذابا يدعي الوحي واتيان جبريل اليه وهذا الذنب أعظم من قتل النفوس فان هذا كفر وان كان لم يتب منه كان مرتدا والفتنة أعظم من القتل وهذا باب مطرد لا تجد أحدا ممن تذمه الشيعة بحق أو باطل الا وفيهم من هو شر منه ولا تجد أحدا ممن تمدحه الشيعة الا وفيمن تمدحه الخوارج من هو خير منه فان الروافض شر من النواصب والذين تكفرهم أو تفسقهم الروافض هم أفضل من الذين تكفرهم وتفسقهم النواصب وأما أهل السنة فيتولون جميع المؤمنين ويتكلمون بعلم وعدل ليسوا من أهل الجهل ولا من أهل الاهواء ويتبرؤن من طريقة الروافض والنواصب جميعا ويتولون السابقين الاولين كلهم ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين ولا ما فعل الحجاج ونحوه من الظالمين ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الاولين فيعلمون أن لابي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشاركهما فيها أحد من الصحابة لا عثمان ولا علي ولا غيرهما وهذا كان متفقا عليه في الصدر الاول الا أن يكون خلاف شاذ لا يعبأ به حتى ان الشيعة الاولى أصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر عليه كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة أنه كان يقول خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر وعمر ولكن كان طائفة من شيعة علي تقدمه على عثمان وهذه المسألة أخفى من تلك ولهذا كان أئمة أهل السنة متفقين على تقديم أبي بكر وعمر كما هو مذهب أبي حنيفة

ملتفت اليه ولا متلقى الهدى منه فتجد أحدهم يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا له كم ولا كيف ولا تحله الاعراض والحوادث ونحو ذلك وليس بمباين للعالم ولا خارج عنه فاذا قيل ان الله أخبر أن له علما وقدرة قالوا لو كان له علم وقدرة للزم أن تحله الاعراض وأن يكون جسما وأن يكون له كيفية وكمية وذلك منتف عن الله لما تقدم ثم قد تقول ان الرسول قصد بما ذكره من أسماء الله وصفاته أمورا لا نعرفها وقد تقول انه قصد خطاب الجمهور بافهامهم الامر على غير حقيقته لان مصلحتهم في ذلك وقد يفسر صفة بصفة كما يفسر الحب والرضا والغضب بالارادة والسمع والبصر بالعلم والكلام والارادة والقدرة بالعلم ويكون القول في الثانية كالقول في الاولى يلزمها من اللوازم في النفي والاثبات ما يلزم التي نفاها فيكون مع جمعه في كلامه أنواعا من السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات قد فرق بين المتماثلين بأن جعل حكم أحدهما مخالفا لحكم الآخر ويكون قد عطل النصوص عن مقتضاها ونفى بعض ما يستحقه الله من صفات الكمال ويكون النافي لما أثبته هو قد تسلط عليه وأورد عليه فيما أثبته هو نظير ما أورده هو على من أثبت ما نفاه وان كان النافي لما أثبته أكثر تناقضا منه ثم هؤلاء يجعلون ما ابتدعوه من الاقوال المجملة دينا يوالون عليه ويعادون بل يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه ويقول مسائل أصول الدين المخطئ فيها يكفر وتكون تلك المسائل مما ابتدعوه ومعلوم أن الخوارج هم مبتدعة مارقون كما ثبت بالنصوص المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة ذمهم والطعن عليهم وهم انما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه وجعلوا من خالف ذلك كافرا لاعتقادهم أنه خالف القرآن فمن ابتدع أقوالا ليس لها أصل في القرآن وجعل من خالفها كافرا كان قوله شرا من قول الخوارج ولهذا اتفق السلف

والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والثوري والاوزاعي والليث بن سعد وسائر أئمة المسلمين من أهل الفقه والحديث والزهد والتفسير من المتقدمين والمتأخرين وأما عثمان وعلي فكان طائفة من أهل المدينة يتوقفون فيهما وهي احدى الروايتين عن مالك وكان طائفة من الكوفيين يقدمون عليا وهي احدى الروايتين عن سفيان الثوري ثم قيل انه رجع عن ذلك لما اجتمع به أيوب السختياني وقال من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار وسائر أئمة السنة على تقديم عثمان وهو مذهب جماهير أهل الحديث وعليه يدل النص والاجماع والاعتبار وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من تقديم جعفر أو تقديم طلحة أو نحو ذلك فذلك في أمور مخصوصة لا تقديما عاما وكذلك ما ينقل عن بعضهم في علي

وأما قوله وبعضهم اشتبه الامر عليه ورأى لطالب الدنيا مبايعا فقلده وبايعه وقصر في نظره فخفي عليه الحق فاستحق المؤاخذة من الله تعالى باعطاء الحق لغير مستحقه قال وبعضهم قلد لقصور فطنته ورأى الجم الغفير فتابعهم وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوله تعالى وقليل ماهم وقليل من عبادي الشكور فيقال لهذا المفترى الذي جعل الصحابة الذين بايعوا أبا بكر ثلاثة أصناف أكثرهم طلبوا الدنيا وصنف قصروا في النظر وصنف عجزوا عنه لان الشر إما أن يكون لفساد القصد وإما أن يكون للجهل والجهل إما أن يكون لتفريط في النظر وإما أن يكون لعجز عنه وذكر أنه كان في الصحابة وغيرهم من قصر في النظر حين بايع أبا بكر ولو نظر لعرف الحق وهذا يؤاخذ على تفريطه بترك النظر الواجب وفيهم من عجز عن النظر فقلد الجم الغفير يشير بذلك الى سبب مبايعة أبي بكر فيقال له هذا من الكذب الذي لا يعجز عنه أحد والرافضة قوم بهت فلو طلب من هذا المفترى دليل على ذلك لم يكن له على ذلك دليل والله تعالى قد حرم القول بغير علم فكيف اذا كان المعروف ضد ما قاله فلو لم نكن نحن عالمين بأحوال الصحابة لم يجز أن نشهد عليهم بما لا نعلم من فساد القصد والجهل بالمستحق قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا وقال تعالى ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم فكيف اذا كنا نعلم أنهم كانوا أكمل هذه الامة عقلا وعلما ودينا كما قال فيهم عبد الله ابن مسعود من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات فان الحي لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد كانوا والله أفضل هذه الامة وأبرها قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا قوم اختارهم لصحبة نبيه واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم رواه غير واحد منهم ابن بطة عن قتادة وروى هو وغيره بالاسانيد المعروفة الى زر بن حبيش قال قال عبد الله بن مسعود ان الله تبارك وتعالى نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه وابتعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد قلوب اصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ وفي رواية قال أبو بكر بن عياش الراوي لهذا الاثر عن عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد رأى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميعا

والائمة على أن قول الجهمية شر من قول الخوارج وأصل قول الجهمية هو نفي الصفات بما يزعمونه من دعوى العقليات التي عارضوا بها النصوص اذ كان العقل الصريح الذي يستحق أن تسمى قضاياه عقليات موافقا للنصوص لا مخالفا ولما كان قد شاع في عرف الناس أن قول الجهمية مبناه على النفي صار الشعراء ينظمون هذا المعنى كقول أبي تمام

جهمية الاوصاف الا أنهم
قد لقبوها جوهر الاسماء

فهؤلاء ارتكبوا أربع عظائم أحدها ردهم لنصوص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والثاني ردهم ما يوافق ذلك من معقول العقلاء الثالث جعل ما خالف ذلك من أقوالهم المجملة أو الباطلة هي أصول الدين الرابع تكفيرهم أو تفسيقهم أو تخطئتهم لمن خالف هذه الاقوال المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول * وأما أهل العلم والايمان فهم على نقيض هذه الحال يجعلون كلام الله ورسوله هو الاصل الذي يعتمد عليه واليه يرد ما تنازع الناس فيه فما وافقه كان حقا وما خالفه كان باطلا ومن كان قصده متابعته من المؤمنين وأخطأ بعد اجتهاده الذي استفرغ به وسعه غفر الله له خطأه سواء كان خطؤه في المسائل العلمية الخبرية أو المسائل العملية فانه ليس كل ما كان معلوما متيقنا لبعض الناس يجب أن يكون معلوما متيقنا لغيره وليس كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه كل الناس ويفهمونه بل كثير منهم لم يسمع كثيرا منه وكثير منهم قد يشتبه عليه ما أراده وان كان كلامه في نفسه محكما مقرونا بما يبين مراده لكن أهل العلم يعلمون ما قاله ويميزون بين النقل الذي يصدق به والنقل الذي يكذب به ويعرفون ما يعلم به معاني كلامه صلى الله ان
عليه وسلم فان الله تعالى أمر الرسول بالبلاغ المبين وهو أطوع الناس لربه فلابد أن يكون قد بلغ البلاغ المبين ومع البلاغ المبين لا يكون

أن يستخلفوا أبا بكر فقول عبد الله بن مسعود كانوا أبر هذه الامة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا كلام جامع بين فيه حسن قصدهم ونياتهم ببر القلوب وبين فيه كمال المعرفة ودقتها بعمق العلم وبين فيه تيسر ذلك عليهم وامتناعهم من القول بلا علم بقلة التكلف وهذا خلاف ما قاله هذا المفترى الذى وصف أكثرهم بطلب الدنيا وبعضهم بالجهل إما عجزا وإما تفريطا والذى قاله عبد الله حق فانهم خير هذه الامة كما تواترت بذلك الاحاديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهم أفضل الامة الوسط الشهداء على الناس الذين هداهم الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فليسوا من المغضوب عليهم الذين يتبعون أهواءهم ولا من الضالين الجاهلين كما قسمهم هؤلاء المفترون الى ضلال وغواة بل لهم كمال العلم وكمال القصد اذ لو لم يكن كذلك للزم أن لا تكون هذه الامة خير الامم وأن لا يكونوا خير الامة وكلاهما خلاف الكتاب والسنة وأيضا فالاعتبار العقلى يدل على ذلك فان من تأمل أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتأمل أحوال اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين تبين له من فضيلة هذه الامة على سائر الامم فى العلم النافع والعمل الصالح ما يضيق هذا الموضع عن بسطه والصحابة أكمل الامة فى ذلك بدلالة الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار ولهذا لا تجد أحدا من أعيان الامة الا وهو معترف بفضل الصحابة عليه وعلى أمثاله وتجد من ينازع فى ذلك كالرافضة من أجهل الناس ولهذا لا يوجد فى أئمة الفقه الذين يرجع اليهم رافضى ولا فى أئمة الحديث ولا فى أئمة الزهد والعبادة ولا فى أئمة الجيوش المؤيدة المنصورة رافضى ولا فى الملوك الذين نصروا الاسلام وأقاموه وجاهدوا عدوه من هو رافضى ولا فى الوزراء الذين لهم سيرة محمودة من هو رافضى وأكثر ما تجد الرافضة إما فى الزنادقة المنافقين الملحدين وإما فى جهال ليس لهم علم بالمنقولات ولا بالمعقولات قد نشؤا بالبوادى والجبال وتحيزوا عن المسلمين فلم يجالسوا أهل العلم والدين وإما فى ذوى الاهواء ممن قد حصل له بذلك رياسة ومال أو له نسب يتعصب له كفعل أهل الجاهلية وأما من هو عند المسلمين من أهل العلم والدين فليس فى هؤلاء رافضى لظهور الجهل والظلم فى قولهم وتجد ظهور الرفض فى شر الطوائف كالنصيرية والاسمعيلية والملاحدة الطرقية وفيهم من الكذب والخيانة وإخلاف الوعد ما يدل على نفاقهم كما فى الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا اؤتمن خان زاد مسلم وان صام وصلى وزعم أنه مسلم وأكثر ما توجد هذه الثلاث فى طوائف أهل القبلة فى الرافضة

(فصل) وأيضا فيقال لهذا المفترى هب أن الذين بايعوا الصديق كانوا كما ذكرت اما طالب دنيا واما جاهل فقد جاء بعد أولئك فى قرون الامة من يعرف كل أحد زكاهم وذكاهم مثل سعيد بن المسيب والحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح وابراهيم النخعى وعلقمة والاسود وعبيدة السلمانى وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبى الشعثاء جابر بن زيد وعلى بن زيد وعلى بن الحسين وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبى بكر وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ومطرف بن الشخير ومحمد بن واسع وحبيب العجمى ومالك بن دينار ومكحول والحكم بن عتبة ويزيد بن أبى حبيب ومن لا يحصى عددهم الا الله ثم بعدهم أيوب

بيانه ملتبسا مدلسا والآيات التى ذكر الله فيها أنها متشابهات لا يعلم تأويلها الا الله انما نفى عن غيره علم تأويلها لا علم تفسيرها ومعناها كما أنه لما سئل مالك رضى الله تعالى عنه عن قوله تعالى الرحمن على

العرش استوى كيف استوى قال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وكذلك ربيعة قبله فبين مالك أن معنى الاستواء معلوم وان كيفيته مجهولة فالكيف المجهول هو من التأويل الذى لا يعلمه الا الله وأما ما يعلم من الاستواء وغيره فهو من التفسير الذى بينه الله ورسوله والله تعالى قد أمرنا أن نتدبر القرآن وأخبر أنه أنزله لنعقله ولا يكون التدبر والعقل الا لكلام بين المتكلم مراده به فأما من تكلم بلفظ يحتمل معانى كثيرة ولم يبين مراده منها فهذا لا يمكن أن يتدبر كلامه ولا يعقل ولهذا تجد عامة الذين يزعمون أن كلام الله يحتمل وجوها كثيرة وانه لم يبين مراده من ذلك قد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه الا الله بل فى كلامهم من الكذب فى السمعيات نظير ما فيه من الكذب فى العقليات وان كانوا لم يتعمدوا الكذب كالمحدث الذى يغلط فى حديثه خطأ بل منتهى أمرهم القرمطة فى السمعيات والسفسطة فى العقليات وهذان النوعان مجمع الكذب والبهتان فاذا قال القائل استوى يحتمل خمسة عشر وجها أو أكثر أو أقل كان غالطا فان قول القائل استوى على كذا له معنى وقوله استوى الى كذا له معنى وقوله استوى وكذا له معنى وقوله استوى بلا حرف يتصل به له معنى فمعانيه تنوعت بتنوع ما يتصل به من الصلات كحرف الاستعلاء والغاية وواو الجمع أو ترك تلك الصلات وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع وبين أن كلام الله مبين غاية البيان موفى حق التوفية فى الكشف والايضاح وقد بسط الكلام على هذا النص وغيره وبين نحو من عشرين دليلا تدل على أن هذه الآية

نص في معنى واحد لا يحتمل معنى آخر وكذلك ذكر هذا في غير هذا النص فان الكلام هنا أربعة أنواع أحدها أن نبين أن ما جاء به الكتاب والسنة فيه الهدى والبيان والثاني ان نبين ان ما يقدر من الاحتمالات فهي باطلة قد دل الدليل الذي به يعرف مراد المتكلم على انه لم يردها الثالث أن نبين أن ما يدعى انه معارض لها من العقل فهو باطل الرابع ان نبين أن العقل موافق لها معاضد لا مناقض لها معارض

(الوجه الثامن عشر) أن يقال ما يعارضون به الادلة الشرعية من العقليات في أمر التوحيد والنبوة والمعاد قد بينا فساده في غير هذا الموضع وتناقضه وأن معتقد صحته من أجهل الناس وأضلهم في العقل كما بينا انتهاءهم في نفي الصفات والأفعال الى حجة التركيب والتشبيه والاختصاص وانتهاءهم في جحد القدر الى تعارض الامر والمشيئة وانتهاءهم في مسئلة حدوث العالم والمعاد الى انكار الافعال وبينا أن ما يذكرونه على النفي ألفاظ مجملة مشتبهة تتناول حقا وباطلا كقولهم ان الرب تعالى لو كان موصوفا بالصفات من العلم والقدرة وغيرهما مباينا للمخلوقات لكان مركبا من ذات وصفات ولكان مشاركا لغيره في الوجود وغيره ومفارقا له في الوجوب وغيره فيكون مركبا مما به الاشتراك والامتياز ولكان له حقيقة غير مطلق الوجود فيكون مركبا من وجود وماهية ولكان جسما مركبا من الاجزاء الفردة أو من المادة والصورة والمركب مفتقر الى جزئه والمفتقر الى جزئه لا يكون واجبا بنفسه وقد بينا فساد هذا الكلام بوجوه كثيرة يضيق عنها هذا الموضع فان مدار هذه الحجة على ألفاظ مجملة فان المركب يراد به ما ركبه غيره وما كان مفترقا فاجتمع كأجزاء الثوب والطعام في والادوية من السكنجبين وغيره وهذا هو المركب في لغة العرب وسائر الامم وقد يراد بالمركب في عرفهم الخاص ما تميز منه شئ عن شئ كتمييز

السختياني وعبد الله بن عون ويونس بن عبيد وجعفر بن محمد والزهري وعمرو بن دينار ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن أبي عبد الرحمن وأبو الزناد ويحيى بن أبي كثير وقتادة ومنصور بن المعتمر والاعمش وحماد بن أبي سليمان وهشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة ومن بعد هؤلاء مثل مالك بن أنس وحماد بن زيد وحماد بن سلمة والليث بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك وابن أبي ذئب وابن الماجشون ومن بعدهم مثل يحيى ابن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع بن الجراح وعبد الرحمن بن القاسم وأشهب ابن عبد العزيز وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأبي عبيد وأبي ثور ومن لا يحصي عدده الا الله تعالى ممن ليس لهم غرض في تقديم غير الفاضل لا لاجل رياسة ولا مال وممن هم من أعظم الناس نظرا في العلم وكشفا لحقائقه وهم كلهم متفقون على تفضيل أبي بكر وعمر (١) فقال ما رأيت أحدا ممن اقتدى به يشك في تقديمهما يعني على علي وعثمان فحكى اجماع أهل المدينة على تقديمهما وأهل المدينة لم يكونوا مائلين الى بني أمية كما كان أهل الشام بل قد خلعوا بيعة يزيد وحاربهم عام الحرة وجرى بالمدينة ما جرى ولم يكن أيضا قتل علي منهم أحدا كما قتل من أهل البصرة ومن أهل الشام بل كانوا يعدونه من علماء المدينة الى أن خرج منها وهم متفقون على تقديم أبي بكر وعمر وروى البيهقي باسناده عن الشافعي قال لم يختلف الصحابة والتابعون في تقديم أبي بكر وعمر وقال شريك بن أبي نمر وقال له قائل أيما أفضل أبو بكر أو علي فقال له أبو بكر فقال له السائل تقول هذا وأنت من الشيعة فقال نعم انما الشيعي من يقول هذا والله لقد رقى علي هذه الاعواد فقال ألا ان خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر وعمر أفكنا نرد قوله أفكنا نكذبه والله ما كان كذابا وذكر هذا القاضي عبد الجبار في كتاب تثبيت النبوة له وعزاه الى كتاب أبي القاسم البلخي الذي صنفه في النقض على ابن الراوندي اعتراضه على الجاحظ فكيف يقال مع هذا ان الذين بايعوه كانوا طلاب الدنيا أو جهالا ولكن هذا وصف الطاعن فيهم فانك لا تجد في طوائف القبلة أعظم جهلا من الرافضة ولا أكثر حرصا على الدنيا وقد تدبرتهم فوجدتهم لا يضيفون الى الصحابة عيبا الا وهم أعظم الناس اتصافا به والصحابة أبعد عنه فهم أكذب الناس كمسيلمة الكذاب اذ قال أنا نبي صادق ولهذا يصفون أنفسهم بالايمان ويصفون الصحابة بالنفاق وهم أعظم الطوائف نفاقا والصحابة أعظم الخلق ايمانا

وأما قوله وبعضهم طلب الامر لنفسه بحق وبايعه الاقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها ولم تأخذهم في الله لومة لائم بل أخلصوا لله واتبعوا ما أمروا به من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للمسلمين هذه البلية وجب على كل أحد النظر في الحق واعتماد الانصاف وأن يقر الحق مقره ولا يظلم مستحقه فقد قال تعالى ألا لعنة الله على الظالمين * فيقال له أولا قد كان الواجب أن يقال لما ذهب طائفة الى كذا وطائفة الى كذا وجب أن ينظر أي القولين أصح فأما اذا رضيت احدى الطائفتين باتباع الحق والاخرى باتباع الباطل فان هذا قد تبين فلا حاجة الى النظر وان لم يتبين بعد لم يذكر حتى يتبين ويقال له ثانيا قولك انه طلب الامر لنفسه بحق وبايعه الاقلون كذب على علي رضي الله عنه فانه لم يطلب الامر لنفسه

(١) فقال ما رأيت الخ هكذا في الاصل ولعل قبل هذا اسقاطا فحرره من نسخة صحيحة كتبه مصححه

فى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان وانما طلبه لما قتل عثمان وبويع وحينئذ فأكثر الناس كانوا معه لم يكن معه الاقلون وقد اتفق أهل السنة والشيعة على أن عليا لم يدع الى مبايعته فى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان ولا بايعه على ذلك أحد ولكن الرافضة تدعى أنه كان يريد ذلك وتعتقد أنه الامام المستحق للامامة دون غيره لكن كان عاجزا عنه وهذا لو كان حقا لم يفدهم فانه لم يطلب الامر لنفسه ولا تابعه أحد على ذلك فكيف اذا كان باطلا وكذلك قوله بايعه الاقلون كذب على الصحابة فانه لم يبايع منهم أحد لعلى على عهد الخلفاء الثلاثة ولا يمكن أحدا أن يدعى هذا ولكن غاية ما يقول القائل أنه كان فيهم من يختار مبايعته ونحن نعلم أن عليا لما تولى كان كثير من الناس يختار ولاية معاوية وولاية غيرهما ولما بويع عثمان كان فى نفوس بعض الناس ميل الى غيره فمثل هذا لا يخلو من الوجود وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة وبها وما حولها منافقون كما قال تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم وقد قال تعالى عن المشركين وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فاحبوا أن ينزل القرآن على من يعظمونه من أهل مكة والطائف قال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وأما وصفه لهؤلاء بأنهم الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها وأنهم لا تأخذهم فى الله لومة لائم فهذا من أبين الكذب فانه لم ير الزهد والجهاد فى طائفة أقل منه فى الشيعة والخوارج المارقون كانوا أزهد منهم وأعظم قتالا حتى يقال فى المثل حملة خارجية وحروبهم مع جيوش بنى أمية وبنى العباس وغيرهما بالعراق والجزيرة وخراسان والمغرب وغيرها معروفة وكانت لهم ديار يتحيزون فيها لا يقدر عليهم وأما الشيعة فهم دائما مغلوبون مقهورون منهزمون وحبهم للدنيا وحرصهم عليها ظاهر ولهذا كاتبوا الحسين رضى الله عنه فلما أرسل اليهم ابن عمه ثم قدم بنفسه غدروا به وباعوا الآخرة بالدنيا وأسلموه الى عدوه وقاتلوه مع عدوه فأى زهد عند هؤلاء وأى جهاد عندهم وقد ذاق منهم على بن أبى طالب رضى الله عنه من الكاسات المرة ما لا يعلمه الا الله حتى دعا عليهم فقال اللهم انى سئمتهم وسئمونى فأبدلنى بهم خيرا منهم وأبدلهم بى شرا منى وقد كانوا يغشونه ويكاتبون من يحاربه ويخونونه فى الولايات والاموال هذا ولم يكونوا بعد صاروا رافضة انما سموا شيعة على لما افترق الناس فرقتين فرقة شايعت أولياء عثمان وفرقة شايعت عليا رضى الله عنهما فأولئك خيار الشيعة وهم من شر الناس معاملة لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه وابنيه سبطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وريحانتيه فى الدنيا الحسن والحسين وأعظم الناس قبولا للوم اللائم فى الحق وأسرع الناس الى فتنة وأعجزهم عنها يغرون من يظهرون نصره من أهل البيت حتى اذا اطمأن اليهم ولامهم عليه اللائم خذلوه وأسلموه وآثروا عليه الدنيا ولهذا أشار عقلاء المسلمين ونصحاؤهم على الحسين أن لا يذهب اليهم مثل عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وغيرهم لعلمهم بأنهم يخذلونه ولا ينصرونه ولا يوفون له بما كتبوا به اليه وكان الامر كما رأى هؤلاء ونفذ فيهم دعاء عمر بن الخطاب ثم دعاء على بن أبى طالب حتى سلط الله عليهم الحجاج بن يوسف كان لا يقبل من محسنهم ولا يتجاوز عن مسيئهم ودب شرهم الى من لم يكن منهم حتى عم الشر وهذه كتب المسلمين

العلم عن القدرة وغير ما يرى مما لا يرى ونحو ذلك وتسمية هذا المعنى تركيبا وضع وضعوه ليس موافقا للغة العرب ولا لغة أحد من الامم وان كان هذا امركبا فكل ما فى الوجود مركب فانه ما من موجود الا ولا بد أن يعلم منه شئ دون شئ والمعلوم ليس الذى هو غير معلوم وقولهم انه مفتقر الى جزئه تلبيس فان الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال ان تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها والصفة اللازمة يسميها بعض الناس غير الموصوف ومن الناس من لا يطلق عليها لفظ المغايرة بنفى ولا اثبات حتى يفصل ويقول ان أريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فهى غير وان أريد بهما ما جاز مفارقة أحدهما للآخر بزمان أو مكان أو وجود فليست بغير فان لم يقل هى غير الموصوف لم يكن هناك غير لازم للذات فضلا عن أن تكون مفتقرة اليه وان قيل هى غيره فهى والذات متلازمان لا يوجد أحدهما الا مع الآخر ومثل هذا التلازم بين الشيئين يقتضى كون وجود أحدهما مشروطا بالآخر وهذا ليس بممتنع وانما الممتنع أن يكون كل من الشيئين موجبا للآخر فالدور فى العلل ممتنع والدور فى الشروط جائز ولفظ الافتقار هنا ان أريد به افتقار المشروط الى شرطه فهذا هو تلازم من الجانبين وليس ذلك ممتنعا والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرا الى ما هو خارج عن نفسه فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل فى مسمى اسمه فقول القائل انه مفتقر اليها كقوله انه مفتقر الى نفسه فان القائل اذا قال دعوت الله أو عبدت الله كان اسم الله متناولا للذات المتصفة بصفاتها ليس اسم الله اسما للذات مجردة عن صفاتها اللازمة لها وحقيقة ذلك أنه لا تكون نفسه الا بنفسه ولا تكون ذاته الا بصفاته ولا تكون نفسه الا بما

التى ذكر فيها زهاد الامة ليس فيهم رافضى وهؤلاء المعروفون فى الامة بأنهم يقولون الحق وانهم لا تأخذهم فى الله لومة لائم ليس فيهم رافضى كيف والرافضى من جنس المنافق بن مذهبه التقية (١) فهذا حال من لا تأخذه فى الله لومة لائم انما هذه حال من نعته الله فى كتابه بقوله يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذه حال من قاتل المرتدين وأولهم الصدّيق ومن اتبعه الى يوم القيامة فهم الذين جاهدوا المرتدين كأصحاب مسيلمة الكذاب ومانعى الزكاة وغيرهما وهم الذين فتحوا الامصار وغلبوا فارس والروم وكانوا أزهد الناس كما قال عبد الله بن مسعود لاصحابه أنتم أكثر صلاة وصياما من أصحاب محمد وهم كانوا خيرا منكم قالوا لم يا أبا عبد الرحمن قال لانهم كانوا أزهد فى الدنيا وأرغب فى الآخرة فهؤلاء هم الذين لا تأخذهم فى الله لومة لائم بخلاف الرافضة فانهم أشد الناس خوفا من لوم اللائم ومن عدوّهم وهم كما قال تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ولا يعيشون فى أهل القبلة الا من جنس اليهود فى أهل الملل ثم يقال من هؤلاء الذين زهدوا فى الدنيا ولم تأخذهم فى الله لومة لائم ممن لم يبايع أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم و بايع عليا فانه من المعلوم أن فى زمن الثلاثة لم يكن أحد منحازا عن الثلاثة مظهر المخالفتهم ومبايعة على بل كل الناس كانوا مبايعين لهم فغاية ما يقال انهم كانوا يكتمون تقديم على وليست هذه حال من لا تأخذه فى الله لومة لائم وأما فى حال ولاية على فقد كان رضى الله عنه من أكثر الناس لوما لمن معه على قلة جهادهم ونكولهم عن القتال فأين هؤلاء الذين لا تأخذهم فى الله لومة لائم من هؤلاء الشيعة وان كذبوا على أبى ذر من الصحابة وسلمان وعمار وغيرهم فمن المتواتر أن هؤلاء كانوا من أعظم الناس تعظيما لابى بكر وعمر وأتباعا لهما وانما ينقل عن بعضهم التعنت على عثمان لا على أبى بكر وعمر وسيأتى الكلام على ما جرى لعثمان رضى الله عنه ففى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان لم يكن أحد يسمى من الشيعة ولا تضاف الشيعة الى أحد لا عثمان ولا على ولا غيرهما فلما قتل عثمان تفرق المسلمون فمال قوم الى عثمان ومال قوم الى على واقتتلت الطائفتان وقتل حينئذ شيعة عثمان شيعة على وفى صحيح مسلم عن سعد بن هشام أنه أراد أن يغزو فى سبيل الله وقدم المدينة فاراد أن يبيع عقارا بها فيجعله فى السلاح والكراع ويجاهد الروم حتى يموت فلما قدم المدينة لقى أناسا من أهل المدينة فنهوه عن ذلك وأخبروه أن رهطا ستا أرادوا ذلك فى حياة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنهاهم نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال أليس لكم بى اسوة فلما حدثوه بذلك راجع امرأته وقد كان طلقها وأشهد على رجعتها فأتى ابن عباس وسأله عن وتر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له ابن عباس ألا أدلك على اعلم أهل الارض بوتر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال عائشة رضى الله عنها فأتها فاسألها ثم ائتنى فاخبرنى بردها عليك قال فانطلقت اليها فاتيت على حكيم بن أفلح فاستلحقته اليها فقال ما أنا بقارب بها لانى نهيتها أن تقول فى هاتين الشيعتين شيأ فأبت فيهما الا مضيا قال فاقسمت عليه فجاء فانطلقنا الى عائشة رضى الله عنها وذكر الحديث وقال معاوية لابن عباس

(١) قوله فهذا حال الخ كذا فى الاصل والكلام غير ظاهر فتأمل وحرر كتبه مصححه

أنت

هو داخل فى مسمى اسمها وهذا حق ولكن قول القائل ان هذا افتقار الى غيره تلبيس فان ذلك يشعر أنه مفتقر الى ما هو منفصل عنه وهذا باطل لانه قد تقدم أن لفظ الغير يراد به ما كان مفارقا له بوجود أو زمان أو مكان ويراد به ما أمكن العلم به دونه والصفة لا تسمى غير الله بالمعنى الاول فيمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره اذ ليست صفته غير الله بهذا المعنى وأما بالمعنى الثانى فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطا بصفات وأن يكون مستلزما لصفات وان سميت تلك الصفات غيرا فليس فى اطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعانى العقلية سواء جاز اطلاق اللفظ أو لم يجز وهؤلاء عمدوا الى المعانى الصحيحة العقلية وأطلقوا عليها ألفاظا مجملة تتناول الباطل الممتنع كالرافضى الذى يسمى أهل السنة ناصبة فيوهم انهم نصبوا العداوة لاهل البيت رضى الله عنهم وقد بينا فى غير هذا الموضع ان اثبات المعانى القائمة التى توصف بها الذات لابد منه لكل عاقل وأنه لا خروج عن ذلك الا بجحد وجود الموجودات مطلقا وأما من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الارادة فقود هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شئ هو عين وجود الخالق تعالى وهذا منتهى الالحاد وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع أنه فى غاية الفساد ولا محاص من هذا الا باثبات الصفات مع نفى مماثلة المخلوقات وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذلك أن نفاة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون ان العاقل والمعقول والعقل والعاشق والمعشوق والعشق واللذة واللذيذ والمتلذذ شئ واحد وانه موجود واجب له عناية ويفسرون عنايته بعلمه أو عقله ثم يقولون وعلمه أو عقله هو ذاته وقد يقولون انه حى عليم قدير مريد متكلم سميع بصير و يقولون ان ذلك كله شئ واحد فارادته عين قدرته وقدرته عين علمه وعلمه ذاته وذلك أن من أصلهم

أنت على ملة على فقال لا على ملة على ولا على ملة عثمان أنا على ملة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الشيعة أصحاب على يقدمون عليه أبا بكر وعمر وانما كان النزاع فى تقدمه على عثمان ولم يكن حينئذ يسمى أحد لا اماميا ولا رافضيا وانما سموا رافضة وصاروا رافضة لما خرج زيد بن على بن الحسين بالكوفة فى خلافة هشام فسألته الشيعة عن أبى بكر وعمر فترحم عليهما فرفضه قوم فقال رفضتمونى رفضتمونى فسموا رافضة وتولاه قوم فسموا زيدية لانتسابهم اليه ومن حينئذ انقسمت الشيعة الى رافضة امامية وزيدية وكلما زادوا فى البدعة زادوا فى الشر فالزيدية خير من الرافضة أعلم وأصدق وأزهد وأشجع ثم بعد أبى بكر عمر بن الخطاب هو الذى لم تكن تأخذه فى الله لومة لائم وكان أزهد الناس باتفاق الخلق كما قيل فيه رحم الله عمر لقد تركه الحق ماله من صديق

(فصل) قال الرافضى وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه الاول لما نظرنا فى المذاهب وجدنا أحقها وأصدقها وأخلصها عن شوائب الباطل وأعظمها تنزيها لله تعالى ولرسله ولاوصيائه وأحسن المسائل الاصولية والفروعية مذهب الامامية لانهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواه محدث لانه واحد وأنه ليس بجسم ولا جوهر وأنه ليس بمركب لان كل مركب محتاج الى جزئه لان جزأه غيره ولا عرض ولا فى مكان والا لكان محدثا بل نزهوه عن مشابهة المخلوقات وأنه تعالى قادر على جميع المقدورات عدل حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل القبيح وإلا يلزم الجهل أو الحاجة تعالى الله عنهما ويثيب المطيع لئلا يكون ظالما ويعفو عن العاصى أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له وأن أفعاله محكمة متقنة واقعة لغرض ومصلحة والا لكان عابثا وقد قال سبحانه وتعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وأنه أرسل الانبياء لارشاد العالم وانه تعالى غير مرئى ولا مدرك بشئ من الحواس الخمس لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وانه ليس فى جهة وان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره وان الانبياء معصومون عن الخطا والسهو والمعصية صغيرها وكبيرها من أول العمر الى آخره والا لم يبق عندنا وثوق بما يبلغونه فانتفت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم وان الائمة معصومون كالانبياء فى ذلك كما تقدم وأخذوا أحكامهم الفروعية من الائمة المعصومين الناقلين عن جدهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الآخذ ذلك عن الله تعالى بوحى جبريل اليه يتناقلون ذلك عن الثقات خلفا عن سلف الى أن تتصل الرواية باحد المعصومين ولم يلتفتوا الى القول بالرأى والاجتهاد وحرموا الاخذ بالقياس والاستحسان الى آخره ۞ فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) ان يقال ما ذكره من الصفات والقدر لا يتعلق بمسئلة الامامة أصلا بل يقول بمذهب الامامية من لا يقول بهذا ويقول بهذا من لا يقول بمذهب الامامية ولا أحدهما مبنى على الآخر فان الطريق الى ذلك عند القائلين به هو العقل وأما تعيين الامام فهو عندهم من السمع فادخال هذا فى مسئلة الامامة مثل ادخال سائر مسائل النزاع وهذا خروج عن المقصود (الثانى) أن يقال هذا قول المعتزلة فى التوحيد والقدر والشيعة المنتسبون الى أهل البيت الموافقون لهؤلاء المعتزلة أبعد الناس عن مذاهب أهل البيت فى التوحيد والقدر فان أئمة أهل البيت

انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلب كقولهم ليس بجسم ولا متحيز واما اضافة كقولهم مبدأ أو علة واما مؤلفة منهما كقولهم عاقل ومعقول وعقل ويعبرون عن هذه المعانى بعبارات هائلة كقولهم انه ليس فيه كثرة كم ولا كثرة كيف أو انه ليس له أجزاء حد ولا اجزاء كم أو انه لابد من اثبات موحدا توحيدا منزها مقدسا عن المقولات العشر عن الكم والكيف والاين والوضع والاضافة ونحو ذلك ومضمون هذه العبارات وأمثالها نفى صفاته وهم يسمون نفى الصفات توحيدا وكذلك المعتزلة ومن ضاهاهم من الجهمية يسمون ذلك توحيدا وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذى يسمونه توحيدا وجعلوا اسم التوحيد واقعا على غير ما هو واقع عليه فى دين المسلمين فان التوحيد الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو أن يعبد الله لا يشرك به شيأ ولا يجعل له ندا كما قال تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولى دين ومن تمام التوحيد أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ويصان ذلك عن التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ومن هنا ابتدع من ابتدع لمن اتبعه على نفى الصفات اسم الموحدين وهؤلاء منتهاهم أن يقولوا هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق كما قاله طائفة منهم أو بشرط نفى الامور الثبوتية كما قاله ابن سينا وأتباعه أو يقولون هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله القونوى وأمثاله ومعلوم بصريح العقل الذى لم يكذب قط أن هذه الاقوال باطلة متناقضة من وجوه (أحدها) أن جعل عين العلم عين القدرة ونفس القدرة هى نفس الارادة والعناية ونفس الحياة هى نفس العلم والقدرة ونفس العلم نفس الفعل والابداع ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة فان هذه حقائق

متنوعة فان جعلت هذه الحقيقة هى تلك كان بمنزلة من يقول ان حقيقة السواد هى حقيقة الطعم وحقيقة الطعم هى حقيقة اللون وأمثال ذلك مما يجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة (الوجه الثانى) انه من المعلوم ان القائم بنفسه ليس هو القائم بغيره والجسم ليس هو العرض والموصوف ليس هو الصفة والذات ليست هى النعوت فمن قال ان العالم هو العلم والعلم هو العالم فضلاله بين وكذلك معلوم ان العلم ليس هو المعلوم فمن قال ان العلم هو المعلوم والمعلوم هو العلم فضلاله بين أيضا ولفظ العقل اذا أراد به المصدر فليس المصدر هو العاقل الذى هو الفاعل ولا المعقول الذى هو اسم مفعول واذا أراد بالعقل جوهرا قائما بنفسه فهو العاقل فاذا كان يعقل نفسه أو غيره فليس عين عقله لنفسه أو غيره هو عين ذاته وكذلك اذا سمى عاشقا ومعشوقا بلغتهم أو قيل محبوب ومحب بلغة المسلمين فليس الحب والعشق هو نفس العاشق ولا المحب ولا العشق ولا الحب هو المعشوق ولا المحبوب بل التمييز بين مسمى المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم المفعول والتفريق بين الصفة والموصوف مستقر فى فطر العقول ولغات الامم فمن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول ولهذا كان منتهى هؤلاء السفسطة فى العقليات والقرمطة فى السمعيات (الوجه الثالث) أن يقال الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية أو لا بشرط مما يعلم بصريح العقل انتفاؤه فى الخارج وانما يوجد فى الذهن وهذا مما قرروه فى منطقهم اليونانى و بينوا أن المطلق بشرط الاطلاق كانسان مطلق بشرط الاطلاق وحيوان مطلق بشرط الاطلاق وجسم مطلق بشرط الاطلاق ووجود مطلق بشرط الاطلاق لا يكون الا فى الاذهان دون الاعيان ولما أثبت قدماؤهم الكليات المجردة

كعلى وابن عباس ومن بعدهم كلهم متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم باحسان من اثبات الصفات والقدر والكتب المشتملة على المنقولات الصحيحة مملوأة بذلك ونحن نذكر بعض ما فى ذلك عن على رضى الله عنه وأهل بيته ليتبين أن هؤلاء الشيعة مخالفون لهم فى أصول دينهم (الثالث) أن ما ذكره فى الصفات والقدر ليس من خصائص الشيعة ولا هم أئمة القول به ولا هو شامل لجميعهم بل أئمة ذلك هم المعتزلة وعنهم أخذ ذلك متأخرو الشيعة وكتب الشيعة مملوأة بالاعتماد فى ذلك على طرق المعتزلة وهذا كان من أواخر المائة الثالثة وكثر فى المائة الرابعة لما صنف لهم المفيد وأتباعه كالموسوى والطوسى وأما قدماء الشيعة فالغالب عليهم ضد هذا القول كما هو قول الهشامين وأمثالهما فان كان القول حقا أمكن القول به وموافقة المعتزلة مع اثبات خلافة الثلاثة وان كان باطلا فلا حاجة اليه وانما ينبغى ان يذكر ما يختص بالامامة كمسئلة اثبات الاثنى عشر وعصمتهم (الرابع) أن يقال ما فى هذا الكلام من حق فاهل السنة قائلون به أو جمهورهم وما كان فيه من باطل فهو رد فليس اعتقاد ما فى هذا القول من الحق خارجا عن أقوال أهل السنة ونحن نذكر ذلك مفصلا (الوجه الخامس) قوله انهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وان كل ما سواه محدث لانه واحد وأنه ليس بجسم ولا فى مكان والا لكان محدثا بل نزهوه عن مشابهته المخلوقات فيقال له هذا اشارة الى مذهب الجهمية والمعتزلة ومضمونه أنه ليس لله علم ولا قدرة ولا حياة وان أسماءه الحسنى كالعليم والقدير والسميع والبصير والرؤف والرحيم ونحو ذلك لا تدل على صفات له قائمة به وأنه لا يتكلم ولا يرضى ولا يسخط ولا يحب ولا يبغض ولا يريد الا ما يخلقه منفصلا عنه من الكلام والارادة وأنه لم يقم به كلام وأما قوله ان الله منزه عن مشابهة المخلوقات فيقال له أهل السنة أحق بتنزيهه عن مشابهة المخلوقات من الشيعة فان التشبيه والتجسيم المخالف للعقل والنقل لا يعرف فى أحد من طوائف الامة أكثر منه فى طوائف الشيعة وهذه كتب المقالات كلها تخبر عن أئمة الشيعة المتقدمين من المقالات المخالفة للعقل والنقل فى التشبيه والتجسيم بما لا يعرف نظيره عن أحد من سائر الطوائف ثم قدماء الامامية ومتأخروهم متناقضون فى هذا الباب فقدماؤهم غلوا فى التشبيه والتجسيم ومتأخروهم غلوا فى النفى والتعطيل فشاركوا فى ذلك الجهمية والمعتزلة دون سائر طوائف الامة وأما أهل السنة المثبتون لخلافة الثلاثة فجميع أئمتهم وطوائفهم المشهورة متفقون على نفى التمثيل عن الله تعالى والذين أطلقوا لفظ الجسم على الله من الطوائف المثبتين لخلافة الثلاثة كالكرامية هم أقرب الى صحيح المنقول وصريح المعقول من الذين أطلقوا لفظ الجسم من الامامية وقد ذكر أقوال الامامية فى ذلك غير واحد منهم ومن غيرهم كما ذكرها ابن النوبختى فى كتابه الكبير وكما ذكرها أبو الحسن الاشعرى فى كتابه المعروف فى مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين وكما ذكرها الشهرستانى فى كتابه المعروف بالملل والنحل وكما ذكرها غير هؤلاء وطوائف السنة والشيعة تحكى عن قدماء أئمة الامامية من منكر التجسيم والتشبيه ما لا يعرف مثله عن الكرامية وأتباعهم ممن يثبت امامة الثلاثة واما من لا يطلق على الله اسم الجسم كائمة أهل الحديث والتفسير والتصوف والفقه مثل الائمة الاربعة

واتباعهم

وأتباعهم وشيوخ المسلمين المشهورين في الامة ومن قبلهم من الصحابة والتابعين لهم باحسان فهؤلاء ليس فيهم من يقول ان الله جسم وان كان أيضا ليس من السلف والائمة من قال ان الله ليس بجسم ولكن من نسب التجسيم الى بعضهم فهو بحسب ما اعتقده من معنى الجسم ورآه لازما لغيره فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات يجعلون كل من أثبتها مجسما مشبها ومن هؤلاء من يعد من المجسمة والمشبهة من الائمة المشهورين كمالك والشافعي وأحمد وأصحابهم كما ذكر ذلك أبو حاتم صاحب كتاب الزينة وغيره لما ذكر طوائف المشبهة فقال ومنهم طائفة يقال لهم المالكية ينتسبون الى رجل يقال له مالك بن أنس ومنهم طائفة يقال لهم الشافعية ينتسبون الى رجل يقال له الشافعي وشبهة هؤلاء أن الائمة المشهورين كلهم يثبتون الصفات لله تعالى ويقولون ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق ويقولون ان الله يرى في الآخرة هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان من أهل البيت وغيرهم وهذا مذهب الائمة المتبوعين مثل مالك ابن أنس والثوري والليث بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق وداود ومحمد بن خزيمة ومحمد بن نصر المروزي وأبي بكر بن المنذر ومحمد بن جرير الطبري وأصحابهم والجهمية والمعتزلة يقولون من أثبت لله الصفات وقال ان الله يرى في الآخرة والقرآن كلام الله ليس بمخلوق فانه مجسم مشبه والتجسيم باطل وشبهتهم في ذلك أن الصفات أعراض لا تقوم الا بجسم وما قام به الكلام وغيره من الصفات لا يكون الا جسما ولا يرى الا ما هو جسم أو قائم بجسم ولهذا صار مثبتة الصفات معهم ثلاث طوائف طائفة نازعتهم في المقدمة الاولى وطائفة نازعتهم في المقدمة الثانية وطائفة نازعتهم نزاعا مطلقا في واحدة من المقدمتين ولم تطلق في النفي والاثبات ألفاظا مجملة مبتدعة لا أصل لها في الشرع ولا هي صحيحة في العقل بل اعتصمت بالكتاب والسنة وأعطت العقل حقه فكانت موافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول فالطائفة الاولى الكلابية ومن وافقهم والطائفة الثانية الكرامية ومن وافقهم فالاولى قالوا انه تقوم به الصفات ويرى في الآخرة والقرآن كلام الله قائم بذاته وليست الصفات أعراضا ولا الموصوف جسما (١) لم نسلم ان ذلك ممتنع ثم كثير من الناس يشنع على الطائفة الاولى بانها مخالفة لصريح العقل والنقل بالضرورة حيث أثبتت رؤية لمرئي لا بمواجهة وأثبتت كلاما لمتكلم يتكلم لا بمشيئته وقدرته وكثير منهم يشنع على الثانية بانها مخالفة للنظر العقلي الصحيح ولكن مع هذا فأكثر الناس يقولون ان النفاة المخالفين للطائفتين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم من الشيعة أعظم مخالفة لصريح المعقول بل ولضرورة العقل من الطائفتين وأما مخالفة هؤلاء لنصوص الكتاب والسنة وما استفاض عن سلف الامة فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على عالم ولهذا أسسوا دينهم على أن باب التوحيد والصفات لا يتبع فيه ما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وانما يتبع فيه ما رأوه بقياس عقولهم وأما نصوص الكتاب والسنة فاما أن يتأولوها واما أن يفوضوها واما أن يقولوا مقصود الرسول أن يخيل الى الجمهور اعتقادا ينتفعون به في الدنيا وان كان كذبا وباطلا كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة وأتباعهم وحقيقة قولهم أن الرسل كذبت فيما أخبرت به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لأجل ما رأوه من مصلحة

(١) قوله لم نسلم الخ كذا في الاصل وليس في العبارة اتصال بما قبلها فلعل هنا سقطا كتبه مصححه

عن الاعيان التي يسمونها المثل الافلاطونية أنكر ذلك حذاقهم وقالوا هذه لا تكون الا في الذهن ثم الذين ادعوا ثبوت هذه الكليات في الخارج مجردة قالوا انها مجردة عن الاعيان المحسوسة ويمتنع عندهم أن تكون هذه هي المبدعة للاعيان بل يمتنع أن تكون شرطا في وجود الاعيان فانها اما أن تكون صفة للاعيان أو جزأ منها وصفة الشئ لا تكون خالقة للموصوف وجزء الشئ لا يكون خالقا للجملة فلو قدر أن في الخارج وجودا مطلقا بشرط الاطلاق امتنع أن يكون مبدعا لغيره من الموجودات بل أن يكون شرطا في وجود غيره فاذن تكون المحدثات والممكنات المعلوم حدوثها وافتقارها الى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود المطلق بشرط الاطلاق ان قيل ان له وجودا في الخارج فكيف اذا كان الذي قال هذا القول هو من أشد الناس انكارا على من جعل وجود هذه الكليات المطلقة المجردة عن الاعيان خارجا عن الذهن وهم قد قرروا أن العلم الاعلى والفلسفة الاولى هو العلم الناظر في الوجود ولواحقه فجعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم لكن هذا هو المطلق الذي ينقسم الى واجب وممكن وعلة ومعلول وقديم ومحدث ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فلم يمكن هؤلاء أن يجعلوا هذا الوجود المنقسم الى واجب وممكن الوجود هو الواجب فجعلوا الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق أو بشرط سلب الامور الثبوتية ويعبرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضا لشئ من الماهيات والحقائق وهذا التعبير مبني على أصلهم الفاسد وهو أن الوجود يعرض للحقائق الثابتة في الخارج بناء على انه في الخارج وجود الشئ غير حقيقته فيكون في الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة ويفارقها أخرى ومن هنا فرقوا في منطقهم بين الماهية والوجود وهم لو فسروا الماهية بما يكون في الاذهان

الجمهور فى الدنيا وأما الطائفة الثالثة فأطلقوا فى النفى والاثبات ماجاء به الكتاب والسنة وما تنازع النظار فى نفيه واثباته من غير اعتصام بالكتاب والسنة لم توافقهم فيه على ما ابتدعوه فى الشرع وخالفوا به العقل بل اما أن يمسكوا عن التكلم بالبدع نفيا واثباتا واما أن يفصلوا القول فى اللفظ والملفوظ المجمل فما كان فى اثباته من حق يوافق الشرع أو العقل أثبتوه وما كان من نفيه حق فى الشرع أو العقل نفوه ولا يتصور عندهم تعارض الادلة الصحيحة العلمية لا السمعية ولا العقلية والكتاب والسنة يدل بالاخبار تارة ويدل بالتنبيه تارة والارشاد والبيان للادلة العقلية تارة وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلى فى الالهيات من الادلة اليقينية والمعارف الالهية قد جاء به الكتاب والسنة مع زيادات وتكميلات لم يهتد اليها الا من هداه الله بخطابه فكان ما قد جاء به الرسول من الادلة العقلية والمعارف اليقينية فوق ما فى عقول جميع العقلاء من الاولين والآخرين وهذه الجملة لها بسط عظيم قد بسط من ذلك ما بسط فى مواضع متعددة والبسط التام لا يحتمله هذا المقام فان لكل مقام مقالا ولكن الرافضة لما اعتضدت بالمعتزلة وأخذوا يذمون أهل السنة بما هم فيه مفترون عمدا أو جهلا ذكرنا ما يناسب ذلك فى هذا المقام والمقصود هنا أن أهل السنة متفقون على أن الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله ولكن لفظ التشبيه فى كلام الناس لفظ مجمل فان أراد بنفى التشبيه ما نفاه القرآن ودل عليه العقل فهذا حق فان خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شئ من المخلوقات ولا يماثله شئ من المخلوقات فى شئ من صفاته ومذهب سلف الامة وأئمتها أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل يثبتون لله ما أثبته من الصفات وينفون عنه مشابهة المخلوقات يثبتون له صفات الكمال وينفون عنه ضروب الامثال ينزهونه عن النقص والتعطيل وعن التشبيه والتمثيل اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل ليس كمثله شئ رد على الممثلة وهو السميع البصير رد على المعطلة ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم وان أراد بالتشبيه أنه لا يثبت لله شئ من الصفات فلا يقال له علم ولا قدرة ولا حياة لان العبد موصوف بهذه الصفات فيلزم أن لا يقال له حى عليم قدير لان العبد يسمى بهذه الاسماء وكذلك فى كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير ذلك وهم يوافقون أهل السنة على أن الله موجود حى عليم قادر والمخلوق يقال له موجود حى عليم قدير ولا يقال هذا التشبيه يجب نفيه وهذا مما دل عليه الكتاب والسنة وصريح العقل ولا يمكن أن يخالف فيه عاقل فان الله تعالى سمى نفسه باسماء وسمى بعض عباده باسماء وكذلك سمى صفاته باسماء وسمى بعضها صفات خلقه وليس المسمى كالمسمى فسمى نفسه حيا عليما قديرا رؤفا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا ملكا مؤمنا جبارا متكبرا كقوله الله لا اله الا هو الحى القيوم وقوله انه عليم قدير وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم وقال والله عزيز حكيم وقال ان الله بالناس لرؤف رحيم وقال ان الله كان سميعا بصيرا وقال هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد سمى بعض عباده حيا فقال يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى وبعضهم عليما بقوله وبشرناه بغلام عليم وبعضهم حليما بقوله فبشرناه بغلام حليم وبعضهم رؤفا رحيما بقوله بالمؤمنين

والوجود بما يكون فى الاعيان لكان هذا صحيحا لا ينازع فيه عاقل وهذا هو الذى تخيلوه فى الاصل لكن توهموا أن تلك الماهية التى فى الذهن هى بعينها الموجود الذى فى الخارج فظنوا أن فى هذا الانسان المعين جواهر عقلية قائمة بأنفسها مغايرة لهذا المعنى المعين مثل كونه حيوانا وناطقا وحساسا ومتحركا بالارادة ونحو ذلك والصواب أن هذه كلها اسماء لهذا المعين كل اسم يتضمن صفة ليست هى الصفة التى يتضمنها الاسم الآخر فالعين واحدة والاسماء والصفات متعددة وأما اثباتهم اعيانا قائمة بنفسها فى هذه العين المعينة فمكابرة للحس والعقل والشرع فهذا الموجود المعين فى الخارج هو وليس هناك جوهران اثنان حتى يكون أحدهما عارضا للآخر أو معروضا بل هناك ذات وصفات وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع * والمقصود هنا أنه لم يمكن ابن سينا وأمثاله أن يجعلوه الوجود المنقسم الى واجب وممكن فجعلوه الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية كما بين ذلك فى شفائه وغيره من كتبه وهذا مما قد بين هو وبين ما يعلم كل عاقل أنه يمتنع وجوده فى الخارج ثم اذا جعل مطلقا بشرط الاطلاق لم يجز أن ينعت بنعت وجب امتيازه فلا يقال هو واجب بنفسه ولا ليس بواجب بنفسه فلا يوصف بنفى ولا اثبات لان هذا نوع من التمييز والتقييد وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنية الذين يمتنعون عن وصفه بالنفى والاثبات ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع كما أن الجمع بين النقيضين ممتنع وأما اذا قيد بسلب الامور الثبوتية دون العدمية فهو أسوأ حالا من المقيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية فانه يشارك غيره فى مسمى الوجود ويمتاز [illegible] ويمتاز عنها بأمور عدمية فيكون كل من الموجودات أكمل منه وأما اذا قيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية مع

كان أقرب الى الوجود من أن يمتاز بسلب الوجود دون العدم وان كان هذا ممتنعا فذاك ممتنع أيضا وهو أقرب الى العدم فلزمهم أن يكون الوجود الواجب الذى لا يقبل العدم هو الممتنع الذى لا يتصور وجوده فى الخارج وانما يقدره الذهن تقديرا كما يقدر كون الشئ موجودا معدوما أو لا موجودا ولا معدوما فلزمهم الجمع بين النقيضين والخلو عن النقيضين وهذا من أعظم الممتنعات باتفاق العقلاء بل قد يقال ان جميع الممتنعات ترجع الى الجمع بين النقيضين فلهذا كان ابن سينا وأمثاله من أهل دعوة القرامطة الباطنية من أتباع الحاكم الذى كان بمصر وهؤلاء وأمثالهم من رؤس الملاحدة الباطنية وقد ذكر ذلك عن نفسه وأنه كان هو وأهل بيته من أهل دعوة هؤلاء المصريين الذين يسميهم المسلمون الملاحدة لالحادهم فى أسماء الله وآياته الحادا أعظم من الحاد اليهود والنصارى وأما ملاحدة المتصوفة كابن عربى الطائى وصاحبه الصدر القونوى وابن سبعين وابن الفارض وأمثالهم قد يقولون هو الوجود المطلق لا بشرط الاطلاق كما قاله القونوى وجعله هو الوجود من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه واجبا وممكنا وواحدا وكثيرا وهذا معنى قول ابن سينا وأمثاله القائلين بالاحاطة ومعلوم أن المطلق لا بشرط كالانسان المطلق لا بشرط يصدق على هذا الانسان وهذا الانسان وعلى الذهنى والخارجى فالوجود المطلق لا بشرط يصدق على الواجب والممكن والواحد والكثير والذهنى والخارجى وحينئذ فهذا الوجود المطلق ليس موجودا فى الخارج مطلقا بلا ريب ومن قال ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج فقد يريد به حقا وباطلا فان أراد بذلك أن ما هو كلى فى الذهن موجود فى الخارج معينا أى تلك الصورة الذهنية مطابقة للاعيان الموجودة فى الخارج كما يطابق الاسم لمسماه والمعنى الذهنى الموجود الخارجى فهذا صحيح وان أراد

بالمؤمنين رؤف رحيم وبعضهم سميعا بصيرا بقوله فجعلناه سميعا بصيرا وبعضهم عزيزا بقوله وقالت امرأة العزيز وبعضهم ملكا بقوله وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وبعضهم مؤمنا بقوله أفمن كان مؤمنا وبعضهم جبارا متكبرا بقوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ومعلوم أنه لا يماثل الحى الحى ولا العليم العليم ولا العزيز العزيز ولا الرؤف الرؤف ولا الرحيم الرحيم ولا الملك الملك ولا الجبار الجبار ولا المتكبر المتكبر وقال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وقال أنزله بعلمه وقال وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه وقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقال أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة وفى الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر يسميه خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم أن هذا الامر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به وفى حديث عمار بن ياسر الذى رواه النسائى وغيره عن عمار بن ياسر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم بعلمك الغيب وبقدرتك على الخلق أحينى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرا لى اللهم انى أسألك خشيتك فى الغيب والشهادة وأسألك كلمة الحق فى الغضب والرضا وأسألك القصد فى الفقر والغنى وأسألك نعيما لا ينفد وقرة عين لا تنقطع وأسألك الرضا بعد القضاء وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك فى غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين فقد سمى الله ورسوله صفات الله تعالى علما وقدرة وقوة وقد قال تعالى الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة وقال وانه لذو علم لما علمناه ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم ولا القوة كالقوة ونظائر هذا كثيرة وهذا لازم لجميع العقلاء فان من نفى بعض ما وصف الله به نفسه كالرضا والغضب والمحبة والبغض ونحو ذلك وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم قيل له فأنت تثبت له الارادة والكلام والسمع والبصر مع أن ما تثبته ليس مثل صفات المخلوقين فقل فيما أثبته مثل قولك فيما نفيته وأثبته الله ورسوله اذ لا فرق بينهما فان قال أنا لا أثبت شيأ من الصفات قيل له فأنت تثبت له الاسماء الحسنى مثل حى وعليم وقدير والعبد يسمى بهذه الاسماء وليس ما ثبت للرب من هذه الاسماء مماثلا لما ثبت للعبد فقل فى صفاته نظير قولك ذلك فى مسمى أسمائه فان قال وأنا لا أثبت له الاسماء الحسنى بل أقول هى مجاز أو هى أسماء لبعض مبتدعاته كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة قيل له فلا بد أن تعتقد أنه حق قائم بنفسه والجسم موجود قائم بنفسه وليس هو مماثلا له فان قال أنا لا أثبت شيأ بل أنكر وجود الواجب قيل له معلوم بصريح العقل ان الموجود اما واجب بنفسه واما غير واجب بنفسه واما قديم أزلى واما حادث كائن بعد أن لم يكن واما مخلوق مفتقر الى خالق واما غير مخلوق ولا مفتقر الى خالق واما فقير الى ما سواه واما غنى عما سواه وغير الواجب بنفسه

لا يكون إلا بالواجب بنفسه والحادث لا يكون إلا بالقديم والمخلوق لا يكون إلا بالخالق والفقير لا يكون إلا بغني عنه فقد لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غني عما سواه وما سواه بخلاف ذلك وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن والحادث لا يكون واجبا بنفسه ولا قديما أزليا ولا خالقا لما سواه ولا غنيا عما سواه فثبت بالضرورة وجود موجودين أحدهما غني والآخر فقير وأحدهما خالق والآخر مخلوق وهما متفقان في كون كل منهما شيئا موجودا ثابتا بل وإذا كان المحدث جسما فكل منهما قائم بنفسه ومن المعلوم أيضا أن أحدهما ليس مماثلا للآخر في حقيقته إذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوز ويمتنع وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه وأحدهما غني عن كل ما سواه والآخر ليس بغني وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق فلو تماثلا للزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم موجودا بنفسه ليس بموجود بنفسه غنيا عما سواه ليس بغني عما سواه خالقا ليس بخالق فيلزم اجتماع النقيضين على تقدير تماثلهما وهو منتف بصريح العقل كما هو منتف بنصوص الشرع مع اتفاقهما في أمور أخرى كما أن كلا منهما موجود ثابت له حقيقة وذات هي نفسه والجسم قائم بنفسه وهو قائم بنفسه فعلم بهذه البراهين البينة اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلا قائلا بالباطل ومن جعلهما متماثلين كان مشبها قائلا بالباطل والله أعلم وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته والعبد لا يشركه في شيء من ذلك والعبد أيضا مختص بوجوده وعلمه وقدرته والله تعالى منزه عن مشاركة العبد في خصائصه وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان والموجود في الأعيان مختص لا اشتراك فيه وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب هو الوجود الذي للعبد وطائفة ظنت أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي وكابروا عقولهم فإن هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم كما يقال الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام واللفظ المشترك كلفظ المشتري الواقع على المبتاع والكوكب لا ينقسم معناه ولكن يقال لفظ المشتري يقال على كذا وعلى كذا وطائفة ظنت أنها إذا سمت هذا اللفظ ونحوه مشككا لكون الوجود بالواجب أولى منه بالممكن خلصت من هذه الشبهة وليس كذلك فإن تفاضل المعنى المشترك الكلي لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركا بين اثنين كما أن معنى السواد مشترك بين هذا السواد وهذا السواد وبعضه أشد من بعض وطائفة ظنت أن من قال الوجود متواطئ عام فإنه يقول وجود الخالق زائد على حقيقته ومن قال حقيقته هي وجوده قال إنه مشترك اشتراكا لفظيا وأمثال هذه المقالات التي قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع وأصل خطأ هؤلاء توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتا في هذا المعين وهذا المعين وليس كذلك فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقا كليا لا يوجد إلا معينا مختصا وهذه الأسماء إذا سمي الله تعالى بها كان

مسماها

بذلك أن نفس الموجود في الخارج كلي حين وجوده في الخارج فهذا باطل مخالف للحس والعقل فإن الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وكل موجود في الخارج معين متميز بنفسه عن غيره يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه أعني هذه الشركة التي يذكرونها في هذا الموضع وهي اشتراك الأعيان في النوع واشتراك الأنواع في الجنس وهي اشتراك الكليات في الجزئيات والقسمة المقابلة لهذه الشركة هي قسمة الكلي إلى جزئياته كقسمة الجنس إلى أنواعه والنوع إلى أعيانه وأما الشركة التي يذكرها الفقهاء في كتاب الشركة والقسمة المقابلة لها التي يذكرها الفقهاء في باب القسمة فهي المذكورة في قوله تعالى ونبئهم أن الماء قسمة بينهم وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فتلك شركة في الأعيان الموجودة في الخارج وقسمتها قسمة للكل إلى أجزائه كقسمة الكلام إلى الاسم والفعل والحرف والأول كقسمة الكلمة الاصطلاحية إلى اسم وفعل وحرف وإذا عرف أن المقصود الشركة في الكليات لا في الكل فمعلوم أنه لا شركة في المعينات فهذا الإنسان المعين ليس فيه شيء من هذا المعين ولا في هذا شيء من هذا ومعلوم أن الكلي الذي يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزءا من الجزئي الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فمن قال إن الإنسان الكلي جزء من هذا الإنسان المعين أو أن الإنسان المطلق جزء من هذا المعين بمعنى أن هذا المعين فيه شيء مطلق أو شيء كلي فكلامه ظاهر الفساد وبهذا انحل شبه كثيرة توجد في كلام الرازي وأمثاله من أهل المنطق ونحوهم ممن التبس عليهم هذا المقام وبسبب التباس هذا عليهم حاروا في وجود الله تعالى هل هو ماهيته أم هو زائد على ماهيته وهل لفظ الوجود مقول بالتواطؤ أو التشكيك أو مقول بالاشتراك اللفظي فقالوا إن قلنا إن لفظ الوجود مشترك

مسماها مختصا به فوجود الله وحياته لا يشركه فيها غيره بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره فكيف بوجود الخالق واذا قيل قد اشتركا فى المسمى فلابد أن يتميز أحدهما عن الآخر بما يخصه وهو الماهية والحقيقة التى تخصه قيل اشتركا فى الوجود المطلق الذهنى لا اشتركا فى مسمى الحقيقة والماهية والذات والنفس وكما أن حقيقة هذا تخصه فكذلك وجوده يخصه والغلط نشأ من جهة أخذ الوجود مطلقا وأخذ الحقيقة مختصة وكل منهما يمكن أخذه مطلقا ومختصا فالمطلق مساو للمطلق والمختص مساو للمختص فالوجود المطلق مطابق للحقيقة المطلقة والوجود المختص مطابق لحقيقته المختصة والمسمى بهذا وهذا واحد وان تعددت جهة التسمية كما يقال هذا هو ذاك فالمشار اليه واحد لكن بوجهين مختلفين وأيضا فاذا اشتركا فى مسمى الوجود الكلى فان أحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده الذى يخصه كما أن الحيوانين والانسانين اذا اشتركا فى مسمى الحيوانية والانسانية فانه يمتاز أحدهما عن الآخر بحيوانية تخصه وانسانية تخصه فلو قدر أن الوجود الكلى ثابت فى الخارج لكان التميز يحصل بوجود خاص لا يحتاج أن يقال هو مركب من وجود وماهية فكيف والامر بخلاف ذلك ومن قال انه وجود مطلق بشرط سلب كل أمر ثبوتى فقوله أفسد من هذه الاقوال وهذه المعانى مبسوطة فى غير هذا الموضع والمقصود أن اثبات الاسماء والصفات لله لا يستلزم أن يكون سبحانه مشبها مماثلا لخلقه

وأما قوله انهم اعتقدوا أن الله تعالى هو المخصوص بالازلية والقدم فيقال أولا جميع المسلمين يعتقدون أن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن وهو المختص بالقدم والازلية ثم يقال ثانيا الذى جاء به الكتاب والسنة هو توحيد الالهية فلا اله الا هو فهذا هو التوحيد الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه كما قال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو وقال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وقال وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون ومثل هذا فى القرآن كثير كقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وقوله انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وبالجملة فهذا أول ما دعا اليه الرسول وآخره حيث قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وانى رسول الله وقال لعمه أبى طالب يا عم قل لا اله الا الله كلمة أحاج لك بها عند الله وقال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقال لقنوا موتاكم لا اله الا الله وكل هذه الاحاديث فى الصحاح وهذا من أظهر ما يعلم بالاضطرار من دين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو توحيد الالهية أنه لا اله الا الله وأما كون القديم الازلى واحدا فهذا اللفظ لا يوجد لا فى كتاب الله ولا فى سنة نبيه ولا جاء اسم القديم فى أسماء الله تعالى وان كان من أسمائه الاول والاقوال نوعان فما كان منصوصا فى الكتاب والسنة وجب الاقرار به على كل مسلم وما لم يكن له أصل فى النص والاجماع لم يجب قبوله ولا رده حتى يعرف معناه فقول القائل القديم الازلى واحد وان الله تعالى مخصوص بالازلية والقدم لفظ مجمل فان أراد به أن الله تعالى بما يستحقه من صفاته اللازمة له هو القديم الازلى دون مخلوقاته فهذا حق ولكن هذا مذهب أهل السنة والجماعة وان أراد به أن القديم الازلى هو الذات التى لا صفة لها ولا حياة ولا علم ولا قدرة لانه لو كان لها صفة لكانت قد شاركتها فى القدم ولكانت الها

اشتراكا لفظيا لزم أن لا يكون الوجود منقسما الى واجب وممكن وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء وما يعلم بصريح العقل وان قلنا انه متواطئ أو مشكك لزم أن تكون الموجودات مشتركة فى مسمى الوجود فيكون الوجود مشتركا بين الواجب والممكن فيحتاج الوجود المشترك الى ما يميز وجود هذا عن وجود هذا والامتياز يكون بالحقائق المختصة فيكون وجود هذا زائدا على ماهيته فيكون الوجود الواجب مفتقرا الى غيره ويذكرون ما يذكره الرازى وأتباعه أن الناس فى وجود الرب تعالى ثلاثة أقوال فقط أحدها ان لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظى فقط والثانى ان وجود الواجب زائد على ماهيته والثالث انه وجود مطلق ليس له حقيقة غير الوجود المشروط بسلب كل ماهية ثبوتية عنه فيقال لهم الاقوال الثلاثة باطلة والقول الحق ليس واحدا من الثلاثة وانما أصل الغلط هو توهمهم أنا اذا قلنا ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن لزم أن يكون فى الخارج وجود هو نفسه فى الواجب وهو نفسه فى الممكن وهذا غلط فليس فى الخارج بين الوجودين شئ هو نفسه فيهما ولكن لفظ الوجود ومعناه الذى فى الذهن والخط الذى يدل على اللفظ يتناول الوجودين ويعمهما وهما يشتركان فيه فشمول معنى الوجود الذى فى الذهن لهما كشمول لفظ الوجود والخط الذى يكتب به هذا اللفظ لهما فهما مشتركان فى هذا وأما فى نفس ما يوجد فى الخارج فانما يشتبهان فيه من بعض الوجوه فأما أن تكون نفس ذات هذا وصفته فيها شئ من ذات هذا وصفته فهذا مما

يعلم فساده كل من تصوره ومن توقف فيه فلعدم تصوره له وحينئذ فالقول فى اسم الوجود كالقول فى اسم الذات والعين والنفس والماهية والحقيقة وكما أن الحقيقة تنقسم الى حقيقة واجبة وحقيقة ممكنة وكذلك لفظ الماهية ولفظ

مثلها فهذا الاسم هو اسم للرب الحى العليم القدير ويمتنع حى لا حياة له وعليم لا علم له وقدير لا قدرة له كما يمتنع مثل ذلك فى نظائره وإذا قال القائل صفاته زائدة على ذاته فالمراد أنها زائدة على ما أثبته النفاة لا أن فى نفس الامر ذاتا مجردة عن الصفات وصفات زائدة عليها فان هذا باطل ومن حكى عن أهل السنة أنهم يثبتون مع الله ذوات قديمة بقدمه وأنه مفتقر الى تلك الذوات فقد كذب عليهم فان النظار فى هذا المقام أربعة أقوال ثبوت الصفات وثبوت الاحوال ونفيهما جميعا وثبوت الاحوال دون الصفات فالاول قول جمهور نظار المثبتة الصفاتية يقولون انه عالم بعلمه وقادر بقدرته وعلمه نفس عالميته وقدرته نفس قادريته وعقلاء النفاة كأبى الحسن البصرى وغيره يسلمون أن كونه حيا ليس هو كونه عالما وكونه عالما ليس هو كونه قادرا وكذلك مثبتة الاحوال منهم وهذا بعينه هو مذهب جمهور المثبتة للصفات دون الاحوال ولكن من أثبت الاحوال مع الصفات كالقاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وأبى المعالى فى أول قوله فهؤلاء يتوجه رد النفاة اليهم وأما من نفى الصفات والاحوال جميعا كأبى على وغيره من المعتزلة فهؤلاء يسلمون ثبوت الاسماء والاحكام فيقولون نقول انه حى عليم قدير فيخبر عنه بذلك ويحكم بذلك ونسميه بذلك فاذا قالوا لبعض الصفاتية أنتم توافقون على أنه خالق عادل وان لم يقم بذاته خلق وعدل فكذلك حى عليم قدير قيل موافقة هؤلاء لكم لا تدل على صحة قولكم فالسلف والائمة وجمهور المثبتة يخالفونكم جميعا ويقولون انه يقوم بذاته أفعاله سبحانه وتعالى ثم هذه الاسماء دلت على خلق ورزق كما دل متكلم ومريد على كلام وارادة ولكن هؤلاء النفاة جعلوا المتكلم والمريد والخالق والعادل يدل على معان منفصلة عنه وجعلوا الحى والعليم والقدير لا تدل على معان لا قائمة به ولا منفصلة عنه وجعلوا كل ما وصف الرب به نفسه من كلامه ومشيئته وحبه وبغضه ورضاه وغضبه انما هى مخلوقات منفصلة عنه فجعلوه موصوفا بما هو منفصل عنه فخالفوا صريح العقل والشرع واللغة فان العقل الصريح يحكم بان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره فالمحل الذى قامت به الحركة والسواد والبياض كان متحركا اسود أبيض لا غيره وكذلك الذى قام به الكلام والارادة والحب والبغض والرضا هو الموصوف بأنه المتكلم المريد المحب المبغض الراضى دون غيره وما لم يقم به الصفة لا يتصف بها فما لم يقم به كلام وارادة وحركة وسواد وفعل لا يقال له متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا أسود ولا فاعل واما اذا لم يكن هناك معنى يتصف به فلا يسمى باسماء المعانى وهؤلاء سموه حيا عالما قادرا مع أنه عندهم لا حياة له ولا علم ولا قدرة وسموه مريدا متكلما مع ان الارادة والكلام قائم بغيره وكذلك من سماه خالقا فاعلا مع انه لم يقم به خلق ولا فعل فقوله من جنس قولهم ونصوص الكتاب والسنة قد أثبتت اتصافه بالصفات القائمة به واللغة توجب أن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه فيوجب اذا صدق اسم الفاعل والصفة المشبهة أن يصدق مسمى المصدر فاذا قيل قائم وقاعد كان ذلك مستلزما للقيام والقعود وكذلك اذا قيل فاعل وخالق كان ذلك مستلزما للفعل والخلق وكذلك اذا قيل متكلم ومريد كان ذلك مستلزما للكلام والارادة وكذلك اذا قيل حى عالم قادر كان ذلك مستلزما للحياة والعلم والقدرة ومن نفى قيام الافعال وقال لو كان خالقا بخلق لكان ان كان قديما لزم قدم

الذات ونحو ذلك فكذلك لفظ الوجود فاذا قلنا ان الحقيقة أو الماهية تنقسم الى واجبة وممكنة لم يلزم أن تكون ماهية الواجب فيها شئ من ماهية الممكن فكذلك اذا قيل الوجود ينقسم الى واجب وممكن لم يلزم أن يكون الوجود الواجب فيه شئ من وجود غيره بل ليس فيه وجود مطلق ولا ماهية مطلقة بل ماهيته هى حقيقته وهى وجوده واذا كان المخلوق المعين وجوده الذى فى الخارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهيته التى فى الخارج ليس فى الخارج شيئان فالخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هى وجوده الثابت الذى لا يشركه فيه أحد وهو نفس ماهيته التى هى حقيقته الثابتة فى نفس الامر ولو قدر أن الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما فى الخارج وان الحيوانية المشتركة هى بعينها فى الناطق والاعجم كان يميز أحدهما عن الآخر بوجود خاص كما يتميز الانسان بحيوانية تخصه ❊ كما أن السواد والبياض اذا اشتركا فى مسمى اللون يتميز أحدهما بلونه الخاص عن الآخر وهؤلاء الضالون يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحدا فيجعلون هذه الصفة هى هذه الصفة ويجعلون الصفة هى الموصوف فيجعلون الاثنين واحدا كما قالوا ان العلم هو القدرة وهو الارادة والعلم هو العالم ويجعلون الواحد اثنين كما يجعلون الشئ المعين الذى هو هذا الانسان هو عدة جواهر انسان وحيوان وناطق وحساس ومتحرك بالارادة ويجعلون كلا من هذه الجواهر غير الآخر ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة وكما يفرقون بين المادة والصورة ويجعلونهما جوهرين عقليين قائمين بأنفسهما وانما المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات والاعراض بالجواهر كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم والدرهم والسرير والثوب فانه عرض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والغزل وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بمحل هو الجسم وهكذا

المخلوق

المخلوق وان كان حادثا لزم أن يكون له خلق آخر فيلزم التسلسل ويلزم قيام الحوادث قد أجابه الناس بأجوبة متعددة كل على أصله فطائفة قالت بقدم الخلق دون المخلوق وعارضوه بالارادة فانه يقول انها قديمة مع أن المراد محدث قالوا فكذلك الخلق وهذا جواب كثير من الحنفية والحنبلية والصوفية وأهل الحديث وغيرهم وطائفة قالت بل الخلق لا يفتقر الى خلق آخر كما أن المخلوق عنده كله لا يفتقر الى خلق فاذا لم يفتقر شئ من الحوادث الى خلق عنده فان لا يفتقر الخلق الذي به خلق المخلوق الى خلق أولى وهذا جواب كثير من المعتزلة والكرامية وأهل الحديث والصوفية وغيرهم ثم من هؤلاء من يقول الخلق قائم به ومنهم من يقول قائم بالمخلوق ومنهم من يقول قائم لا في محل كما يقول البصريون من المعتزلة في الارادة وطائفة التزمت التسلسل ثم هؤلاء صنفان منهم من قال بوجود معان لا نهاية لها في آن واحد وهذا قول ابن عباد وأصحابه ومنهم من قال بل تكون شيأ بعد شئ وهو قول كثير من أئمة الحديث والسنة وأئمة الفلاسفة وأما التسلسل فمن الناس من لم يلتزمه وقال كما أنه يجوز عندكم حوادث منفصلة لا ابتداء لها فكذلك يجوز قيام حوادث بذاته لا ابتداء لها وهذا قول كثير من الكرامية والمرجئة والهشامية وغيرهم ومنهم من قال بل التسلسل جائز في الآثار دون المؤثرات والتزم أنه يقوم بذاته ما لا يتناهى شيأ بعد شئ ويقول انه لم يزل متكلما اذا شاء ولا نهاية لكلماته وهذا قول أئمة الحديث وكثير من النظار والكلام على قيام الامور الاختيارية بذاته مبسوط في موضع آخر واذا كانت صفة النبي المحدث موافقة له في الحدوث لم يلزم أن تكون نبيا مثله فكذلك صفة الرب اللازمة له اذا كانت قديمة بقدمه لم يلزم أن تكون الها مثله فهؤلاء مذهبهم نفي صفاته اللازمة لذاته وشبهتهم التي أشار اليها أنها لو كانت قديمة لكان القديم أكثر من واحد كما يقول ابن سينا وأمثاله وأخذ ذلك ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة عن المعتزلة فقالوا لو كان له صفة واجبة لكان الواجب أكثر من واحد وهذا تلبيس فانهم ان أرادوا أن يكون الاله القديم أو الاله الواجب أكثر من واحد فالتلازم باطل فليس يجب أن تكون صفة الاله الها ولا صفة الانسان انسانا ولا صفة النبي نبيا ولا صفة الحيوان حيوانا وان أرادوا أن الصفة توصف بالقدم كما يوصف الموصوف بالقدم فهو كقول القائل توصف صفة المحدث بالحدوث كما يوصف الموصوف بالحدوث وكذلك اذا قيل توصف بالوجوب فليس المراد أنها توصف بوجوب أو قدم على سبيل الاستقلال فان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تستقل بذاتها ولكن المراد انها قديمة واجبة بقدم الموصوف ووجوبه اذا عني بالواجب ما لا فاعل له وعني بالقديم ما لا أول له وهذا حق لا محذور فيه وقد بسط الكلام على هذا بسطا مستوفى في مواضع وبين ما في لفظ واجب الوجود والقديم من الاجمال وشبهة نفاة الصفات وهو لم يذكرها الا شيأ مختصرا فقد ذكرنا ما يناسب هذا الموضع وبينا في موضع آخر أن لفظ القديم وواجب الوجود فيه اجمال فاذا أريد بالقديم القائم بنفسه أو الفاعل القديم أو الرب القديم ونحو ذلك فالصفة ليست قديمة بهذا الاعتبار بل هي صفة القديم واذا أريد ما لا ابتداء له أو لم يسبقه عدم مطلقا فالصفة قديمة وكذلك لفظ واجب الوجود ان أريد به القائم بنفسه الموجود بنفسه فالصفة ليست واجبة بل هي صفة واجب الوجود وان أريد ما لا فاعل له أو ما ليس له علة فاعلة فالصفة واجبة

يجعلون الصورة الذهنية ثابتة في الخارج كقولهم في المجردات المفارقات للمادة وليس معهم ما يثبت أنه مفارق الا النفس الناطقة اذا فارقت البدن بالموت والمجردات هي الكليات التي تجردها النفس عن الاعيان الشخصية فيرجع الامر الى النفس وما يقوم بها ويجعلون الموجود في الخارج هو الموجود في الذهن كما يجعلون الوجود الواجب هو الوجود المطلق فهذه الامور من أصول ضلالهم حيث جعلوا الواحد متعددا والمتعدد واحدا وجعلوا ما في الذهن في الخارج وجعلوا ما في الخارج في الذهن ولزم من ذلك أن يجعلوا الثابت منتفيا والمنتفي ثابتا فهذه الامور من أجناس ضلالهم وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا أنا ننبه على بعض ما نبين به تناقضهم وضلالهم في عقلياتهم التي بها نفوا صفات الله عز وجل وعارضوا بها نصوص الرسول الثابتة بصحيح المنقول الموافقة لصريح المعقول وكلما أمعن الفاضل الذكي في معرفة أقوال هؤلاء الملاحدة ومن وافقهم في بعض أقوالهم من أهل البدع كنفاة بعض الصفات الذين يزعمون أن المعقول عارض كلام الرسول وأنه يجب تقديمه عليه فانه يبين له أنه يعلم بالعقل الصريح ما يصدق ما أخبر به الرسول وما به يبين فساد ما يعارض ذلك ولكن هؤلاء عمدوا الى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الامم معاني متعددة وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الامم ثم ركبوها وألفوها تأليفا طويلا بنوا بعضه على بعض وعظموا قولهم وهولوه في نفوس من لم يفهمه ولا ريب أن فيه دقة وغموضا لما فيه من الالفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة فاذا دخل معهم الطالب وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته فأخذ يعترض عليهم قالوا له أنت لا تفهم هذا وهذا لا يصلح لك فيبقى ما في النفوس من الانفة والحمية يحملها على أن تسلم تلك الامور قبل تحقيقها عنده وعلى

ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه الى نقص العلم والعقل ونقلوا الناس فى مخاطبتهم درجات كما تنقل اخوانهم القرامطة المستجيبين لهم درجة بعد درجة حتى يوصلوهم الى البلاغ الاكبر والناموس الاعظم الذى مضمونه جحد الصانع وتكذيب رسله وجحد شرائعه وفساد العقل والدين والدخول فى غاية الالحاد المشتمل على غاية الفساد فى المبدا والمعاد وهذا القدر الذى وقع فى ضلال المتفلسفة لم يقصده عقلاؤهم فى الاصل بل كان غرضهم تحقيق الامور والمعارف لكن وقعت لهم شبهات ضلوا بها كما ضل من ضل ابتداء من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار ممن ضل ببعض الشبهات ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ويعرف مقصوده ويكون الكلام فى المعانى العقلية المبينة لا فى معان مشتبهة بألفاظ مجملة

(واعلم) أن هذا نافع فى الشرع والعقل أما الشرع فان علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله فكل ما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله فعلينا أن نصدق به وان لم نفهم معناه لانا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذى لا يقول على الله الا الحق وما تنازع فيه الأمة من الالفاظ المجملة كلفظ المتحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الاسماء لا فى النفى ولا فى الاثبات حتى يتبين له معناه فان كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحا موافقا لقول المعصوم كان ما أراده حقا وان كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أراده باطلا ثم يبقى النظر فى اطلاق ذلك اللفظ ونفيه وهى مسئلة فقهية فقد يكون المعنى صحيحا ويمتنع من اطلاق اللفظ لما فيه من مفسدة وقد يكون اللفظ مشروعا ولكن المعنى الذى أراده المتكلم باطل كما قال على رضى الله عنه لمن قال من الخوارج المارقين لا حكم الا لله كلمة حق أريد بها باطل وقد

الوجود وان أريد به ما لا تعلق له بغيره فليس فى الوجود واجب الوجود بهذا الاعتبار فان البارى تعالى خالق لكل ما سواه فله تعلق بمخلوقاته وذاته ملازمة لصفاته وصفاته ملازمة لذاته وكل من صفاته اللازمة ملازمة لصفته الاخرى وبينا أن واجب الوجود الذى دلت عليه الممكنات والقديم الذى دلت عليه المحدثات الذى هو الخالق الموجود بنفسه الذى لم يزل ولا يزال ويمتنع عدمه فان تسمية الرب واجبا بذاته وجعل ما سواه ممكنا ليس هو قول ارسطو وقدماء الفلاسفة ولكن كانوا يسمونه مبدأ وعلة ويثبتونه من جهة الحركة الفلكية فيقولون ان الفلك يتحرك للتشبه به فركب ابن سينا وأمثاله مذهبا من قول أولئك وقول المعتزلة فلما قالت المعتزلة الموجود ينقسم الى قديم وحادث وان القديم لا صفة له قال هؤلاء انه ينقسم الى واجب وممكن والواجب لا صفة له ولما قال أولئك يمتنع تعدد القديم قال هؤلاء يمتنع تعدد الواجب وأما قوله ان كل ما سواه محدث فهذا حق والضمير فى ما سواه عائد الى الله وهو اذا ذكر باسم مظهر أو مضمر دخل فى مسمى اسمه صفاته فهى لا تخرج عن مسمى أسمائه فمن قال دعوت الله أو عبدته فهو انما دعا الحى القيوم العليم القدير الموصوف بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال وأما قوله لانه واحد وليس بجسم فان أراد بالواحد ما أراده الله ورسوله بمثل قوله والهكم اله واحد وقوله وهو الله الواحد القهار ونحو ذلك فهذا حق وان أراد بالواحد ما تريده الجهمية نفاة الصفات من أنه ذات مجردة عن الصفات فهذا الواحد لا حقيقة له فى الخارج وانما يقدر فى الاذهان لا فى الاعيان ويمتنع وجود ذات مجردة عن الصفات ويمتنع وجود حى عليم قدير لا حياة له ولا علم ولا قدرة فاثبات الاسماء دون الصفات سفسطة فى العقليات وقرمطة فى السمعيات وكذلك قوله ليس بجسم لفظ الجسم فيه اجمال قد يراد به المركب الذى كانت اجزاؤه مفرقة فجمعت أو ما يقبل التفريق والانفصال أو المركب من مادة وصورة أو المركب من الاجزاء المفردة التى تسمى الجواهر الفردة والله تعالى منزه عن ذلك كله (١) أو كان متفرقا فاجتمع أو أن يقبل التفريق والتجزئة التى هى مفارقة بعض الشئ بعضا وانفصاله عنه أو غير ذلك من التركيب الممتنع عليه وقد يراد بالجسم ما يشار اليه أو ما يرى أو ما تقوم به الصفات والله تعالى يرى فى الآخرة وتقوم به الصفات ويشير اليه الناس عند الدعاء بايديهم وقلوبهم ووجوههم وأعينهم فان أراد بقوله ليس بجسم هذا المعنى قيل له هذا المعنى الذى قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول وأنت لم تقم دليلا على نفيه وأما اللفظ فبدعة نفيا واثباتا فليس فى الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الامة وأئمتها اطلاق لفظ الجسم فى صفات الله تعالى لا نفيا ولا اثباتا وكذلك لفظ الجوهر والمتحيز ونحو ذلك من الألفاظ التى تنازع أهل الكلام المحدث فيها نفيا واثباتا وان قال كل ما يشار اليه ويرى وترفع اليه الايدى فانه لا يكون الا جسما مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة قيل له هذا محل نزاع فاكثر العقلاء ينفون ذلك وأنت لم تذكر على ذلك دليلا وهذا منتهى نظر النفاة فان عامة ما عندهم أن تقوم به الصفات ويقوم به الكلام والارادة والافعال وما يمكن رؤيته بالابصار لا يكون الا جسما

مركبا

---

(١) قوله أو كان متفرقا الى قوله وانفصاله عنه الذى يظهر أنه مكرر مع ما قبله وحرر كتبه مصححه

يفرق بين اللفظ الذى يدعى به الرب فانه لا يدعى الا بالاسماء الحسنى و بين ما يخبر عنه لاثبات حق أو نفى باطل واذا كنا فى باب العبارة عن
النبى صلى الله عليه وسلم علينا أن نفرق بين مخاطبته و بين الاخبار عنه فاذا خاطبناه كان علينا أن نتأدب بأدب الله تعالى
حيث قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فلا نقول يا محمد يا أحمد كما يدعو بعضنا بعضا بل نقول يا رسول الله يا نبى الله والله سبحانه وتعالى خاطب الانبياء عليهم الصلاة والسلام بأسمائهم فقال يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة يا نوح اهبط بسلام منا و بركات عليك وعلى أمم ممن معك يا موسى انى أنا ربك يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى ولما خاطبه صلى الله عليه وسلم قال يا أيها النبى يا أيها الرسول يا أيها المزمل يا أيها المدثر فنحن أحق أن نتأدب فى دعائه وخطابه وأما اذا كنا فى مقام الاخبار عنه قلنا أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وقلنا محمد رسول الله وخاتم النبيين فنخبر عنه باسمه كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقال محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا وقال وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد فالفرق بين مقام المخاطبة ومقام الاخبار فرق ثابت بالشرع والعقل وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله به من الاسماء الحسنى و بين ما يخبر عنه عز وجل بما هو حق ثابت لاثبات ما يستحقه من صفات الكمال ونفى ما ينزه عنه عز وجل
من العيوب والنقائص فانه الملك القدوس السلام سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه مع قوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بينى و بينكم ولا يقال فى الدعاء يا شئ وأما نفع هذا

مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة وما يذكرونه من العبارة فالى هذا يعود وقد تنوعت طرق أهل الاثبات فى الرد عليهم فمنهم من سلم لهم انه يقوم به الامور الاختيارية من الافعال وغيرها ولا يكون الاجسام ونازعهم فيما يقوم به من الصفات التى لا يتعلق منها شئ بالمشيئة والقدرة ومنهم من نازعهم فى هذا وهذا وقال بل لا يكون هذا اجساما ولا هذا اجساما ومنهم من سلم لهم انه جسم ونازعهم فى كون القديم ليس بجسم وحقيقة الامر أن لفظ الجسم فيه منازعات لفظية ومعنوية والمنازعات اللفظية غير معتبرة فى المعانى العقلية وأما المنازعات المعنوية فمثل تنازع الناس فيما يشار اليه اشارة حسية هل يجب أن يكون مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة أو لا يجب واحد منهما فذهب كثير من النظار من المعتزلة والاشعرية ومن وافقهم الى انه لابد أن يكون مركبا من الجواهر الفردة ثم جمهور هؤلاء قالوا انه مركب من جواهر متناهية وقال بعض النظار بل من جواهر غير متناهية وذهب كثير من النظار من المتفلسفة الى أنه يجب أن يكون مركبا من المادة والصورة ثم من الفلاسفة من طرد هذا فى جميع الاجسام كابن سينا ومنهم من قال بل هذا فى الاجسام العنصرية دون الفلكية و زعم ان هذا قول ارسطو والقدماء وكثير من المصنفين لا يذكر الا هذين القولين ولهذا كان من لم يعرف الا هذه المصنفات لا يعرف الا هذين القولين والقول الثالث قول جماهير العقلاء وأكثر طوائف النظار انه ليس مركبا لا من هذا ولا من هذا وهذا قول ابن كلاب امام الاشعرى وغيره وهو قول كثير من الكرامية وهو قول الهشامية والنجارية والضرارية ثم هؤلاء منهم من قال ينتهى بالتقسيم الى جزء لا يتجزأ كقول الشهرستانى وغيره ومنهم من قال بل لا يزال قابلا للانقسام الى أن يصغر فيستحيل مع تميز بعضه عن بعض كما قال ذلك من قال من الكرامية وغيرهم من نظار المسلمين وهو قول من قاله من أساطين الفلاسفة مع قول بعضهم انه مركب من المادة والصورة وبعض المصنفين فى الكلام يجعل اثبات الجوهر الفرد هو قول المسلمين وان نفيه هو قول الملحدين وهذا لان هؤلاء لم يعرفوا من الاقوال المنسوبة الى المسلمين الا ما وجدوه فى كتب شيوخهم أهل الكلام المحدث فى الدين الذى ذمه السلف والائمة كقول أبى يوسف من طلب العلم بالكلام تزندق وقول الشافعى حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى العشائر والقبائل و يقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وكقول أحمد بن حنبل علماء الكلام زنادقة وقوله ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح وأمثال ذلك والا فالقول بأن الاجسام مركبة من الجواهر المنفردة قول لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا من بعدهم من الائمة المعروفين بل القائلون بذلك يقولون ان الله تعالى لم يخلق منذ خلق الجواهر المنفردة شيأ قائما بنفسه لا سماء ولا أرضا ولا حيوانا ولا نباتا ولا معادن ولا انسانا ولا غير انسان بل انما يحدث تركيب تلك الجواهر القديمة فيجمعها و يفرقها فانما يحدث أعراضا قائمة بتلك الجواهر لا أعيانا قائمة بانفسها فيقولون انه اذا خلق السحاب والمطر والانسان وغيره من الحيوان والاشجار والنبات والثمار لم يخلق عينا قائمة بنفسها وانما خلق اعراضا قائمة بغيرها وهذا خلاف ما دل عليه السمع والعقل والعيان ووجود جواهر لا تقبل القسمة منفردة عن الاجسام مما يعلم بطلانه بالعقل والحس

فضلا عن أن يكون الله تعالى لم يخلق عينا قائمة بنفسها الا ذلك وهؤلاء يقولون ان الاجسام لا يستحيل بعضها الى بعض بل الجواهر التى كانت مثلا فى الاول هى بعينها باقية فى الثانى وانما تغيرت أعراضها وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء أئمة الدين وغيرهم من العقلاء من استحالة بعض الاجسام الى بعض كاستحالة الانسان وغيره من الحيوان بالموت ترابا واستحالة الدم والميتة والخنزير وغيرها من الاجسام النجسة ملحا أو رمادا واستحالة العذرات ترابا واستحالة العصير خمرا ثم استحالة الخمر خلا واستحالة ما يأكله الانسان ويشربه بولا ودما وغائطا ونحو ذلك وقد تكلم علماء المسلمين فى النجاسة هل تطهر بالاستحالة أم لا ولم ينكر أحد منهم الاستحالة ومثبتة الجوهر الفرد قد فرعوا عليه من المقالات التى يعلم العقلاء فسادها ببديهة العقل ما ليس هذا موضع بسطه مثل تفليك الرحا والدولاب والفلك وسائر الاجسام المستديرة المتحركة وقول من قال منهم ان الفاعل المختار يفعل كلما تحركت ومثل قول كثير منهم ان الانسان اذا مات فجميع جواهره باقية قد تفرقت ثم عند الاعادة يجمعها الله تعالى ولهذا صار كثير من حذاقهم الى التوقف فى آخر أمرهم كأبى الحسين البصرى وأبى المعالى الجوينى وأبى عبد الله الرازى وكذلك ابن عقيل والغزالى وأمثالهما من النظار الذين تبين لهم فساد أقوال هؤلاء يذمون أقوال هؤلاء ويقولون ان أحسن أمرهم الشك وان كانوا قد وافقوهم فى كثير من مصنفاتهم على كثير مما قالوه من الباطل وبسط الكلام على فساد قول القائلين بتركيب الجواهر الفردة المحسوسة أو الجواهر المعقولة له موضع آخر وكذلك ما يثبته المشاؤن من الجواهر العقلية كالعقول والنفوس المجردة كالمادة والمدة والمثل الافلاطونية والاعداد المجردة التى يثبتها أو بعضها كثير من المشائين أتباع فيثاغورس وافلاطون وارسطو واذا حقق الامر عليهم لم يكن لما أثبتوه من العقليات وجود الا فى الاذهان لا فى الاعيان وهذا البسط له موضع آخر وهذا المصنف لم يذكر لقوله الا مجرد الدعوى فلذلك لم نبسط القول فيه وانما المقصود التنبيه على أن آخر ما ينتهى اليه أصل هؤلاء الذى نفوا به ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع السلف بل ولما ثبت بالفطرة العقلية التى اشترك فيها جميع أهل الفطر التى لم تفسد فطرتهم بما تلقنوه من الاقوال الفاسدة بل ولما ثبت بالبراهين العقلية فالذى ينتهى اليه أصلهم هو أنه لو كان متصفا بالصفات أو متكلما بكلام يقوم به ومريدا بما يقوم به من الارادة الحسية (١) وكانت رؤيته فى الدنيا أو فى الآخرة لكان مركبا من الجواهر المفردة الحسية أو الجواهر العقلية المادة والصورة وهذا التلازم باطل عند جماهير العقلاء فما نشاهد فان الناس يرون الكواكب وغيرها من الاجسام وهى عند جماهير العقلاء ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا ولو قدر أن هذا التلازم حق فليس فى حججهم حجة صحيحة يوجب انتفاؤها اللازم بل كل من الطائفتين تطعن فى حجج الفريق الآخر وتبين فسادها فأولئك يقولون ان كل ما كان كذلك فهو محدث ومنازعوهم يطعنون فى المقدمتين ويبينون فسادهما والآخرون يقولون ان كل مركب فهو مفتقر الى أجزائه وأجزاؤه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره ومنازعوهم يثبتون فساد هذه الحجة وما فيها من الالفاظ المجملة والمعانى المتشابهة كما قد بسط فى موضع آخر ولهذا يقول من يقول من العقلاء

(١) قوله وكانت رؤيته الخ هكذا فى الاصل ولعل الخبر ساقط وهو ممكنة أو نحوه كتبه مصححه

العارفين

الاستفسار فى العقل فمن تكلم بلفظ يحتمل معانى لم يقبل قوله ولم يرد حتى نستفسره ونستفصله حتى يتبين المعنى المراد ويبقى الكلام فى المعانى العقلية لا فى المنازعات اللفظية فقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء ومن كان متكلما بالمعقول الصرف لم يتقيد بلفظ بل بمجرد المعنى بأى عبارة دلت عليه وأرباب المقالات تلقوا عن أسلافهم مقالات بألفاظ لهم منها ما كان أعجميا فعربت كما عربت ألفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة وقد لا يكون صحيح الترجمة ومنها ما هو عربى ونحن انما نخاطب الامم بلغتنا العربية فاذا نقلوا عن أسلافهم لفظ الهيولى والصورة والمادة والعقل والنفس والصفات الذاتية والعرضية والمجرد والتركيب والتأليف والجسم والجوهر والعرض والماهية والجزء ونحو ذلك بين ما يحتمل هذه الالفاظ من المعانى كما اذا قال قائلهم النوع مركب من الجنس والفصل كتركيب الانسان من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية وان هذه أجزاء الانسان وأجزاء الحد والواجب سبحانه اذا كان له صفات لزم أن يكون من كبار المركب مفتقر الى أجزائه والمفتقر الى أجزائه لا يكون واجبا استفسروا عن لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير فان جميع هذه الالفاظ فيها اشتراك والتباس واجمال فاذا قال القائل الانسان مركب من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية أعنى بذلك الانسان الموجود فى الخارج وهو هذا الشخص وهذا الشخص أعنى هذا الناطق من حيث هو هو فان أراد الاول قيل هذا الانسان وهذا الانسان وغيرهما اذا قلت هو مركب من هذين الجزأين فيقال لك الحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما فاذا قلت هما جزآن للانسان الموجود فى الخارج لزم أن يكون الانسان الموجود

العارفين بحقيقة قول هؤلاء وهؤلاء ان الواحد الذي يثبته هؤلاء لا يتحقق الا في الاذهان لا في الاعيان ولهذا لما بنى الفلاسفة الدهرية على قولهم بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد كان من أول ما يبين فساد قولهم ان الواحد الذي ادعوا فيه ما ادعوا لا حقيقة له في الخارج بل يمتنع وجوده فيه وانما يقدر في الاذهان كما يقدر سائر الممتنعات وكذلك سائر الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات لما أثبتوا واحدا لا يتصف بشئ من الصفات كانوا عند أئمة لعلم الذين يعرفون حقيقة قولهم انما توحيدهم تعطيل مستلزم لنفي الخالق وان كانوا قد أثبتوه فهم متناقضون جمعوا بين ما يستلزم نفيه وما يستلزم اثباته ولهذا وصفهم أئمة الاسلام بالتعطيل وانهم دلاسون ولا يثبتون شيأ ولا يعبدون شيأ ونحو ذلك كما هو موجود في كلام غير واحد من أئمة الاسلام مثل عبد العزيز بن الماجشون وعبد الله بن المبارك وحماد بن زيد ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وغيرهم هؤلاء ولا بد للدعوى من دليل وكذلك قوله ولا في مكان فقد يراد بالمكان ما يحوى الشئ ويحيط به وقد يراد به ما يستقر الشئ عليه بحيث يكون محتاجا اليه وقد يراد به ما كان الشئ فوقه وان لم يكن محتاجا اليه وقد يراد به ما فوق العالم وان لم يكن شيأ موجودا فان قيل هو في مكان بمعنى احاطة غيره به وافتقاره الى غيره فالله منزه عن الحاجة الى الغير واحاطة الغير به ونحو ذلك وان أريد بالمكان ما فوق العالم وما هو الرب فوقه قيل اذا لم يكن الا خالق أو مخلوق والخالق بائن من المخلوق كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شئ واذا قال القائل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فهذا المعنى حق سواء سميت ذلك مكانا أو لم تسمه واذا عرف المقصود فمذهب أهل السنة ما دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وهو القول المطابق لصحيح المنقول وصريح المعقول وأما قوله والا لكان محدثا فمضمونه أنه لو كان جسما أو في مكان لكان محدثا فيقال له قد بينا ما ينفي عنه من معاني الجسم والمكان وبينا ما لا يجوز نفيه عنه وان سماه بعض الناس جسما ومكانا لكن ما الدليل على أنه لو كان كذلك لكان محدثا وأنت لم تذكر دليلا على ذلك وكأنه اكتفى بالدليل المشهور الذي يذكره سلفه وشيوخه المعتزلة من أنه لو كان جسما لم يخل عن الحركة والسكون وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها ثم يقولون ولو كان قام به علم وقدرة وحياة ونحو ذلك من الصفات لكان جسما وهذا الدليل عنه جوابان (أحدهما) أن يقال له هو عندك حي عليم قدير ومع هذا فليس بجسم عندك مع أنك لا تعلم حيا عليما قديرا الا جسما فان كان قولك حقا أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وأن يكون مباينا للعالم عاليا عليه وليس بجسم فان قلت لا أعقل مباينا عاليا الا جسما قيل لك ولا يعقل حي عليم قدير الا جسم فان أمكن أن يكون مسمى بهذه الاسماء ما ليس بجسم أمكن أن يتصف بهذه الصفات ما ليس بجسم والا فلا لان الاسم مستلزم للصفة وكذلك اذا قال لو كان فوق العالم لكان جسما اذ كان إما أكبر من العالم واما أصغر واما مساويا له وكل ذلك ممتنع فيقال له ان كثيرا من الناس يقولون انه فوق العالم وليس بجسم فاذا قال لنا قول هؤلاء معلوم فساده بضرورة العقل قيل له فأنت تقول انه موجود قائم بنفسه وليس بداخل في العالم ولا خارج عنه ولا مباين له ولا محايث له وانه لا يقرب منه شئ ولا يبعد منه شئ ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل منه شئ وأمثال ذلك من النفي الذي اذا عرض على

في الخارج فيه جوهران أحدهما حيوان والآخر ناطق غير الانسان المعين وهذا مكابرة للحس والعقل وان قال أنا أريد بذلك أن الانسان يوصف بأنه حيوان وأنه ناطق قيل له هذا معنى صحيح لكن تسمية الصفات أجزاء ودعوى أن الموصوف مركب منها وانها متقدمة عليه ومقومة له في الوجودين الذهني والخارجي كتقدم الجزء على الكل والبسيط على المركب ونحو ذلك مما تقولونه في هذا الباب هو مما يعلم فساده بصريح العقل وان قال هو مركب من الحيوانية والناطقية قيل له ان أردت بالحيوانية والناطقية الحيوان والناطق كان الكلام واحدا وان أردت العرضين القائمين بالحي والناطق وهما صفتان كان مضمونه أن الموصوف مركب من صفاته وانها أجزاء له ومقومة له وسابقة عليه ومعلوم أن الجوهر لا يتركب من الاعراض وان صفات الموصوف لا تكون سابقة له في الوجود الخارجي وان قال أنا أريد بذلك أن الانسان من حيث هو هو مركب من ذلك قيل له ان الانسان من حيث هو هو لا وجود له في الخارج بل هذا هو الانسان المطلق والمطلقات لا تكون مطلقة الا في الاذهان فقد جعلت المركب هو ما يتصوره الذهن وما يتصوره الذهن هو مركب من الامور التي يقدرها الذهن فاذا قدرت في النفس جسما حساسا متحركا بالارادة ناطقا كان هذا المتصور في الذهن مركبا من هذه الامور وان قدرت في النفس حيوانا ناطقا كان مركبا من هذا وهذا وان قدرت حيوانا صاهلا كان مركبا من هذا وهذا وان قلت ان الحقائق الموجودة في الخارج مركبة من هذه الصور الذهنية كان هذا معلوم الفساد بالضرورة وان قلت ان هذه مطابقة لها وصادقة عليها فهذا يكون صحيحا اذا كان ما في النفس علما لا جهلا وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن من سوغ جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة

الفطرة السليمة جزمت جزما قاطعا أن هذا باطل وان وجود مثل هذا ممتنع وكان جزمها ببطلان هذا أقوى من جزمها ببطلان كونه فوق العالم وليس بجسم فان كان حكم الفطرة السليمة مقبولا وجب بطلان مذهبك فلزم أن يكون فوق العالم وان كان مردودا بطل ردك لقول من يقول انه فوق العالم وليس بجسم فان الفطرة الحاكمة بامتناع هذا هي الحاكمة بامتناع هذا فيمتنع قبول حكمها في أحد الموضعين دون الآخر وذلك أن هؤلاء النفاة يزعمون أن الحكم بهذا المنع من حكم الوهم المردود لا من حكم العقل المقبول و يقولون ان الوهم هو أن يدرك في المحسوسات ما ليس بمحسوس كما تدرك الشاة عداوة الذئب وتدرك السخلة صداقة أمها و يقولون الحكم الفطري الموجود في قلوب بني آدم بامتناع وجود مثل هذا هو حكم الوهم لا حكم العقل فان حكم الوهم انما يقبل في المحسوسات لا فيما ليس بمحسوس فيقال لهم ان كان هذا صحيحا فقولكم انه يمتنع أن يكون فوق العالم وليس بجسم هو أيضا من حكم الوهم لانه حكم فيما ليس بمحسوس عندكم وكذلك حكمه بان كل ما يرى فلا بد أن يكون بجهة من الرائي هو حكم الوهم أيضا وكذلك سائر ما يدعون امتناعه على الرب هو مثل دعوى امتناع كونه لا مباينا ولا محايثا فان كان حكم الفطرة بهذا الامتناع مقبولا في شئ من ذلك قبل في نظيره والا فقوله في أحد المتماثلين ورده في الآخر تحكم وهؤلاء بنوا كلامهم على أصول متناقضة فان الوهم عندهم قوة في النفس تدرك في المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا الوهم لا يدرك الا معنى جزئيا لا كليا كالحس والتخيل وأما الاحكام الكلية فهي عقلية فحكم الفطرة بان كل موجودين اما متحايثان واما متباينان وبان ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون الا معدوما وأنه يمتنع وجود ما هو كذلك ونحو ذلك أحكام كلية عقلية ليست أحكاما جزئية شخصية في جسم معين حتى يقال انها من حكم الوهم وأيضا فانهم يقولون ان حكم الوهم فيما ليس بمحسوس باطل لانه انما يدرك ما في المحسوسات من المعاني التي ليست محسوسة أي لا يمكن احساسها ومعلوم أن كون رب العالمين لا تمكن رؤيته أو تمكن مسئلة مشهورة فسلف الامة وأئمتها وجمهور نظارها وعامتها على ان الله يمكن رؤيته ورؤية الملائكة والجن وسائر ما يقوم بنفسه فاذا ادعى المدعي أنه لا يمكن رؤيته أو لا يمكن رؤيته ولا رؤية الملائكة التي يسميها المجردات والنفوس والعقول فهو يدعي وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن الاحساس به بحال فاذا احتج عليه بالقضايا الفطرية التي تحكم بها الفطرة كما تحكم بسائر القضايا الفطرية لم يكن له أن يقول هذا حكم الوهم فيما ليس بمحسوس فلا يقبل لان الوهم انما يدرك ما في المحسوس فانه يقال له انما يثبت أن هذا انما لا يمكن أن يرى ويحس به اذا ثبت ان هذا الحكم باطل وانما يثبت ان هذا الحكم باطل اذا ثبت وجود موجود لا يمكن أن يرى ويحس به وأنت لم تثبت هذا الموجود الا بدعواك أن هذا الحكم باطل ولم تثبت أن هذا الحكم باطل الا بدعواك وجود هذا الموجود فصار حقيقة قولك دعوى مجردة بلا دليل فاذا ثبت امتناع رؤيته بابطال هذا الحكم كان هذا دورا ممتنعا وكنت قد جعلت الشئ مقدمة في اثبات نفسه فانه يقال لك لم تثبت امكان وجود غير محسوس ان لم تثبت بطلان هذا الحكم ولا تثبت بطلانه ان لم تثبت موجودا قائما بنفسه لا يمكن رؤيته ولا

الاحساس

بالعين كان كلامه مستلزما أن يجعل وجود الحقائق المتنوعة وجودا واحدا بالعين بل هذا أولى لان الموجودات مشتركة في مسمى الوجود فمن اشتبه عليه أن العلم هو القدرة وانهما نفس الذات العالمة القادرة كان أن يشتبه عليه أن الوجود واحد أولى وأحرى وهذه الحجة المبنية على التركيب هي أصل قول الجهمية نفاة الصفات والافعال وهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم ويسمون ذلك التوحيد وأما المعتزلة وأتباعهم فقد يحتجون بذلك لكن عمدتهم الكبرى حجتهم التي زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم وهي حجة الاعراض فانهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الاجسام واستدلوا على حدوث الاجسام بأنها مستلزمة للاعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق ثم قالوا ان الاعراض أو بعض الاعراض حادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فاحتاجوا في هذه الطريق الى اثبات الاعراض أولا ثم اثبات لزومها للجسم فادعى قوم ان الجسم يستلزم جميع أنواع الاعراض وان القابل للشئ لا يخلو منه ومن ضده وادعوا أن كل جسم له طعم ولون وريح وان العرض لا يبقى زمانين كما زعم ذلك من سلكه من أهل الكلام الصفاتية نفاة الفعل الاختياري القائم بذاته كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي ونحوهما ومن يوافقهم أحيانا كالقاضي أبي يعلى وغيره ولما ادعوا أن الاعراض جميعها لا تبقى زمانين لزم أن تكون حادثة شيأ بعد شئ والجسم لا يخلو منها فيكون حادثا بناء على امتناع حوادث لا أول لها وعلى هذه الطريق اعتمد منهم كثير في حدوث العالم ومن متأخريهم أبو الحسن الآمدي وغيره وأما جمهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا من المعلوم ان الجسم يكون متحركا تارة وساكنا أخرى وهل السكون أمر وجودي أو عدمي على قولين وأما الاجتماع والافتراق فبني على اثبات الجوهر

الاحساس به فاذا قلت الوهم يسلم مقدمات تستلزم ثبوت هذا قيل لك ليس الامر كذلك فانه لم يسلم مقدمة مستلزمة لهذا أصلا بل جميع ما ينبني عليه ثبوت امكان هذا او امكان وجود مالا يمكن رؤيته ولا يشار اليه مقدمات متنازع فيها بين العقلاء ليس فيها مقدمة واحدة متفق عليها فضلا عن أن تكون ضرورية أو حسية يسلمها الوهم ثم يقال لك اذا جوزت أن يكون فى الفطرة حاكمان بديهيان أحدهما حكمه باطل والآخر حكمه حق لم يوثق بشئ من حكم الفطرة حتى يعلم أن ذلك من حكم الحاكم الحق ولا يعرف ذلك حتى يعرف أنه ليس من الحكم الباطل ولا يعرف أنه باطل حتى تعرف المقدمات البديهية الفطرية التى بها يعلم أن ذلك الحكم باطل فيلزم من هذا أن لا يعرف شئ بحكم الفطرة فانه لا يعرف الحق حتى يعرف الباطل ولا يعرف الباطل حتى يعرف الحق فلا يعرف الحق بحال وأيضا فالاقيسة القادحة فى تلك الاحكام الفطرية البديهية أقيسة نظرية والنظريات مؤلفة من البديهيات فلو جاز القدح فى البديهيات بالنظريات لزم فساد البديهيات والنظريات فان فساد الاصل يستلزم فساد فرعه فتبين أن من سوغ القدح فى القضايا البديهية الاولية الفطرية بقضايا نظرية فقوله باطل يستلزم فساد العلوم العقلية بل والسمعية وأيضا فلفظ الوهم فى اللغة العامة يراد به الخطأ وأنت أردت به قوة تدرك ما فى الاجسام من المعانى التى ليست محسوسة وحينئذ فالحاكم بهذا الامتناع ان كان حكم به فى غير جسم فليس هو الوهم وان كان انما حكم به فى جسم فحكمه صادق فيه فلم قلت ان هذا هو حكم الوهم فيما لا يقبل حكمه فيه ومعلوم أن ما تحكم به الفطرة السليمة من القضايا الكلية المعلومة لها ليس فيها ما يحصل بعضه من حكم الوهم الباطل وبعضه من حكم العقل الصادق وانما يعلم أن الحكم من حكم الوهم الباطل اذا عرف بطلانه فاما أن يدعى بطلانه بدعوى كونه من حكم الوهم فهذا غير ممكن وبسط هذه الامور له موضع آخر

* والمقصود هنا ان هذا المبتدع وأمثاله من نفاة ما أثبته الله ورسوله لنفسه من معانى الاسماء والصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من المتفلسفة والرافضة وغيرهم لا يعتمدون فيما يقولونه على دليل صحيح لا سمعى ولا عقلى أما السمعيات فليس معهم نص واحد يدل على قولهم لا قطعا ولا ظاهرا ولكن نصوص الكتاب والسنة متظاهرة على نقيض قولهم ودالة على ذلك أعظم من دلالتها على المعاد والملائكة وغير ذلك مما أخبر الله تعالى به ورسوله ولهذا تسلط عليهم الدهرية المنكرون للقيامة ولمعاد الابدان وقالوا اذا جاز لكم أن تتأولوا ما ورد فى الصفات جاز لنا أن نتأول ما ورد فى المعاد وقد أجابوهم بأنا قد علمنا ذلك بالاضطرار من دين الرسول فيقال لهم وهكذا الاثبات وكذا العلم بالصفات فى الجملة هو مما يعلم بالضرورة مجيء الرسول به وذكره فى الكتاب والسنة أعظم من ذكر الملائكة والمعاد مع أن المشركين من العرب لم تكن تنازع فيه كما كانت تنازع فى المعاد مع أن التوراة مملوءة من ذلك ولم ينكره الرسول على اليهود كما أنكر عليهم ما حرفوه وما وصفوا به الرب من النقائص كقولهم ان الله فقير ويد الله مغلولة ونحو ذلك وذلك مما يدل على أن الله أظهر فى السمع والعقل من المعاد فاذا كانت نصوص المعاد لا يجوز تحريفها فهذا بطريق الاولى وهذه الامور مبسوطة فى موضع آخر ﴿ (الجواب الثانى) ان يقال هذا الدليل قد عرف ضعفه لانه اذا كان هذا الحادث ليس بدائم وهذا ليس بدائم باق يجب ان

الفرد فمن قال باثباته قال ان الجسم لا يخلو عن الاكوان الاربعة وهى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ومن لم يقل باثباته لم يجعل الاجتماع من الاعراض الزائدة على ذات الجسم ونفاة الجوهر الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل الفلسفة كالهشامية والنجارية والضرارية والكلابية وكثير من الكرامية وأما من قال ان نفيه هو قول أهل الالحاد وان القول بعدم تماثل الاجسام ونحو ذلك هو من أقوال أهل الالحاد فهذا من أقوال المتكلمين كصاحب الارشاد ونحوه ممن يظن أن هذا الدليل الذى سلكوه فى اثبات حدوث العالم هو أصل الدين فما يفضى الى ابطال هذا الدليل لا يكون الا من أقوال الملحدين ومن لم يقل بان الجسم يستلزم جميع أنواع الاعراض قال انه يستلزم بعضها كالاكوان أو الحركة والسكون وان ذلك حادث وهذه الطريقة هى التى يسلكها أكثر المعتزلة وغيرهم ممن قد وافقهم أحيانا فى بعض الامور كابى الوفاء بن عقيل وغيره ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم الاعراض أو بعضها للجسم وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضه احتاجوا الى أن يقولوا ما لم يسبق الحوادث فهو حادث فمنهم من اكتفى بذلك ظنا منهم أن ذلك ظاهر ومنهم من تفطن لكون ذلك مفتقرا الى ابطال حوادث لا أول لها اذ يمكن أن يقال ان الحادث بعد ان لم يكن هو كل شخص شخص من أعيان الحوادث وأما النوع فلم يزل فتكلموا هنا فى ابطال وجود ما لا نهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامتة وملخص ذلك أن ما لا يتناهى اذا فرض فيه حد كزمن الطوفان وفرض حد بعد ذلك كزمن الهجرة وقدر امتداد هذين الى ما لا نهاية له فان تساويا لزم كون الزائد مثل الناقص وان تفاضلا لزم وقوع التفاضل فيما لا يتناهى وهذه نكتة الدليل فان

يكون نوع الحوادث ليست دائمة باقية كما أنه اذا كان هذا الحادث ليس بباق وهذا ليس بباق يجب أن يكون نوع الحوادث ليس بباق بل هى باقية دائمة فى المستقبل فى الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وجمهورها كما قال تعالى أكلها دائم وظلها والمراد دوام نوعه لا دوام كل فرد فرد وقال تعالى لهم فيها نعيم مقيم والمقيم هو نوعه وقال تعالى ان هذا لرزقنا ماله من نفاد والمراد ان نوعه لا ينفد وان كان كل جزء منه ينفد أى ينقضى و يتصرم وأيضا فان ذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب وذلك ممتنع فى صريح العقل وهذا الدليل هو أصل الكلام الذى ذمه السلف وعابوه لانهم رأوه باطلا لا يقيم حقا ولا يهدم باطلا وقد تقدم الكلام على هذا فى مسئلة الحدوث ، وتمام ذلك أن نقول فى الوجه الخامس ان الناس عليهم ان يؤمنوا بالله ورسوله فيصدقوه فيما أخبر ويطيعوه فيما أمر فهذا أصل السعادة وجماعها والقرآن كله يقرر هذا الاصل قال الله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك و بالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فقد وصف الله سبحانه بالهدى والفلاح المؤمنين الموصوفين فى هذه الآيات وقال تعالى لما أهبط آدم من الجنة فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فقد أخبر أن من اتبع الهدى الذى أتانا منه وهو ما جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكره وهو الذكر الذى أنزله وهو كتبه التى بعث بها رسله بدليل أنه قال بعد ذلك كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى والذكر مصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول كما يقال دق الثوب ودق القصار ويقال أكل زيد وأكل الطعام و يقال ذكر الله أى ذكر العبد الله ويقال ذكر الله أى ذكر الله الذى ذكره هو مثل ذكره عبده ومثل القرآن الذى ذكره وقد يضاف الذكر اضافة الاسماء المحضة فقوله ذكرى ان أضيف اضافة المصادر كان المعنى الذكر الذى ذكرته وهو كلامه الذى أنزله وان أضيف اضافة الاسماء المحضة فذكره هو ما اختص به من الذكر والقرآن مما اختص به من الذكر قال تعالى وهذا ذكر مبارك أنزلناه وقال ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقال تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقال وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقال فيما يذكره فى ضمان الهدى والفلاح لمن اتبع الكتاب والرسول فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون وقال تعالى الر كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ونظائره فى القرآن كثيرة واذا كان كذلك فالله سبحانه بعث الرسل بما يقتضى الكمال من اثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل والنفى على طريق الاجمال للنقص والتمثيل فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التى لا غاية فوقها منزه عن النقص بكل وجه ممتنع وأن يكون له مثل فى شئ من صفات الكمال فأما صفات النقص فهو منزه عنها مطلقا وأما صفات الكمال فلا يماثله بل ولا يقاربه فيها شئ من الاشياء والتنزيه يجمعه نوعان نفى النقص ونفى مماثلة

منازعيهم جوّزوا مثل هذا التفاضل اذا كان مالا يتناهى ليس هو موجودا له أول وآخر وألزموهم بالابد وذلك اذا أخذ مالا يتناهى فى أحد الطرفين قدّر متناهيا من الطرف الآخر كما اذا قدرت الحوادث المتناهية الى زمن الطوفان وقدرت الى زمن الهجرة فانها وان كانت لا تتناهى من الطرف المتقدم فانها متناهية من الطرف الذى يلينا فاذا قال القائل اذا طبقنا بين هذه وهذه فان تساويا لزم أن يكون الزائد كالناقص أو أن يكون وجود الزيادة كعدمها وان تفاضلا لزم وجود التفاضل فيما لا يتناهى كان لهم عنه جوابان أحدهما أنا لا نسلم امكان التطبيق مع التفاضل وانما يمكن التطبيق بين المتماثلين لا بين المتفاضلين والجواب الثانى ان هذا يستلزم التفاضل بين الجانب المتناهى لا بين الجانب الذى لا يتناهى وهذا لا محذور فيه ولبعض الناس جواب ثالث وهو أن التطبيق انما يمكن فى الموجود لا فى المعدوم وقد وافق هؤلاء على امكان وجود مالا يتناهى فى الماضى والمستقبل طوائف كثيرة ممن يقول بحدوث الافلاك من المعتزلة والاشعرية والفلاسفة وأهل الحديث وغيرهم فان هؤلاء جوّزوا حوادث لا أول لها مع قولهم بأن الله أحدث السموات والارض بعد أن لم يكونا وألزمهم بالابد ونشأ عن هذا البحث كلامهم فى الحوادث المستقبلة فطردا ماما هذا الطريق الجهم بن صفوان امام الجهمية الجبرية وأبو الهذيل العلاف امام المعتزلة القدرية فنفيا ثبوت مالا يتناهى فى المستقبل فقال الجهم بفناء الجنة والنار وأبو الهذيل اقتصر على القول بفناء حركات أهل الجنة والنار وعن ذلك قال أبو المعالى بمسئلة الاسترسال وهو أن علم الرب تعالى يتناول الاجسام بأعيانها وأما آحاد الاعراض فيسترسل العلم عليها الامتناع ثبوت مالا يتناهى علما وعينا وأنكر الناس ذلك عليه وقالوا فيه أقوالا غليظة

بمماثلة غيره له فى صفات الكمال كما دل على ذلك سورة قل هو الله أحد وغيرها من القرآن مع دلالة العقل على ذلك وارشاد القرآن الى ما يدل على ذلك من العقل بل قد أخبر الله تعالى أن فى الآخرة من أنواع النعيم ماله شبه فى الدنيا كأنواع المطاعم والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك وقد قال ابن عباس ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الاسماء فحقائق تلك أعظم من حقائق هذه بما لا يعرف قدره وكلاهما مخلوق والنعيم الذى لا يعرف جنسه قد أجمله الله سبحانه وتعالى بقوله فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وفى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاذا كان هذان المخلوقان متفقين فى الاسم مع أن بينهما فى الحقيقة تباينا لا يعرف فى الدنيا قدره فمن المعلوم أن ما يتصف به الرب من صفات الكمال مباين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق ولهذا قال أعلم الخلق بالله فى الحديث الصحيح لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال فى الدعاء المأثور الذى رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما أصاب عبدا هم قط ولا حزن فقال اللهم انى عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتى بيدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وأنزلته فى كتابك وعلمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى ونور صدرى وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى الا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يارسول الله أفلا نتعلمهن قال بلى ينبغى لكل من سمعهن أن يتعلمهن فبين أن لله تعالى أسماء استأثر بها فى علم الغيب عنده لا يعلمها ملك ولا نبى وأسماؤه تتضمن صفاته ليست أسماء أعلام محضة كاسمه العليم والقدير والرحيم والكريم والمجيد والسميع والبصير وسائر أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى وهو سبحانه مستحق للكمال المطلق لانه واجب الوجود بنفسه يمتنع العدم عليه ويمتنع ان يكون مفتقرا الى غيره بوجه من الوجوه اذ لو افتقر الى غيره بوجه من الوجوه كان محتاجا الى الغير والحاجة إما الى حصول كمال له واما الى دفع ما ينقص كماله ومن احتاج فى شئ من كماله الى غيره لم يكن كماله موجودا بنفسه بل بذلك الغير وهو بدون ذلك الكمال ناقص والناقص لا يكون واجبا بنفسه بل ممكنا مفتقرا الى غيره لانه لو كان واجبا بنفسه مع كونه ناقصا مفتقرا الى كمال من غيره لكان الذى يعطيه الكمال ان كان ممكنا فهو مفتقر الى واجب آخر والقول فى هذا كالقول فى الاول وان كان واجبا ناقصا فالقول فيه كالقول فى الاول وان كان واجبا كاملا فهذا هو الواجب بنفسه وذاك الذى قدر واجبا ناقصا فهو مفتقر الى هذا فى كماله وذاك غنى عنه فهذا هو رب ذاك وذاك عبده ويمتنع مع كونه مربوبا معبدا أن يكون واجبا ففرض كونه واجبا ناقصا محال وأيضا فيمتنع أن يكون نفس ما هو واجب بنفسه فيه نقص يفتقر فى زواله الى غيره لان ذلك النقص حينئذ يكون ممكن الوجود والا لما قبله وممكن العدم والا لكان لازما له لا يقبل الزوال والتقدير أنه ممكن زواله بحصول الكمال الممكن الوجود فان ما هو ممتنع لا يكون كمالا وما هو ممكن فاما أن يكون للواجب أو من الواجب ويمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق والخالق الواجب بنفسه أحق بالكمال الممكن الوجود الذى لا نقص فيه فلا تكون ذاته مستلزمة لذلك الكمال فيكون ذلك الكمال اذا وجد

حتى يقال ان أبا القاسم القشيرى هجره لاجل ذلك وصار طوائف المسلمين فى جواز حوادث لاتتناهى على ثلاثة أقوال قيل لايجوز فى الماضى ولافى المستقبل وقيل يجوز فيهما وقيل يجوز فى المستقبل دون الماضى ثم ان المعتزلة والجهمية نفت أن يقوم بالله تعالى صفات وأفعال بناء على هذه الحجة قالوا لان الصفات والافعال لاتقوم الا بجسم وبذلك استدلوا على حدوث الجسم فجاء ابن كلاب ومن اتبعه فوافقوهم على انتفاء قيام الافعال به وخالفوهم فى قيام الصفات فأثبتوا قيام الصفات به وقالوا لانسميها اعراضا لانها باقية والاعراض لاتبقى وأما ابن كرام وأتباعه فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله اعراضا كما لم يمتنعوا من تسميته جسما وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بأن القرآن مخلوق وأن الله تعالى لايرى فى الآخرة وانه ليس فوق العرش ونحو ذلك من مقالات الجهمية النفاة لان القرآن كلام وهو صفة من الصفات والصفات عندهم لاتقوم به وأيضا فالكلام يستلزم فعل المتكلم وعندهم لايجوز قيام فعل به ولان الرؤية تقتضى مقابلة ومعاينة والعلو يقتضى مباينة ومسامتة وذلك من صفات الاجسام وبالجملة فصاروا ينفون ما ينفونه من صفات الله تعالى لان اثبات ذلك يقتضى أن يكون الموصوف جسما وذلك ممتنع لان الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث الاجسام فلو كان جسما لبطل دليل اثبات الصانع ومن هنا قال هؤلاء ان القول بما دل عليه السمع من اثبات الصفات والافعال يقدح فى أصل الدليل الذى به علمنا صدق الرسول وقالوا انه لايمكن تصديق الرسول لو قدر أنه يخبر بذلك لان صدقه لايعلم الا بعد أن يثبت العلم بالصانع ولا طريق الى اثبات العلم بالصانع الا القول بحدوث الاجسام قالوا واثبات الصفات له يقتضى أنه جسم قديم فلا يكون كل جسم حادثا فيبطل دليل اثبات العلم به وقالت المعتزلة كأبى الحسين وغيره

مفتقرا اليه والى ذلك الغير الآخر يحصل بهما جميعا وكل منهما واجب بنفسه فلا يكون ذلك الاثر لا من هذا ولا من هذا بل هو شئ منفصل عنهما وتحقيق ذلك أن كمال الشئ هو من نفس الشئ وداخل فيه فالواجب بنفسه لا يكون واجبا ان لم يكن هو داخلا في نفسه واجب الوجود لا يفتقر فيه الى سبب منفصل عنه فمتى افتقر فيما هو داخل فيه الى سبب منفصل عنه لم تكن نفسه واجبة بنفسه ومالا يكون داخلا في نفسه لا يكون من كماله أيضا بل يكون شيأ مباينا له وانما يكون ذلك شيئين أحدهما واجب بنفسه والآخر شئ قرن به وضم اليه وأيضا فنفس واجب الوجود هو أكمل الموجودات اذ الواجب أكمل من الممكن بالضرورة فكل كمال ممكن له اذا كان لازما له امتنع أن يكون كماله مستفادا من غيره وأن يحتاج فيه الى غيره وان لم يكن لازما له فان لم يكن قابلا له مع قبول غيره من الممكنات له كان الممكن أكمل من الواجب ومالا يقبله لا واجب ولا ممكن ليس كمالا وان كان قابلا له ولم تكن ذاته مستلزمة له كان غيره معطيا له اياه والمعطي للكمال هو أحق بالكمال فيكون ذلك المعطي أكمل منه وواجب الوجود لا يكون غيره أكمل منه واذا قيل ذلك الغير واجب أيضا فان لم يكن كاملا بنفسه كان كل منهما معطيا للآخر الكمال وهذا ممتنع لانه يستلزم كون كل من الشيئين مؤثرا في الآخر أثرا لا يحصل الا بعد تأثير الآخر فان هذا لا يفيد ذلك الكمال للآخر حتى يكون كاملا ولا يكون كاملا حتى يفيده الآخر الكمال وهذا ممتنع كما يمتنع أن لا يوجد هذا حتى يوجده ذاك ولا يوجد ذاك حتى يوجده هذا وان كان ذلك الغير واجبا كاملا بنفسه مكملا لغيره والآخر واجب ناقص يحتاج في كماله الى ذلك الكامل المكمل كان جزء منه مفتقرا الى ذاك وما افتقر جزء منه الى غيره لم تكن جملته واجبة بنفسها وايضاح ذلك أن الواجب بنفسه اما أن يكون شيأ واحدا لا جزء له أو يكون أجزاء فان كان شيأ واحدا لا جزء له امتنع أن يكون له بعض فضلا عن أن يقال بعضه يفتقر الى الغير وبعضه لا يفتقر الى الغير وامتنع أن يكون شيئين أحدهما نفسه والآخر كماله وان قيل هو جزآن أو أجزاء كان الواجب هو مجموع تلك الأجزاء فلا يكون واجبا بنفسه حتى يكون المجموع واجبا بنفسه فمتى كان البعض مفتقرا الى سبب منفصل عن المجموع لم يكن واجبا بنفسه وهذا المقام برهان بين لمن تأمله ۞ وبيانه أن الناس متنازعون في اثبات الصفات لله تعالى فأهل السنة يثبتون الصفات لله تعالى وكثير من الفلاسفة والشيعة يوافقهم على ذلك وأما الجهمية وغيرهم كالمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة كابن سينا ونحوه فانهم ينفون الصفات عن الله تعالى ويقولون ان اثباتها تجسيم وتشبيه وتركيب وعمدة ابن سينا وأمثاله على نفيها هي حجة التركيب وهو أنه لو كان له صفة لكان مركبا والمركب مفتقر الى جزأيه وجزآه غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه وقد تكلم الناس على ابطال هذه الحجة من وجوه كثيرة بسبب ان لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير ألفاظ مجملة فيراد بالمركب ما ركبه غيره وما كان متفرقا فاجتمع وما يقبل التفريق والله تعالى منزه عن هذا بالاتفاق وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها فاذا سمى المسمى هذا تركيبا كان هذا اصطلاحا له ليس هو المفهوم من لفظ المركب والبحث اذا كان في المعاني العقلية لم يلتفت

لا يفعله وغناه معلوم بكونه ليس بجسم وكونه ليس بجسم معلوم بنفي الصفات فلو قامت به الصفات لكان جسما ولو كان جسما لم يكن غنيا واذا لم يكن غنيا لم يمتنع عليه فعل القبيح فلا يؤمن أن يظهر المعجزة على يد كذاب فلا يبقى لنا طريق الى العلم بصدق الرسول فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وكذلك أبو عبد الله الخطيب وأمثاله أثبتوا وجود الصانع بأربع طرق منها ثلاثة مبنية على أصلين وربما قالوا بست طرق منها خمسة مبنية على الاصلين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة فانه قال الاستدلال على الصانع اما أن يكون بالامكان أو الحدوث وكلاهما اما في الذات واما في الصفات وربما قالوا وإما فيهما فالاول اثبات امكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة والثاني بيان حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والاعراض التي هي أصل المعتزلة والثالث امكان الصفات بناء على تماثل الاجسام والرابع امكانهما جميعا والخامس حدوث الصفات وهذا هو الطريق المذكور في القرآن والسادس حدوث الاجسام وصفاتها وهو مبني على ما تقدم وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم الا الطريق الذي سماه حدوث الصفات يعني بذلك ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسحاب والمطر وغير ذلك وهو سمى ذلك حدوث الصفات متابعة لغيره ممن يثبت الجوهر الفرد ويقول بتماثل الاجسام وان ما يحدثه الله تعالى من الحوادث انما هو تحويل الجواهر التي هي أجسام من صفة الى صفة

فيه

مع بقاء أعيانها وهؤلاء ينكرون الاستحالة وجمهور العقلاء وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم وان الله تعالى
يحدث الاعيان ويبدعها وان كان يحيل الجسم الاول الى جسم آخر فلا يقولون ان جرم النطفة باق في

فيه الى اللفظ فيقال هب أنكم سميتم هذا تركيبا فلا دليل لكم على نفيه ومن هذا الوجه ناظرهم أبو حامد الغزالي في التهافت وكذلك لفظ الجزء يراد به بعض الشئ الذي ركب منه كأجزاء المركبات من الاطعمة والنبات والابنية وبعضه الذي يمكن فصله عنه كأعضاء الانسان ويراد بصفته اللازمة له كالحيوانية للحيوان والانسانية للانسان والناطقية للناطق ويراد به بعضه الذي لا يمكن تفريقه كجزء الجسم الذي لا يمكن مفارقته له إما الجوهر الفرد وإما المادة والصورة عند من يقول بثبوت ذلك ويقول انه لا يوجد الا بوجود الجسم وإما غير ذلك عند من لا يقول بذلك فان الناس متنازعون في الجسم هل هو مركب من المادة والصورة أو من الجواهر المنفردة أو لا من هذا ولا من هذا على ثلاثة أقوال وأكثر العقلاء على القول الثالث كالهشامية والنجارية والضرارية والكلابية وكثير من الكرامية وكثير من أهل الفقه والحديث والتصوف والمتفلسفة وغيرهم * والمقصود هنا أن لفظ الجزء له عدة معان بحسب الاصطلاحات وكذلك لفظ الغير يراد به ما باين الشئ وصفة الموصوف وجزؤه ليس غيرا له بهذا الاصطلاح وهذا هو الغالب على الكلابية والاشعرية وكثير من أهل الحديث والتصوف والفقهاء اتباع الائمة الاربعة وكثير من الشيعة وقد يقولون الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود وقد يراد بلفظ الغير ما لم يكن هو الآخر وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والكرامية ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة وكذلك لفظ الافتقار يراد به التلازم ويراد به افتقار المعلول الى علته الفاعلة ويراد به افتقاره الى محله وعلته القابلة وهذا اصطلاح المتفلسفة الذين يقسمون لفظ العلة الى فاعلية وغائية ومادية وصورية ويقولون المادة وهي القابل والصورة هما علتا الماهية والفاعل والغاية هما علتا وجود الحقيقة وأما سائر النظار فلا يسمون المحل الذي هو القابل علة فهذه الحجة التي احتج بها هؤلاء الفلاسفة ومن وافقهم على نفي الصفات مؤلفة من ألفاظ مجملة فاذا قالوا لو كان موصوفا بالعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات لكان مركبا والمركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه قيل لهم قولكم لكان مركبا ان أردتم به لكان غيره قد ركبه أو لكان مجتمعا بعد افتراقه أو لكان قابلا للتفريق فاللازم باطل فان الكلام هو في الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها فان الرب سبحانه يمتنع أن يكون موجودا وهو ليس بحي ولا عالم ولا قادر وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته وان أردتم بالمركب الموصوف أو ما يشبه ذلك (٧) قيل لكم ولو قلتم ان ذلك ممتنع قولهم والمركب مفتقر الى غيره قيل أما المركب بالتفسير الاول فهو مفتقر الى ما باينه وهذا ممتنع على الله تعالى وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سميتموه أنتم مركبا فليس في اتصافه هنا بها ما يوجب كونه مفتقرا الى مباين له فان قلتم هي غيره وهو لا يوجد الا بها وهذا افتقار اليها قيل لكم ان أردتم بقولكم هي غيره أنها مباينة له فذلك باطل وان أردتم أنها ليست اياه قيل واذا لم تكن الصفة هي الموصوف فأي محذور في هذا فاذا قلتم هو مفتقر اليها قيل أتريدون بالافتقار أنه مفتقر الى فاعل يفعله أو محل يقبله أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون

بدن الانسان ولا جرم النواة باق في النخلة والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع فان هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدث الذي كان السلف والائمة يذمونه وينكرون على أهله والمقصود هنا أن هذه هي أعظم القواطع العقلية التي يعارضون بها الكتب الالهية والنصوص النبوية وما كان عليه سلف الامة وأئمتها فيقال لهم أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن ايمان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان لم يكن مبنيا على هذه الحجج المبنية على الجسم ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أحدا أن يستدل بذلك على اثبات الصانع ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيأ من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض وتركيب الجسم وحدوثه وما يتبع ذلك فمن قال ان الايمان بالله ورسوله لا يحصل الا بهذه الطريق كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ومن قال ان سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الاسلام ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا وبأن سلوك هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل لم يدع اليها أحد من الانبياء ولا من أتباعهم ثم القائلون بأن هذه الطريق ليست واجبة قد يقولون انها في نفسها صحيحة بل ينهى عن سلوكها لما فيها من الاخطار كما يذكر ذلك طائفة منهم الاشعري والخطابي وغيرهما وأما السلف والائمة فينكرون صحتها في نفسها ويعيبونها لاشتمالها على كلام باطل ولهذا تكلموا في ذم مثل هذا الكلام لانه باطل في

(٧) قوله قيل لكم ولو قلتم الخ في الكلام سقط ظاهر كما لا يخفى على المتأمل كتبه مصححه

نفسه لا يوصل الى حق بل الى باطل كقول من قال الكلام باطل لا يدل الا على باطل وقول من قال لو أوصى بكتب العلم لم يدخل فيها الكلام وقول من قال من طلب الدين بالكلام تزندق ونحو ذلك ونحن الآن في هذا المقام نذكر ما لا يمكن مسلماً أن ينازع فيه وهو أنا نعلم بالضرورة ان هذه الطرق لم يذكرها الله تعالى في كتابه ولا أمر بها رسوله صلى الله عليه وسلم ولا جعل ايمان المتبعين له موقوفا عليها فلو كان الايمان بالله لا يحصل الا بها لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين بل كان ذلك أصل أصول الدين لاسيما وكان يكون فيها أصلان عظيمان اثبات الصانع وتنزيهه عن صفات الاجسام كما يجعلون هم ذلك أصل دينهم فلما لم يكن الامر كذلك علم أن الايمان يحصل بدونها بل ايمان أفضل هذه الامة وأعلمهم بالله كان حاصلا بدونها فمن قال بعد هذا ان العلم بصحة الشرع لا يحصل الا بهذه الطريق ونحوها من الطرق المحدثة كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام وعلم أن القدح في مدلول هذه الطرق ومقتضاها وأن تقديم الشرع المعارض لها لا يكون قدحا في العقليات التي هي أصل الشرع بل يكون قدحا في أمور لا يفتقر الشرع اليها ولا يتوقف عليها وهو المطلوب فتبين أن الشرع المعارض لمثل هذه الطرق التي يقال انها عقليات اذا قدم عليها لم يكن في ذلك محذور ومن عجائب الامور ان كثيرا من الجهمية نفاة الصفات والافعال ومن اتبعهم على نفي الافعال يستدلون على ذلك بقصة الخليل صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك بشر المريسي وكثير من المعتزلة ومن أخذ ذلك عنهم أو عمن أخذ ذلك عنهم كأبي الوفاء بن عقيل وأبي حامد والرازي وغيرهم وذكروا في كتبهم أن هذه الطريقة هي وهو طريقة ابراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه وهو قوله لا أحب الآفلين قالوا فاستدل بالافول الذي هو الحركة والانتقال على حدوث

موجودا الا وهو متصف بها (١) قيل أثر يدون انها مفتقرة الى فاعل يبدعها أو الى محل تكون موصوفة به أما الثاني فأي محذور فيه وأما الاول فباطل اذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلا لها وان قلتم هو موجب لها أو علة لها أو مقتض لها فالصفة ان كانت واجبة فالواجب لا يكون معلولا ولا يلزم تعدد الواجب وهو الصفة والموصوف وان كانت ممكنة بنفسها فالممكن بنفسه لا يوجد الا بموجب فتكون الذات هي الموجبة والشئ الواحد لا يكون فاعلا وقابلا قيل لكم لفظ الواجب بنفسه والممكن بنفسه قد صار فيه اشتراك في خطابكم فقد يراد بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة ويراد بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا محل ويراد بالواجب بنفسه ما لا يكون صفة لازمة ولا موصوفا ملزوما فان أردتم بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة فالصفة واجبة بنفسها وان أردتم ما لا محل له يقوم به فالصفة ليست واجبة بنفسها بل الموصوف هو الواجب بنفسه وان أردتم بالواجب ما ليس بملزوم لصفة ولا لازم فهذا لا حقيقة له بل هذا لا يوجد الا في الاذهان لا في الاعيان وأنتم قدرتم شيأ في أذهانكم ووصفتموه بصفات تمتنع معها وجوده فجعلتم ما هو واجب الوجود بنفسه ممتنع الوجود وهذه الامور قد بسطت في غير هذا الموضع والمقصود والغرض هنا التنبيه على هذا اذ المقصود في هذا المقام يحصل على التقديرين فنقول واجب الوجود بنفسه سواء قيل بثبوت الصفات له وسمى ذلك تركيبا أو لم يسم أو قيل بنفي الصفات عنه يمتنع أن يكون مفتقرا الى شئ مباين له وذلك أنه اذا قدر أنه ليس فيه معان متعددة بوجه من الوجوه كما يظنه من يظنه من نفاة الصفات فهذا يمتنع أن يكون له كمال مغاير له وان يكون شيئين وحينئذ فلو كان فيه ما هو مفتقر الى غيره لزم تعدد المعاني فيه وذلك ممتنع (٢) مفتقر على التقديرين وان قيل ان فيه معاني متعددة فواجب الوجود هو مجموع تلك الامور المتلازمة اذ يمتنع وجود شئ منها دون شئ وحينئذ فلو افتقر شئ من ذلك المجموع الى أمر منفصل لم يكن واجب الوجود فهو سبحانه مستلزم لحياته وعلمه وقدرته وسائر صفات كماله وهذا هو الموجود الواجب بنفسه وهذه الصفات لازمة لذاته وذاته مستلزمة لها وهي داخلة في مسمى اسم نفسه وفي سائر أسمائه تعالى فاذا كان واجبا بنفسه وهي داخلة في مسمى اسم نفسه لم يكن موجودا الا بها فلا يكون مفتقرا فيها الى شئ مباين له أصلا ولو قيل انه يفتقر في كونه حيا أو عالما أو قادرا الى غيره فذلك الغير ان كان ممكنا كان مفتقرا اليه وكان هو سبحانه ربه فيمتنع أن يكون ذلك مؤثرا فيه لانه يلزم أن يكون هذا مؤثرا في هذا وهذا مؤثرا في هذا وتأثير كل منهما في الآخر لا يكون الا بعد حصول أثره فيه لان التأثير لا يحصل الا مع كونه حيا عالما قادرا فلا يكون هذا حيا عالما قادرا حتى يجعله الآخر كذلك فلا يكون أحدهما حيا عالما قادرا الا بعد أن يجعل الذي جعله حيا عالما قادرا حيا عالما قادرا ولا يكون حيا عالما قادرا الا بعد كونه حيا عالما قادرا بدرجتين وهذا كله مما يعلم امتناعه بصريح العقل وهو من المعارف الضرورية التي لا ينازع فيها العقلاء وهذا من الدور القبلي دور العلل ودور الفاعلين ودور المؤثرين

(١) قوله قيل أثر يدون الخ هكذا في الاصل ولعل قبل هذا سقطا من الناسخ يعلم بالتأمل حرر
(٢) قوله مفتقر لعل هذا اللفظ من زيادة الناسخ كتبه مصححه

وهو ممتنع باتفاق العقلاء بخلاف دور المتلازمين وهو أنه لا يكون هذا الامع هذا فهذا جائز سواء كانا لا فاعل لهما كصفات الله أو كانا مفعولين والمؤثر التام فيهما غيرهما وهذا جائز فان الله يخلق الشيئين معا اللذين لا يكون أحدهما الامع الآخر كالابوة والبنوة فان الله تعالى اذا خلق الولد فنفس خلقه للولد جعل هذا أبا وهذا ابنا واحدى الصفتين لم تسبق الاخرى ولا تفارقها بخلاف ما اذا كان أحد الامرين هو من تمام المؤثر في الآخر فان هذا ممتنع فان الاثر لا يحصل الا بالمؤثر التام فلو كان تمام هذا المؤثر من تمام ذاك وتمام ذاك المؤثر من تمام هذا كان كل من التمامين متوقفا على تمام مؤثره وتمام مؤثره موقوفا عليه نفسه فان الاثر لا يوجد الا بعد تمام مؤثره ولا يكون كل من الاثرين من تمام نفسه التي تم تأثيرها به فأن لا يكون من تمام المؤثر في تمامه بطريق الاولى فان الشئ اذا امتنع أن يكون علة أو فاعلا أو مؤثرا في نفسه أو في تمام كونه علة ومؤثرا وفاعلا له أولشئ من تمامات تأثيره فلأن يمتنع كونه فاعلا لفاعل نفسه أو مؤثرا في المؤثر في نفسه وفي تمامات تأثير ذلك أولى وأحرى فتبين أنه يمتنع كون شيئين كل منهما يعطى الآخر شيأ من صفات الكمال أو شيأ مما يصير به معاونا على الفعل سواء أعطاه كمال علم أو قدرة أو حياة أو غير ذلك فان هذا كله يستلزم الدور في تمام الفاعلين وتمام المؤثرين وهذا ممتنع وبهذا يعلم أنه يمتنع أن يكون للعالم صانعان متعاونان لا يفعل أحدهما الا بمعاونة الآخر ويمتنع أيضا أن يكونا مستقلين لان استقلال أحدهما يناقض استقلال الآخر وسيأتي بسط هذا . والمقصود هنا أنه يمتنع أن يكون أحدهما يعطى الآخر كماله ويمتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في كماله الى غيره فيمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره بوجه من الوجوه فان الافتقار إما في تحصيل الكمال وإما في منع سلبه الكمال فانه اذا كان كاملا بنفسه ولا يقدر غيره أن يسلبه كماله لم يكن محتاجا بوجه من الوجوه فان ما ليس كمالا له فوجوده ليس مما يمكن أن يقال انه يحتاج اليه اذ حاجة الشئ الى ما ليس من كماله ممتنعة وقد تبين أنه لا يحتاج الى غيره في حصول كماله وكذلك لا يحتاج في منع سلب الكمال كادخال نقص عليه وذلك لان ذاته ان كانت مستلزمة لذلك الكمال امتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيمتنع أن يسلب ذلك الكمال مع كونه واجب الوجود بنفسه وكون لوازمه يمتنع عدمها وان قيل ان ذاته لا تستلزم كماله كان مفتقرا في حصول ذلك الكمال الى غيره وقد تبين أن ذلك ممتنع فتبين أنه يمتنع احتياجه الى غيره في تحصيل شئ أو دفع شئ وهذا هو المقصود فان الحاجة لا تكون الا لحصول شئ أو دفع شئ اما حاصل يراد ازالته أو ما لم يحصل بعد فيطلب منعه ومن كان لا يحتاج الى غيره في جلب شئ ولا في دفع شئ امتنعت حاجته مطلقا فتبين أنه غني عن غيره مطلقا وأيضا فلو قدر أنه محتاج الى الغير لم يخل اما أن يقال انه يحتاج اليه في شئ من لوازم وجوده أو شئ من العوارض له أما الاول فيمتنع فانه لو افتقر الى غيره في شئ من لوازمه لم يكن موجودا الا بذلك الغير لان وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع فاذا كان لا يوجد الا بلازمه ولازمه لا يوجد الا بذلك الغير لم يكن هو موجودا الا بذلك الغير فلا يكون موجودا بنفسه بل يكون إن وجد ذلك الغير وجد وان لم يوجد لم يوجد ثم ذلك الغير ان لم يكن موجودا بنفسه واجبا بنفسه افتقر الى فاعل مبدع فان كان هو الاول لزم الدور في العلل وان كان غيره لزم التسلسل في العلل

ما قام به ذلك كالكوكب والقمر والشمس وظن هؤلاء أن قول ابراهيم عليه السلام هذا ربي أراد به هذا خالق السموات والارض القديم الازلي وأنه استدل على حدوثه بالحركة وهذا خطأ من وجوه (أحدها) أن قول الخليل هذا ربي سواء قاله على سبيل التقدير لتقريع قومه أو على سبيل الاستدلال والترقي أو غير ذلك ليس المراد به هذا رب العالمين القديم الازلي الواجب الوجود بنفسه ولا كان قومه يقولون ان الكواكب أو القمر أو الشمس رب العالمين الازلي الواجب الوجود بنفسه ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة التي ذكرها الناس لا من مقالات أهل التعطيل والشرك الذين يعبدون الشمس والقمر والكواكب ولا من مقالات غيرهم بل قوم ابراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخذونها أربابا يدعونها ويتقربون اليها بالبناء عليها والدعوة لها والسجود والقرابين وغير ذلك وهو دين المشركين الذين صنف الرازي كتابه على طريقتهم وسماه السر المكتوم في دعوة الكواكب والسحر والطلاسم والعزائم وهذا دين المشركين من الصابئين كالكشدانيين والكنعانيين واليونانيين وارسطو وأمثاله من أهل هذا الدين وكلامه معروف في السحر الطبيعي والسحر الروحاني والكتب المعروفة بذخيرة الاسكندر ابن فيلبس الذي يؤرخون له وكان قبل المسيح بنحو ثلثمائة سنة وكانت اليونان مشركين يعبدون الاوثان كما كان قوم ابراهيم مشركين يعبدون الاوثان ولهذا قال الخليل انى براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وقال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين وأمثال ذلك مما يبين تبرؤه مما يعبدونه غير الله وهؤلاء القوم عامتهم من نفاة صفات الله وأفعاله القائمة به كما هو مذهب الفلاسفة المشائين فانهم يقولون انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلبية واما اضافية وهو مذهب القرامطة

وكلاهما ممتنع باتفاق العقلاء كما بسط في موضع آخر وان كان ذلك الغير موجودا بنفسه واجبا بنفسه (١) والاول كان كل منهما لا يوجد الا بوجود الآخر وكون كل من الشيئين لا يوجد الا مع الآخر جائز اذا كان لهما سبب غيرهما كالمتضايفين مثل الابوة والبنوة فلو كان لهما سبب غيرهما كانا ممكنين يفتقران الى واجب بنفسه والقول فيه كالقول فيهما واذا كانا واجبين بأنفسهما امتنع أن يكون وجود كل منهما أو وجود شئ من لوازمه بالآخر لان كلا منهما يكون علة أو جزء علة في الآخر فان كلا منهما لا يتم الا بالآخر وكل منهما لا يمكن أن يكون علة ولا جزء علة الا اذا كان موجودا والا فما لم يوجد لا يكون مؤثرا في غيره ولا فاعلا لغيره فلا يكون هذا مؤثرا في ذاك حتى يوجد هذا فيلزم أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذاك ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا فلا يوجد هذا حتى يوجد مفعول هذا فيكون هذا فاعل فاعل هذا وكذلك لا يوجد ذاك حتى يوجد فاعل ذاك فيكون ذاك فاعل فاعل ذاك ومن المعلوم أن كون الشئ علة لنفسه أو جزء علة لنفسه أو شرط علة نفسه ممتنع بأي عبارة عبر عن هذا المعنى فلا يكون فاعل نفسه ولا جزأ من الفاعل ولا شرطا في الفاعل لنفسه ولا تمام الفاعل لنفسه ولا يكون مؤثرا في نفسه ولا تمام المؤثر في نفسه فالمخلوق لا يكون رب نفسه ولا يحتاج الرب نفسه بوجه من الوجوه اليه في خلقه اذ لو احتاج اليه في خلقه لم يخلقه حتى يكون ولا يكون حتى يخلقه فيلزم الدور القبلي لا المعي واذا لم يكن مؤثرا في نفسه فلا يكون مؤثرا في المؤثر في نفسه وهذا ممتنع كما تبين فيمتنع تقدير واجبين كل منهما مؤثر في الآخر بوجه من الوجوه فامتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في شئ من لوازمه الى غيره سواء قدر أنه واجب أو ممكن وهذا مما يعلم به امتناع أن يكون للعالم صانعان فان الصانعين ان كانا مستقلين كل منهما فعل الجميع كان هذا متناقضا ممتنعا لذاته فان فعل أحدهما للبعض يمنع استقلال الآخر به فكيف باستقلاله به ولهذا اتفق العقلاء على امتناع اجتماع مؤثرين تامين في أثر واحد لان ذلك جمع بين النقيضين اذ كونه وجد بهذا وحده يناقض كونه وجد بالآخر وحده وان كانا متشاركين متعاونين فان كان فعل كل منهما مستغنيا عن فعل الآخر وجب أن يذهب كل اله بما خلق فيتميز مفعول هذا عن مفعول هذا ولا يحتاج الى الارتباط به وليس الامر كذلك بل العالم كله متعلق بعضه ببعض هذا المخلوق من هذا وهذا من هذا وهذا من هذا وهذا محتاج الى هذا من جهة كذا وهذا محتاج الى هذا من جهة كذا لا يتم شئ من أمور شئ من العالم الا بشئ وهذا يدل على أن العالم كله فقير الى غيره لما فيه من الحاجة ويدل على أنه ليس فيه فعل لاثنين بل كله مفتقر الى واحد فالفلك الاطلس الذي هو أعلى الافلاك في جوفه سائر الافلاك والعناصر والمولدات والافلاك متحركات بحركات مختلفة مخالفة لحركة التاسع فلا يجوز أن تكون حركته هي سبب تلك الحركات المخالفة لحركته على جهة أخرى أكثر ما يقال ان الحركة الشرقية هو سببها وأما الحركات الغربية فهي مضادة لجهة حركته فلا يكون هو سببها وهذا مما يسلمه هؤلاء وأيضا فالافلاك في جوفه بغير اختياره ومن جعل غيره فيه بغير اختياره كان مقهورا مدبرا كالانسان الذي جعل في باطنه احشاؤه فلا يكون واجبا بنفسه فأقل درجات

(١) قوله والاول هكذا في الاصل ولعل الخبر ساقط من الناسخ وهو كذلك أو نحوه كتبه مصححه

الباطنية القائلين بدعوة الكواكب والشمس والقمر والسجود لها كما كان على ذلك من كان عليه من بني عبيد ملوك القاهرة وأمثالهم فالشرك الذي نهى عنه الخليل وعادى أهله عليه أصحابه هم أئمة هؤلاء النفاة للصفات والافعال وأول من أظهر هذا النفي في الاسلام الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد قال الامام أحمد وكان يقال انه من أهل خراسان وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات وكان بحران هؤلاء الصابئة الفلاسفة بقايا أهل هذا الدين أهل الشرك ونفي الصفات والافعال ولهم مصنفات في دعوة الكواكب كما صنفه ثابت بن قرة وأمثاله من الصابئة الفلاسفة أهل حران وكما صنفه أبو معشر البلخي وأمثاله وكان لهم بها هياكل العلة الاولى وهيكل العقل الفعال وهيكل النفس الكلية وهيكل زحل وهيكل المشترى وهيكل المريخ وهيكل الشمس وهيكل الزهرة وهيكل عطارد وهيكل القمر وقد بسط هذا في غير هذا الموضع (الوجه الثاني) أنه لو كان المراد بقوله هذا ربي أنه رب العالمين لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبهم لان الكوكب والقمر والشمس ما زال متحركا من حين بزوغه الى عند أفوله وغروبه وهو جسم متحرك متحيز فلو كان مراده هذا للزم أن يقال ان ابراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من كون المتحرك المنتقل رب العالمين بل ولا كونه صغيرا بقدر الكوكب والشمس والقمر وهذا مع كونه لا يظنه عاقل ممن هو دون ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه فان جوزوه عليه كان حجة عليهم لا لهم (الوجه الثالث) ان الافول هو المغيب والاحتجاب ليس هو مجرد الحركة والانتقال ولا يقول أحد لا من أهل اللغة ولا من أهل التفسير ان الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء انهما آفلان ولا يقول للكواكب المرئية في السماء في حال ظهورها وجريانها

الواجب

الواجب بنفسه أن لا يكون مقهورا مدبرا فانه اذا كان مقهورا مدبرا كان مربوبا لأثر فيه غيره ومن أثر فيه غيره كان وجوده متوقفا على وجود ذلك الغير سواء كان الاثر كمالا أو نقصا فانه اذا كان زيادة كان كماله موقوفا على الغير وكماله منه فلا يكون موجودا بنفسه وان كان نقصا كان غيره قد نقصه ومن نقصه غيره لم يكن ما نقصه هو واجب الوجود فان ما كان واجب الوجود بنفسه يمتنع عدمه فذلك الجزء المنقوص ليس واجب الوجود ولا من لوازم واجب الوجود وما لم يكن كذلك لم يكن عدمه نقصا اذ النقص عدم كمال والكمال الممكن هو من لوازم واجب الوجود كما تقدم والتقدير أنه نقص فتبين أن من نقصه غيره شيأ من لوازم وجوده أو أعطاه شيأ من لوازم وجوده لم يكن واجب الوجود بنفسه فالفلك الذى قد حشى باجسام كثيرة بغير اختياره محتاج الى ذلك الذى حشاه بتلك الاجسام فانه اذا كان حشوه كمالا له لم يوجد كماله الا بذلك الغير فلا يكون واجبا بنفسه وان كان نقصا فيه كان غيره قد سلبه الكمال الزائل بذلك النقص فلا تكون ذاته مستلزمة لذلك الكمال اذ لو استلزمته لعدمت بعدمه وكماله من تمام نفسه فاذا كان جزء نفسه غير واجب لم تكن نفسه واجبة كما تقدم بيانه وأيضا فالفلك الاطلس ان قيل انه لا تأثير له فى شئ من العالم وجب أن لا يكون هو المحرك للافلاك التى فيه وهى متحركة بحركته ولها حركة تخالف حركته فيكون فى الفلك الواحد قوة تقتضى حركتين متضادتين وهذا ممتنع فان الضدين لا يجتمعان ولان المقتضى للشئ لو كان مقتضيا لضده الذى لا يجامعه لكان فاعلا له غير فاعل له فان كان مريدا له كان مريدا غير مريد وهو جمع بين النقيضين وان كان له تأثير فى تحريك الافلاك أو غير ذلك فمعلوم أنه غير مستقل بالتأثير لان تلك الافلاك لها حركات تخصها من غير تحريكه ولان ما يوجد فى الارض من الآثار لا بد فيه من الاجسام العنصرية وتلك الاجسام ان لم يكن فاعلا لها فهو محتاج الى ما يفعله وان قدر أنه المؤثر فيها فليس مؤثرا مستقلا فيها لان الآثار الحاصلة فيها لا تكون الا باجتماع اتصالات وحركات تحصل بغيره فتبين أن تأثيره مشروط بتأثير غيره وحينئذ فتأثيره من كماله فان المؤثر أكمل من غير المؤثر وهو مفتقر فى هذا الكمال الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه فتبين أنه ليس واجبا بنفسه من هذين الوجهين وتبين أيضا أن فاعله ليس مستغنيا عن فاعل تلك الامور التى يحتاج اليها الفلك لكون الفلك ليس متميزا مستغنيا من كل وجه عن كل ما سواه بل هو محتاج الى ما سواه من المصنوعات فلا يكون واجبا بنفسه ولا مفعولا لفاعل مستغن عن فاعل ما سواه واذا كان الامر فى الفلك الاطلس هكذا فالامر فى غيره أظهر فأى شئ اعتبرته من العالم وجدته مفتقرا الى شئ آخر من العالم فيدلك ذلك مع كونه ممكنا مفتقرا ليس بواجب بنفسه الى أنه مفتقر الى فاعل ذلك الآخر فلا يكون فى العالم فاعلان فعل كل منهما ومفعوله مستغن عن فعل الآخر ومفعوله وهذا كالانسان مثلا فانه يمتنع أن يكون الذى خلقه غير الذى يحتاج اليه فالذى خلق مادته كمنى الابوين ودم الام هو الذى خلقه والذى خلق الهواء الذى يستنشقه والماء الذى يشربه هو الذى خلقه لان خالق ذلك لو كان خالقا غير خالقه فان كانا خالقين كل منهما مستغن عن الآخر فى فعله ومفعوله كان ذلك ممتنعا لان الانسان محتاج الى المادة والرزق فلو كان خالق مادته ورزقه غير خالقه لم يكن مفعول أحدهما مستغنيا عن مفعول الآخر فتبين بذلك أنه يمتنع أن يكون للعالم فاعلان

انها آفلة ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر وسار وطار انه آفل (الوجه الرابع) ان هذا القول الذى قالوه لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير ولا من أهل اللغة بل هو من التفسيرات المبتدعة فى الاسلام كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمى وغيره من علماء السنة وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع وبسبب هذا الابتداع أخذ ابن سينا وأمثاله لفظ الافول بمعنى الامكان كما قال فى اشاراته قال قوم ان هذا الشئ المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكن اذا تذكرت ما قيل فى شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى لا أحب الآفلين فان الهوى فى حظيرة الامكان أفول ما فهذا قوله ومن المعلوم بالضرورة من لغة العرب أنهم لا يسمون كل مخلوق موجودا آفلا ولا كل موجود بغيره آفلا ولا كل موجود يجب وجوده بغيره لا بنفسه آفلا ولا ما كان من هذه المعانى التى يعنيها هؤلاء بلفظ الامكان بل هذا أعظم افتراء على القرآن واللغة من تسمية كل متحرك آفلا ولو كان الخليل أراد بقوله لا أحب الآفلين هذا المعنى لم ينتظر مغيب الكوكب والشمس والقمر ففساد قول هؤلاء المتفلسفة فى الاستدلال بالآية أظهر من فساد قول أولئك وأعجب من هذا قول من قال فى تفسيره ان هذا قول المحققين واستعارته لفظ الهوى والحظيرة لا يوجب تبديل اللغة المعروفة فى معنى الافول فان وضع هو لنفسه وضعا آخر فليس له أن يتلو عليه كتاب الله تعالى فيبدله أو يحرفه وقد ابتدعت القرامطة الباطنية تفسيرا آخر كما ذكره أبو حامد فى بعض مصنفاته كمشكاة الانوار وغيرها أن الكواكب والشمس والقمر هى النفس والعقل الفعال والعقل الاول ونحو ذلك وشبهتهم فى ذلك أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم أجل من أن يقول لمثل هذه الكواكب انه رب العالمين بخلاف ما ادعوه من النفس

ومن العقل الفعال الذي يزعمون أنه رب كل ما تحت فلك القمر والعقل الاول الذي يزعمون أنه مبدع العالم كله وقول هؤلاء وان كان معلوم الفساد بالضرورة من دين الاسلام فابتداع أولئك(٣) طرق مثل هؤلاء على هذا الالحاد ومن المعلوم بالاضطرار من لغة العرب أن هذه المعاني ليست هي المفهوم من لفظ الكوكب والقمر والشمس وأيضا فلو قدر أن ذلك يسمى كوكبا وقمرا وشمسا بنوع من التجوز فهذا غايته أن يسوغ للانسان أن يستعمل اللفظ في ذلك لكنه لا يمكنه أن يدعي أن أهل اللغة التي نزل بها القرآن كانوا يريدون هذا بهذا والقرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لأحد أن يستعمل ألفاظه في معان بنوع من التشبيه والاستعارة ثم يحمل كلام من تقدمه على هذا الوضع الذي أحدثه هو وأيضا فانه قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فذكره منكرا لان الكواكب كثيرة ثم قال فلما رأى القمر فلما رأى الشمس بصيغة التعريف لكي يبين أن المراد القمر المعروف والشمس المعروفة وهذا صريح بأن الكواكب متعددة وان المراد واحد منها وان الشمس والقمر هما هذان المعروفان وأيضا فانه قال لا أحب الآفلين والافول هو المغيب والاحتجاب فان أريد بذلك المغيب عن الابصار الظاهرة فما يدعونه من العقل والنفس لا يزال محتجبا عن الابصار لا يرى بحال بل وكذلك واجب الوجود عندهم لا يرى بالابصار بحال بل تمتنع رؤيته بالابصار عندهم وان أراد المغيب عن بصائر القلوب فهذا أمر نسبي اضافي فيمكن أن تكون تارة حاضرة في القلب وتارة غائبة عنه كما يمكن مثل ذلك في واجب الوجود فالافول أمر يعود الى حال العارف بها لا يكسبها صفة نقص ولا كمال ولا فرق في ذلك بينها وبين غيرها وأيضا فالعقول عندهم عشرة والنفوس تسعة بعدد الافلاك فلو ذكر القمر

مفعول كل منهما مستغن عن مفعول الآخر كما قال تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ويمتنع أن يكونا مستقلين لانه جمع بين النقيضين ويمتنع أن يكونا متعاونين متشاركين كما يوجد ذلك في المخلوقين يتعاونون على المفعولات لانه حينئذ لا يكون أحدهما فاعلا الا باعانة الآخر له واعانته فعل منه لا يحصل الا بقدرته بل وبعلمه وارادته فلا يكون هذا معينا لذاك حتى يكون ذاك معينا لهذا ولا يكون ذاك معينا لهذا حتى يكون هذا معينا لذاك وحينئذ لا يكون هذا معينا لذاك ولا ذاك معينا لهذا كما لا يكون الشئ معينا لنفسه بطريق الاولى فالقدرة التي بها يفعل الفاعل لا تكون حاصلة بالقدرة التي يفعل بها الفاعل الآخر بل إما أن تكون من لوازم ذاته وهي قدرة الله تعالى أو تكون حاصلة بقدرة غيره كقدرة العبد فاذا قدر بأن متعاونين لا يفعل أحدهما حتى يعينه الآخر لم يكن أحدهما قادرا على الفعل بقدرة لازمة لذاته ولا يمكن أن تكون قدرته حاصلة من الآخر لان الآخر لا يجعله قادرا حتى يكون هو قادرا فاذا لم تكن قدرة واحد منهما من نفسه لم يكن لاحدهما قدرة بحال فتبين امتناع كون العالم له ربان وتبين امتناع كون واجب الوجود له كمال يستفيده من غيره وتبين امتناع أن يؤثر في واجب الوجود غيره وهو سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه وذلك الكمال لازم له لان الكمال الذي يكون كمالا للموجود اما أن يكون واجبا له أو ممتنعا عليه أو جائزا عليه فان كان واجبا له فهو المطلوب وان كان ممتنعا لزم أن يكون الكمال الذي للموجود ممكنا للممكن ممتنعا على الواجب فيكون الممكن أكمل من الواجب وأيضا فالممكنات فيها كمالات موجودة وهي من الواجب بنفسه والمبدع للكمال المعطى له الخالق له أحق بالكمال اذ الكمال اما وجود واما كمال وجود ومن أبدع الموجود كان أحق بأن يكون موجودا اذ المعدوم لا يكون مؤثرا في الوجود وهذا كله معلوم فتبين أن الكمال ليس ممتنعا عليه واذا كان جائزا أن يحصل وجائزا أن لا يحصل لم يكن حاصلا الا بسبب آخر فيكون واجب الوجود مفتقرا في كماله الى غيره وقد تبين بطلان هذا أيضا فتبين أن الكمال لازم لواجب الوجود واجب له يمتنع سلب الكمال عنه والكمال أمور وجودية فالامور العدمية لا تكون كمالا الا اذا تضمنت أمورا وجودية اذ العدم المحض ليس بشئ فضلا عن أن يكون كمالا فان الله سبحانه وتعالى اذا ذكر ما يذكره من تنزيهه ونفي النقائص عنه ذكر ذلك في سياق اثبات صفات الكمال له كقوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيومية وهذه من صفات الكمال وكذلك قوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فان نفي عزوب ذلك عنه يتضمن علمه به وعلمه به من صفات الكمال وكذلك قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فتنزيهه لنفسه عن مس اللغوب يقتضي كمال قدرته والقدرة من صفات الكمال فتنزيهه يتضمن كمال حياته وقيامه وعلمه وقدرته وهكذا نظائر ذلك فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها اذ كل غاية تفرض كمالا اما أن تكون واجبة له أو ممكنة أو ممتنعة والقسمان الاخيران باطلان فوجب الاول فهو منزه عن النقص وعن مساواة شئ من الاشياء له في صفات الكمال بل هذه المساواة هي من النقص أيضا وذلك لان

المتماثلين

---

(٣) قوله فابتداع أولئك الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة تحريفا فحرر كتبه مصححه

والشمس فقط لكانت شبهتهم أقوى حيث يقولون نور القمر مستفاد من نور الشمس كما أن النفس متولدة عن العقل مع ما فى ذلك لو ذكروه من الفساد أما مع ذكر كوكب من الكواكب فقولهم هذا من أظهر الاقوال للقرامطة الباطنية فساد الما فى ذلك من عدم الشبه والمناسبة التى تسوغ فى اللغة ارادة مثل هذا والكلام على فساد هذا طويل ليس هذا موضعه ولولا أن هذا وأمثاله هو من أسباب ضلال كثير من الداخلين فى العلم والعبادة اذ صاحب كتاب مشكاة الانوار بنى كلامه على أصول هؤلاء الملاحدة وجعل ما يفيض على النفوس من المعارف من جنس خطاب الله عز وجل لموسى بن عمران صلى الله عليه وسلم كما تقوله القرامطة الباطنية ونحوهم من المتفلسفة وجعل خلع النعلين الذى خوطب به موسى صلوات الله عليه وسلامه أشارة الى ترك الدنيا والآخرة وان كان قد يقرر خلع النعلين حقيقة لكن جعل هذا اشارة الى أن من خلع الدنيا والآخرة فقد حصل له ذلك الخطاب الالهى وهو من جنس قول من يقول ان النبوة مكتسبة ولهذا كان أكابر هؤلاء يطمعون فى النبوة فكان السهروردى المقتول يقول لا أموت حتى يقال لى قم فأنذر وكان ابن سبعين يقول لقد زرب ابن آمنة حيث قال لا نبى بعدى ولما جعل خلع النعلين اشارة الى ذلك أخذ ذلك ابن منى ونحوه ووضع كتابه فى خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين من مثل هذا الكلام ومن هنا دخل أهل الالحاد من أهل الحلول والوحدة والاتحاد حتى آل الامر بهم الى أن جعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق سبحانه وتعالى كما فعل صاحب الفصوص ابن عربى وابن سبعين وأمثالهما من الملاحدة المنتسبين الى التصوف والتحقيق وهم من جنس الملاحدة المنتسبين الى التشيع لكن تظاهر هؤلاء من أقوال الشيوخ الصوفية وأهل المعرفة بما التبس به حالهم على كثير من أهل العلم

المتماثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه فلو قدر أنه ماثل شيأ فى شئ من الاشياء للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع على ذلك الشئ وكل ما سواه ممكن قابل للعدم بل معدوم مفتقر الى فاعل وهو مصنوع مربوب محدث فلو ماثل غيره فى شئ من الاشياء للزم أن يكون هو والشئ الذى ماثله فيه ممكنا قابلا للعدم بل معدوما مفتقرا الى فاعل مصنوعا مربوبا محدثا وقد تبين أن كماله لازم لذاته لا يمكن أن يكون مفتقرا فيه الى غيره فضلا عن أن يكون ممكنا أو مصنوعا أو محدثا فلو قدر مماثلة غيره له فى شئ من الاشياء للزم كون الشئ الواحد موجودا معدوما ممكنا واجبا قديما محدثا وهذا جمع بين النقيضين فالرب تعالى مستحق للكمال على وجه التفصيل كما أخبرت به الرسل فان الله تعالى أخبر أنه بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير وأنه سميع بصير وأنه عليم قدير عزيز حكيم غفور رحيم ودود مجيد وأنه يحب المتقين والمحسنين والصابرين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وأنه خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش وأنه كلم موسى تكليما وناداه وناجاه الى غير ذلك مما جاء به الكتاب والسنة وقال فى التنزيه ليس كمثله شئ هل تعلم له سميا فلا تضربوا لله الامثال ولم يكن له كفوا أحد فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون فنزه نفسه عن النظير باسم الكفء والمثل والند والسمى وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع وكتبنا رسالة مفردة فى قوله تعالى ليس كمثله شئ وما فيها من الاسرار والمعانى الشريفة فهذه طريقة الرسل وأتباعهم من سلف الامة وأئمتها اثبات مفصل ونفى مجمل اثبات صفات الكمال على وجه التفصيل ونفى النقص والتمثيل كما دل على ذلك سورة قل هو الله أحد الله الصمد وهى تعدل ثلث القرآن كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح وقد كتبنا تصنيفا مفردا فى تفسيرها وآخر فى كونها تعدل ثلث القرآن فاسمه الصمد يتضمن صفات الكمال كما روى الوالبى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال هو العليم الذى كمل فى علمه والقدير الذى كمل فى قدرته والسيد الذى كمل فى سودده والشريف الذى كمل فى شرفه والعظيم الذى كمل فى عظمته والحليم الذى كمل فى حلمه والحكيم الذى كمل فى حكمته وهو الذى كمل فى أنواع الشرف والسودد هو الله سبحانه وتعالى هذه صفته لا تنبغى الا له والاحد يتضمن نفى المثل عنه والتنزيه الذى يستحقه الرب يجمعه نوعان أحدهما نفى النقص عنه والثانى نفى مماثلة شئ من الاشياء فيما يستحقه من صفات الكمال فاثبات صفات الكمال له مع نفى مماثلة غيره له يجمع ذلك كما دل عليه هذه السورة وأما المخالفون لهم من المشركين والصابئة ومن اتبعهم من الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ونحوهم فطريقتهم نفى مفصل واثبات مجمل ينفون صفات الكمال ويثبتون ما لا يوجد الا فى الخيال فيقولون ليس بكذا ولا كذا فمنهم من يقول ليس له صفة ثبوتية بل اما سلبية واما اضافية واما مركبة منهما كما يقوله من يقوله من الصابئة والفلاسفة كابن سينا وأمثاله ويقول هو وجود مطلق بشرط سلب الامور الثبوتية عنه ومنهم من يقول وجود مطلق بشرط الاطلاق وقد قرروا فى منطقهم ما هو معلوم بالعقل الصريح ان المطلق بشرط الاطلاق انما وجوده فى الاذهان لا فى الاعيان فلا يتصور فى الخارج حيوان مطلق بشرط الاطلاق ولا انسان مطلق بشرط الاطلاق ولا جسم مطلق بشرط الاطلاق فيبقى واجب

الوجود ممتنع الوجود في الخارج وهذا مع أنه تعطيل وجهل وكفر فهو جمع بين النقيضين
ومن قال مطلق بشرط سلب الامور الثبوتية فهذا أبعد من المطلق بشرط الاطلاق فان هذا
قيده بسلب الامور الموجودة دون العدمية وهذا أولى بالعدم مما قيد بسلب الامور الوجودية
والعدمية وهو أيضا أبلغ في الامتناع فان الموجود المشارك لغيره في الوجود لا يمتاز عنه بوصف
عدمي بل بامر وجودي فاذا قدر وجود لا يتميز عن غيره الا بعدم كان أبلغ في الامتناع من وجود
يتميز بسلب الوجود والعدم وأيضا فان هذا يشارك سائر الموجودات في مسمى الوجود ويمتاز عنها
بالعدم وهي تمتاز عنه بالوجود فيكون على قول هؤلاء أي موجود من الممكنات قدر فهو أكمل
من الواجب وهذا في غاية الفساد والكفر وان قالوا هو مطلق لا بشرط كما يقوله الصدر القونوي
وأمثاله من القائلين بوحدة الوجود فالمطلق لا بشرط هو موضع العلم الالهي عندهم الذي هو
الحكمة العليا والفلسفة الاولى عندهم فان الوجود المطلق لا بشرط ينقسم الى واجب وممكن
وعلة ومعلول وجوهر وعرض وهذا موضع العلم الاعلى الناظر في الوجود ولواحقه ومن
المعلوم أن الوجود المنقسم الى واجب وممكن لا يكون هو الوجود الواجب المطلق بشرط الاطلاق
وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي ويتنازعون في وجوده في الخارج والتحقيق أنه يوجد في الخارج
معينا لا كليا فما هو كلي في الاذهان يوجد في الاعيان لكن لا يوجد كليا فمن قال الكلي الطبيعي
موجود في الخارج وأراد هذا المعنى فقد أصاب وأما ان قال في الخارج ما هو كلي في الخارج
كما يقتضيه كلام كثير من هؤلاء الذين تكلموا في المنطق والالهيات وادعى أن في الخارج انسانا
مطلقا كليا وفرسا مطلقا كليا وحيوانا مطلقا فهو مخطئ خطأ ظاهرا سواء ادعى أن هذه الكليات
مجردة عن الاعيان أزلية كما يذكرونه عن افلاطون ويسمون ذلك المثل الافلاطونية أو ادعى أنها
لا تكون الا مقارنة للمعينات أو ادعى أن المطلق جزء من المعين كما يذكرونه عن ارسطو وشيعته
كابن سينا وأمثاله ويقولون ان النوع مركب من الجنس والفصل وان الانسان مركب من
الحيوان والناطق والفرس مركب من الحيوان والصاهل فان هذا ان أريد به ان الانسان
متصف بهذا وهذا فهذا حق ولكن الصفة لا تكون سبب الموصوف ولا متقدمة عليه لا في
الحس ولا في العقل ولا يكون الجوهر القائم بنفسه مركبا من عرضين وان أريد به أن الانسان
الموجود في الخارج فيه جوهران قائمان بانفسهما أحدهما الحيوان والآخر الناطق فهذا
مكابرة للعقل والحس وان أريد بهذا التركيب تركيب الانسان العقلي المتصور في الاذهان لا
الموجود في الاعيان فهذا صحيح لكن ذلك الانسان هو بحسب ما ركبه الذهن فان ركبه من
الحيوان والناطق تركب منهما وان ركبه من الحيوان والصاهل تركب منهما فدعوى المدعي أن
احدى الصفتين ذاتية مقومة للموصوف ولا يتحقق بدونها لا في الخارج ولا في الذهن والاخرى
عرضية يتقوم الموصوف بدونها مع كونها مساوية لتلك في اللزوم تفريق بين المتماثلين والفروق
التي يذكرونها بين الذاتي والعرضي اللازم للماهية هي ثلاثة وهي فروق منتقضة وهم معترفون
بانتقاضها كما يعترف بذلك ابن سينا ومتبعوه شارحو الاشارات وكما ذكره صاحب المعتبر وغيرهم
والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع وكذلك الكلام على قولهم وقول القائلين بوحدة
الوجود

المنتسبين الى العلم والدين بخلاف أولئك الذين تظاهروا بمذهب التشيع فان نفور الجمهور عن مذهب الرافضة مما نفر الجمهور عن مثل
هؤلاء بخلاف جنس أهل الفقر والزهد ومن يدخل في ذلك من متكلم ومتصوف وفقير وناسك وغير هؤلاء فانهم
لمشاركتهم الجمهور في الانتساب الى
السنة والجماعة يخفى من الحاد
الملحد الداخل فيهم ما لا يخفى من
الحاد ملاحدة الشيعة وان كان
الحاد الملحد منهم أحيانا قد يكون
أعظم كما حدثني نقيب الاشراف
أنه قال للتلمساني أنت نصيري فقال
نصير جزء مني والكلام على بسط
هذا له موضع غير هذا فان قيل فهب
أن تقديم الشرع عليها لا يكون
قدحا في أصله لكنه يكون تقديما
له على أدلة عقلية فلا بد من بيان
الموجب لتقديم الشرع قيل
الجواب من وجوه (أحدها) أن
المقصود هنا بيان أن تقديم الشرع
على ما عارضه من مثل هذه العقليات
المحدثة في الاسلام ليس تقديما له
على أصله الذي يتوقف العلم بصحة
الشرع عليه وقد حصل فانا انما
ذكرنا في هذا المقام بيان بطلان
من يزعم أنه يقدم العقل على
الشرع المعارض له وذكرنا أن
الواجب تقديم ما قام الدليل على
صحته مطلقا (الجواب الثاني) ان
نقول الشرع قول المعصوم الذي
قام الدليل على صحته وهذه الطرق
لم يقم دليل على صحتها فلا يعارض
ما علمت صحته بما لم تعلم صحته
(الجواب الثالث) ان نقول بل هذه
الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة
في العقل وصحة الشرع مبنية على
ابطالها لا على صحتها فهي باطلة
بالعقل وبالشرع والقائل بها
مخالف للعقل والشرع من جنس
أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وهكذا شأن جميع بدع المخالفين
لنصوص الانبياء فانها مخالفة للسمع والعقل فكيف ببدع الجهمية المعطلة التي هي في الاصل من كلام المكذبين للرسل والكلام على

أبطال هذه الوجوه على التفصيل وان الشرع لا يتم الا بابطالها مبسوط فى غير هذا الموضع لكن نحن نشير الى ذلك فى تمام هذا الكلام

فنقول (الوجه الثامن عشر) أن هذه المعارضات مبنية على التركيب وقد تقدمت الاشارة الى بطلانه وأما الاستدلال بحدوث الحركات والاعراض فنقول قد أورد عليهم الفلاسفة سؤالهم المشهور وجوابهم عنه على أصلهم مما يقول جمهور العقلاء إنه معلوم الفساد بالضرورة وذلك أنهم قالوا لهم اذا كانت الافعال جميعها حادثة بعد أن لم تكن فالمحدث لذلك اما أن يكون صدر عنه بسبب حادث يقتضى الحدوث واما أن لا يكون فان لم يكن صدر عنه سبب حادث يقتضى الحدوث لزم ترجيح الممكن بلا مرجح وهو ممتنع فى البديهة وان حدث عن سبب فالقول فى حدوث ذلك السبب كالقول فى حدوث غيره ويلزم التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل المتنازع فيه مع أن كلا النوعين باطل عند هؤلاء المتكلمين فهم مضطرون فى هذا الدليل الى الترجيح بلا مرجح تام أو الى القول بالتسلسل والدور وكلاهما ممتنع ومما يعرف أن التسلسل الممتنع فى هذا المكان ليس هو التسلسل المتنازع فى جوازه بل هو مما اتفق العقلاء على امتناعه فانه اذا قيل انه اذا قدر أنه لم يكن يحدث شيأ قط ثم حدث حادث فاما أن يحدث بسبب حادث أو بلا سبب حادث فان حدث بسبب حادث فالقول فيه كالقول فى الاول وان حدث بغير سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح فالناس كلهم متفقون على أنه اذا قدر أنه صار فاعلا بعد أن لم يكن لم يحدث الا بسبب حادث وان القول فى كل ما يحدث قول واحد واذا قال القائل فلم يحدث الحادث الا بسبب حادث ثم زعم أن الحادث الاول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض فان قوله لا يحدث حادث قول عام فاذا جوز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض ويسمى

الوجود فى وجود واجب الوجود مبسوط فى غير هذا الموضع والمقصود هنا كلام جلى على ما جاءت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهذا كله مبسوط فى مواضعه لكن هذا الامامى لما أخذ يذكر عن طائفته أنهم المصيبون فى التوحيد دون غيرهم احتجنا الى التنبيه على ذلك فنقول

أما ما ذكره من لفظ الجسم وما يتبع ذلك فان هذا اللفظ لم ينطق به فى صفات الله لا كتاب ولا سنة لا نفيا ولا اثباتا ولا تكلم به أحد من الصحابة والتابعين وتابعيهم لا أهل البيت ولا غيرهم ولكن لما ابتدعت الجهمية القول بنفى الصفات فى آخر الدولة الاموية ويقال ان أول من ابتدع ذلك هو الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية وكان هذا الجعد من حران وكان فيها أئمة الصابئة والفلاسفة والفارابى كان قد أخذ الفلسفة عن متى ثم دخل الى حران فاخذ ما أخذه منها عن أولئك الصابئة الذين كانوا بحران وكانوا يعبدون الهياكل العلوية ويبنون هيكل العلة الاولى هيكل العقل الاول هيكل النفس الكلية هيكل زحل هيكل المشترى هيكل المريخ هيكل الشمس هيكل الزهرة هيكل عطارد هيكل القمر ويتقربون بما هو عندهم معروف من أنواع العبادات والقرابين والبخورات وغير ذلك وهؤلاء هم أعداء ابراهيم الخليل الذى دعاهم الى عبادة الله وحده وكان مولده إما بالعراق أو بحران ولهذا ناظرهم فى عبادة الكواكب والاصنام وحكى الله عنه لما رأى كوكبا قال هذا ربى الى قوله لا أحب الآفلين الى قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين الآيات وقد ظن طائفة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم أن مراده بقوله هذا ربى أن هذا خالق العالم وأنه استدل بالافول وهو الحركة والانتقال على عدم ربوبيته وزعموا أن هذه الحجة هى الدالة على حدوث الاجسام وحدوث العالم وهذا غلط من وجوه أحدها أن هذا القول لم يقله أحد من العقلاء لا قوم ابراهيم ولا غيرهم ولا توهم أحدهم أن كوكبا أو القمر أو الشمس خلق هذا العالم وانما كان قوم ابراهيم مشركين يعبدون هذه الكواكب زاعمين أن فى ذلك جلب منفعة أو دفع مضرة على طريقة الكلدانيين والكشدانيين وغيرهم من المشركين أهل الهند وغيرهم وعلى طريقة هؤلاء صنف الكتاب الذى صنفه أبو عبد الله بن الخطيب الرازى فى السحر والطلسمات ودعوة الكواكب وهذا دين المشركين من الهند والخطا والنبط والكلدانيين والكشدانيين وغير هؤلاء ولهذا قال الخليل يا قوم انى برىء مما تشركون وقال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لى الا رب العالمين وأمثال ذلك وأيضا الافول فى لغة العرب هو المغيب والاحتجاب ليس هو الحركة والانتقال وأيضا فلو كان احتجابه بالحركة والانتقال لم ينتظر الى أن يغيب بل كان نفس الحركة التى يشاهدها من حين تطلع الى أن تغيب هو الافول وأيضا فحركتها بعد المغيب والاحتجاب غير مشهودة ولا معلومة وأيضا فلو كان قوله هذا ربى هذا رب العالمين لكانت قصة ابراهيم عليه السلام حجة عليهم لانه حينئذ لم تكن الحركة عنده مانعة من كونه رب العالمين وانما المانع هو الافول ولما حرف هؤلاء لفظ الافول سلك ابن سينا هذا المسلك فى اشاراته فجعل الافول هو الامكان وجعل كل ممكن آفلا وان الافول هوى

في حظيرة الامكان وهذا يستلزم أن يكون ما سوى الله آفلا ومعلوم أن هذا من أعظم الافتراء على اللغة والقرآن ومن أعظم القرمطة ولو كان كل ممكن آفلا لم يصح قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فان قوله فلما أفل يقتضي حدوث الافول له وعلى قول هؤلاء المفترين على اللغة والقرآن الافول لازم له لم يزل ولا يزال ولو كان مراد ابراهيم بالافول الامكان والامكان حاصل في الشمس والقمر والكوكب في كل وقت لم يكن به حاجة الى أن ينتظر أفولها وأيضا فجعل القديم الازلي الواجب بغيره أزلا وأبدا ممكنا قول انفرد به ابن سينا ومن اتبعه وهو مخالف لجمهور العقلاء من سلفهم وغيرهم والمقصود هنا أنه لما ظهرت الجهمية نفاة الصفات تكلم الناس في الجسم وفي ادخال لفظ الجسم في أصول الدين وفي التوحيد وكان هذا من الكلام المذموم عند السلف والائمة فصار الناس في لفظ الجسم على ثلاثة أقوال طائفة تقول انه جسم وطائفة تقول ليس بجسم وطائفة تمتنع عن اطلاق القول بهذا وهذا لكونه بدعة في الشرع أو لكونه في العقل يتناول حقا وباطلا فمنهم من يكف عن التكلم في ذلك ومنهم من يستفصل المتكلم فان ذكر في النفي أو الاثبات معنى صحيحا قبله وعبر عنه بعبارة شرعية لا يعبر عنها بعبارة مكروهة في الشرع وان ذكر معنى باطلا رده وذلك أن لفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعانيه المصطلح عليها وفي المعنى منازعات عقلية فيطلقه كل قوم بحسب اصطلاحهم وحسب اعتقادهم فان الجسم عند أهل اللغة هو البدن أو البدن ونحوه مما هو غليظ كثيف هكذا نقله غير واحد من أهل اللغة ومنه قوله تعالى واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم ثم قد يعني به نفس الشئ الغليظ الكثيف وقد يعني به نفس غلظه وكثافته وعلى هذا فالزيادة في الجسم الذي هو الطول والعرض وهو القدر وعلى الاول فالزيادة في نفس المقدر الموصوف وقد يقال هذا الثوب له جسم أي غلظ وثخن ولا يسمى الهواء جسما ولا النفس الخارج من فم الانسان ونحو ذلك جسما وأما أهل الكلام والفلسفة فالجسم عندهم أعم من ذلك كما أن لفظ الجوهر في اللغة أخص من معناه في اصطلاحهم فانهم يعنون بالجوهر ما قام بنفسه أو المتحيز أو ما اذا وجد كان وجوده لا في موضع أي لا في محل يستغني عنه والجوهر في اللغة الجوهر المعروف ثم قد يعبرون عن الجسم بأنه ما يشار اليه أو ما يقبل الاشارة الحسية بأنه هنا أو هناك وقد يعبرون عنه بما يقبل الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق أو بما كان فيه الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ولفظ البعد والطول والعرض والعمق في اصطلاحهم أعم من معناه في اللغة فان أهل اللغة يقسمون الاعيان الى طويل وقصير والمسافة والزمان الى قريب وبعيد والمنخفض عن الارض الى عميق وغير عميق وهؤلاء عندهم كل ما يراه الانسان من الاعيان فهو طويل عريض عميق حتى الحبة بل الذرة وما هو أصغر من ذرة هو في اصطلاحهم طويل عريض عميق وقد يعبرون عن الجسم بالمركب أو المؤلف ومعنى ذلك عندهم أعم من معناه في اللغة فان المركب والمؤلف في اللغة ما ركبه مركب أو ألفه مؤلف كالادوية المركبة من المعاجين والاشربة ونحو ذلك وبالمركب ما ركب على غيره أو فيه كالباب المركب في موضعه ونحوه ومنه قوله تعالى في أي صورة ما شاء

ركبك

ـه تسلسلا ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثرات بأن يكون للفاعل فاعل وللفاعل فاعل الى ما لا نهاية له وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء والثاني التسلسل في الآثار بأن يكون الحادث الثاني موقوفا على حادث قبله وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك وهلم جرا فهذا في جوازه قولان مشهوران للعقلاء وأئمة السنة والحديث مع كثير من النظار أهل الكلام والفلاسفة يجوزون ذلك وكثير من النظار وغيرهم يحيلون ذلك وأما اذا قيل لا يحدث حادث قط حتى يحدث حادث فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وصريح العقل وقد يسمى هذا دورا فانه اذا قيل لا يحدث حتى يحدث شئ كان هذا دورا فان وجود جنس الحادث موقوف على وجود

(مطلب ما قيل في الجسم)

جنس الحادث وكونه سبحانه لم يزل مؤثرا يراد به مؤثرا في كل شئ وهذا لا يقوله عاقل لكنه لازم حجة الفلاسفة ويراد به لم يزل مؤثرا في شئ معين ويراد به لم يزل مؤثرا في شئ بعد شئ وهو موجب الادلة العقلية التي توافق الادلة السمعية ولما أجاب بعضهم بأن المرجح هو القدرة أو الارادة القديمة أو العلم القديم أو امكان الحدوث ونحوه قالوا لهم في الجواب هذه الامور ان لم يحدث بسببها سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح وان حدث سبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به وعدل آخرون الى الالزام فقالوا هذا يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث والحس يكذبه فقالوا لهم انما يلزم هذا اذا كان التسلسل باطلا وأنتم تقولون بابطاله وأما نحن فلا نقول بابطاله واذا كان الحدوث موقوفا على حوادث متجددة زال هذا المحذور والتسلسل نوعان تسلسل في العلل وقد اتفق العلماء على ابطاله وأما التسلسل في الشروط ففيه قولان مشهوران للعقلاء وتنازع هؤلاء

هل الالزام صحيح أم لا وبتقدير كون الالزام صحيحا ليس فيه حل الشبهة واذا لم تحل كانت حجة على الفريقين وكان القول بموجبها لازما
واعتبر ذلك بما ذكره أبو عبد الله الرازي في أشهر كتبه وهو كتاب الاربعين وما اعترض عليه صاحب لباب الاربعين

ركبتك وبالتأليف التوفيق بين القلوب ونحو ذلك ومنه قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم وقوله وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم وقوله اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم وللناس اصطلاحات في المؤلف والمركب كما للنحاة اصطلاح فقد يعنون بذلك الجملة التامة وقد يعنون ما ركب تركيب مزج كبعلبك وقد يعنون به المضاف وما يشبهه وهو ما ينصب في النداء وللمنطقيين ونحوهم من أهل الكلام اصطلاحات أخر يعنون به ما دل جزؤه على جزء معناه فيدخل في ذلك المضاف اذا قصد به الاضافة دون العلمية ولا يدخل فيه بعلبك ونحوه ومنهم من يسوي بين المؤلف والمركب ومنهم من يفرق بينهما وهذا كله تأليف في الاقوال * وأما التأليف في الاعيان فأولئك اذا قالوا ان الجسم هو المؤلف والمركب لا يعنون به ما كان مفترقا فاجتمع ولا ما يقبل التفريق بل يعنون به ما تميز منه جانب عن جانب كالشمس والقمر وغيرهما من الاجسام وأما المتفلسفة فالمؤلف والمركب عندهم أعم من هذا يدخلون في ذلك تأليفا عقليا لا يوجد في الاعيان ويدعون أن النوع مؤلف من الجنس والفصل فاذا قلت الانسان حيوان ناطق قالوا الانسان مؤلف من هذين وانما هو موصوف بهما ثم تنازع هؤلاء في الجسم هل هو مركب من أجزاء لا تقبل القسمة وهي الجوهر الفرد عندهم وهو شئ لم يدركه أحد بحسه وما من شئ نفرضه الا وهو أصغر منه عند القائلين به أو مركب من المادة والصورة تركيبا عقليا واذا حقق الامر عليهم في المادة لم يوجد الا نفس الجسم وأعراضه تارة يعني بالمادة الجسم الذي هو جوهر والصورة شكله واتصاله القائم به وتارة يعني بالصورة نفس الجسم الذي هو الجوهر وبالمادة القدر المطلق الذي يعم الاجسام كلها أو يعني بهما ما منه خلق الجسم وقد يعني بالصورة الصورة العرضية التي هي الاتصال والشكل القائم به فالجسم هو المتصل والصورة هي الاتصال فالصورة هنا عرض والمادة الجسم كالصورة الصناعية كشكل السرير فانه صورة والخشب مادته ولفظ المادة والهيولى يعنى به عندهم هذه الصورة الصناعية وهي عرض يحدث بفعل الآدميين ويعنى بها الصورة الطبيعية وهي نفس الاجسام وهي جوهر ومادة وما منها خلقت وقد يعنى بالمادة الكلية وهي ما يشترك فيه الاجسام من القدر ونحوه وهذه كليات حاصلة في الاذهان وهي في الخارج معينة إما أعراض وإما جواهر وقد يعنى بالمادة الازلية وهي المجردة عن الصورة وهذه يثبتها أفلاطون وسائر العقلاء أنكروها وفي الحقيقة هي ثابتة في الذهن لا في الخارج والاجسام مشتركة في كون كل منها له قدر يخصه فهي مشتركة في نوع المقدار لا في عينه فصارت الاجسام مشتركة في المقدار فقالوا بينها مادة مشتركة وهيولى مشتركة ولم يهتدوا الى الفرق بين الاشتراك في الكلي المطلق والاشتراك في الشئ المعين فاشتراك الاجسام في الجسمية والامتداد والمقدار الذي يظن أنه المادة ونحو ذلك كاشتراك الناس في الانسانية واشتراك الحيوانات في الحيوانية وهؤلاء ظنوا أن هذه الكليات موجودة في الخارج مشتركة وذلك غلط فان ما في الخارج ليس فيه اشتراك بل لكل موجود شئ يخصه لا يشركه فيه غيره والاشتراك يقع في الامور العامة الكلية المطلقة وتلك لا تكون عامة مطلقة كلية الا في الاذهان لا في الاعيان فما فيه الاشتراك ليس الا في العلم والعقل وما به الاختصاص والامتياز وهو الموجود في الخارج لا اشتراك فيه وانما فيه

أبو الثناء محمود الارموي وجوابه هو عنها فان الرازي ذكرها وذكر أجوبة الناس عنها وبين فسادها ثم أجاب هو بالالزام مع أنه في مواضع أخر يجيب عنها بالاجوبة التي بين فسادها في هذا الموضع قال في حجتهم جميع الممكنات مستندة الى واجب الوجود فكل ما لا بد منه في مؤثريته إن لم يكن حاصلا في الازل فحدوثه ان لم يتوقف على مؤثر وجد الممكن لا عن مؤثر وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل وان كان حاصلا فان وجب حصول الاثر معه لزم دوامه لدوامه وان لم يجب أمكن حصول الاثر معه تارة وعدمه أخرى فيرجح أحدهما على الآخر وان

(مطلب المادة والصورة والهيولى)

لم يتوقف على أمر وقع الممكن بلا مرجح وان توقف لزم خلاف الفرض ثم قال أجاب المتكلمون بوجوه (الاول) أنه انما أحدث العالم في ذلك الوقت لان الارادة لذاتها اقتضت التعلق بايجاده في ذلك الوقت قلت هذا جواب جمهور الصفاتية الكلابية كابن كلاب والاشعري وأصحابهما وبه يجيب القاضي أبو بكر وأبو المعالي والتميميون من أصحاب أحمد والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وأمثالهم وبه أجاب الغزالي في تهافت الفلاسفة وزيفه عليه ابن رشد الحفيد وبه أجاب الآمدي وبه أجاب الرازي في بعض المواضع قال (الجواب الثاني) للمتكلمين أنها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت لتعلق العلم به قلت هذا الجواب ذكره طائفة من الاشعرية ومن الناس من يجعل المرجح مجموع العلم والارادة والقدرة كما ذكره الشهرستاني ويمكن أن يجعل هذا جوابا آخر قال (الجواب الثالث) لعل هناك حكمة خفية

لاجلها أحدث في ذلك قلت هذا الجواب يجيب به من قد يعلل الافعال كما هو مذهب المعتزلة والكرامية وغيرهم وقد يوافق المعتزلة ابن
عقيل ونحوه كما قد يوافق الكرامية في تعليلهم القاضي أبو حازم ابن القاضي أبو يعلى وغيره قال (الجواب الرابع)
أن الازلية مانعة من الاحداث لما
سبق (الجواب الخامس) أنه لم يكن
ممكنا قبله ثم صار ممكنا فيه قلت هذان
الجوابان أو أحدهما ذكرهما
غير واحد من أهل الكلام المعتزلة
والاشعرية وغيرهم كالشهرستاني
وغيره وهذا جواب الرازي في
بعض المواضع قال (الجواب
السادس) ان القادر يرجح أحد
مقدوريه على الآخر بلا مرجح
كالهارب من السبع اذا عرض
له طريقان متساويان والعطشان
اذا وجد قدحين متساويين قلت
هذا جواب أكثر الجهمية المعتزلة
وبه أجاب الرازي في نهاية العقول
فانه قال في كتابه المعروف بنهاية
العقول وهو عنده أجل ما صنفه
في الكلام قال قوله في المعارضة
الاولى جميع جهات مؤثرية الباري
عز وجل لابد وأن يكون حاصلا
في الازل ويلزم من ذلك امتناع
تخلف العالم عن الباري عز وجل
قلنا هذا انما يلزم اذا كان موجبا
بالذات أما اذا كان قادرا فلا
(قوله القادر لما أمكنه أن يفعل
في وقت وأن يفعل قبله وبعده
توقفت فاعليته على مرجح) قلنا
المعتمد في دفع ذلك ليس الا أن يقال
القادر لا يتوقف في فعله لاحد
مقدوريه دون الآخر على مرجح
(قوله اذا جاز استغناء الممكن هنا عن
المرجح فليجز في سائر المواضع ويلزم
منه نفي الصانع) قلنا قد ذكرنا أن
بديهة العقل فرقت في ذلك بين
القادر وبين غيره وما اقتضت البديهة الفرق بينهما لا يمكن دفعه قلت وهذا الجواب هو جواب معروف
عن المعتزلة وهو وأمثاله دائما في كتبهم يضعفون هذا الجواب ويحتجون على المعتزلة في مسئلة خلق الافعال وغيرها بهذه الحجة وأنه

اشتباه وتماثل يسمى اشتراكا كالاشتراك في المعنى العام والانقسام بحسب الاشتراك فمن
لم يفرق بين قسمة الكلي الى جزئياته كقسمة الكلمة الى اسم وفعل وحرف والا غلط كما غلط كثير من
الناس في هذا الموضع ولما قالت طائفة من النحاة كالزجاجي وابن جني الكلام ينقسم الى اسم
وفعل وحرف أو الكلام كله ثلاثة اسم وفعل وحرف اعترض على ذلك من لم يعرف مقصودهم
ولم يجعل القسمة نوعين كالجزولي حيث قال كل جنس قسم الى أنواعه أو أشخاصه أو نوع قسم
الى أشخاصه فاسم المقسوم صادق على الانواع والاشخاص والا فليست أقساما له وكلام أبي
البقاء في تفسير ابن جني أقرب حيث قال معناه اجزاء الكلام ونحو ذلك ومن المعلوم أن قسمة كل
الشئ الموجود في الخارج الى ابعاضه واجزائه أشهر من قسمة المعنى العام الذي في الذهن الى
أنواعه وأشخاصه كقوله تعالى ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر وقوله واذا حضر
القسمة أولو القربى وقوله عليه الصلاة والسلام والله اني ما أعطي أحدا ولا أمنع أحدا وانما
أنا قاسم أقسم بينكم وقوله لا معصبة في الميراث الا ما حمل القسم وقول الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم قسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرض خيبر بين من حضر الحديبية وقسم
غنائم حنين بالجعرانة مرجعه من الطائف وقسم ميراث سعد بن الربيع وقول الفقهاء باب قسم
الغنائم والفيء والصدقات وقسمة الميراث وباب القسمة وذكر المشاع والمقسوم وقسمة الاجبار
والتراضي ونحو ذلك وقول الحاسب الضرب والقسمة انما يراد به قسمة الاعيان الموجودة في
الخارج فيأخذ أحد الشريكين قسما والآخر قسما وليس كل اسم من أسماء المقسوم يجب أن
يصدق على كل منهما منفردا فاذا قسم بينهم جزور فأخذ هذا فخذا وهذا رأسا وهذا ظهرا لم
يكن اسم الجزور صادقا على هذه الابعاض وكذلك لو قسم بينهم شجرة فأخذ هذا نصف ساقها
وهذا نصفا وهذا اغصانها لم يكن اسم المقسوم صادقا على الابعاض ولو قسم بينهم سهم كما كان
الصحابة يقسمون فيأخذ هذا القدح وهذا النصل لم يكن هذا سهما ولا هذا سهما فاذا كان اسم
المقسوم (١) لا يقع الا حال الاجتماع والافتراق كانقسام الماء والتمر ونحو ذلك صدق فيهما وعلى
التقديرين فالمقسوم هنا موجودان في الخارج واذا قلنا الحيوان ينقسم الى ناطق وبهيم لم نشر
الى حيوان معين موجود في الخارج فنقسمه قسمين بل هذا اللفظ والمعنى يدخل فيه ما كان
وما لم يكن بعد ويتناول جزئيات لم تخطر بالذهن فهذه المعاني الكلية لا توجد في الخارج كلية فاذا
قيل الاجسام تشترك في مسمى الجسم أو في المقدار أو غير ذلك كان هذا المشترك معنى كليا والمقدار
المعين لهذا الجسم ليس هو المقدار المعين لهذا الجسم وان كان مساويا له وأما ان كان أكبر منه
فهنا اشتراك في نوع القدر لا في هذا القدر فالاشتراك الذي بين الاجسام هو في هذه الامور وأما
ثبوت شيء موجود في الخارج هو في هذا الانسان وهو بعينه في هذا الانسان فهو مكابرة وسواء في
ذلك المادة والحقائق الكلية لكن هؤلاء ظنوا ما في الاذهان ثابتا في الاعيان والكلام على
هذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا ان التأليف والتركيب في اصطلاح هؤلاء

(١) قوله لا يقع الا حال الخ هكذا في الاصل والكلام غير مستقيم على النفي الا أن يكون في العبارة
سقط من الناسخ فتأمل وحرر كتبه مصححه

المتفلسفة

لايتصور ترجيح الممكن لامن قادر ولامن غيره الابمرجح يجب عنده وجود الاثر فهؤلاء اذا ناظروا الفلاسفة فى مسئلة حدوث العالم لم يجيبوهم الابجواب المعتزلة وهم دائما اذا ناظروا المعتزلة فى مسائل القدر يحتجون عليهم بهذه الحجة التى احتجت بها الفلاسفة فان كانت هذه الحجة صحيحة بطل احتجاجهم على المعتزلة وان كانت باطلة بطل جوابهم للفلاسفة وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة تجدهم دائما يتناقضون فيحتجون بالحجة التى يزعمون أنها برهان باهر ثم فى موضع آخر يقولون ان بديهة العقل يعلم بها فساد هذه الحجة وهو لما احتج فى المحصول على اثبات الجبر وأن اثباته يمنع القول بالتحسين والتقبيح العقلى ذكر هذه الحجة وقال فثبت بهذا البرهان الباهر أن هذه الحوادث اما يحدث يعنى من العبد القادر على سبيل الاضطرار أو على سبيل الاتفاق وقال أيضا فى تقريرها ههنا العمدة فى اثبات الصانع احتياج الممكن الى المؤثر فلو جوزنا ممكنا يترجح أحد طرفيه على الآخر بلا مرجح لم يمكنا أن نحكم لشئ من الممكنات باحتياجه الى المؤثر وذلك يسد باب اثبات الصانع قال وأما الهارب من السبع اذا عن له طريقان فانما يمنع تساويهما من كل الوجوه وان تباعدتا عليه ولكن الهارب من السبع يعتقد ترجح أحدهما على الآخر من بعض الوجوه أو يصير غافلا عن أحدهما فأما لو اعتقد الهارب تساويهما من كل الوجوه فانه يستحيل منه والحال هذه أن يسلك أحدهما والدليل على أن الامر كذلك أن الانسان اذا تعارضت دواعيه الى الحركات المتضادة فانه يتوقف فى كل موضع لايمكنه أن ينزل الا عند حصول المرجح وكما قال من جعل المرجح هو الارادة ان الارادة اقتضت ترجيح ذلك المقدور على غيره ولايمكن أن يقال الارادة

المتفلسفة من المتكلمين والمنطقيين ومن وافقهم نوع آخر غير تلك الانواع والمركب لابد له من مفرد واذا حقق الامر على هؤلاء لم يوجد عندهم معنى مفرد تركب منه هذه المؤلفات وانما يوجد ذلك فى الاذهان لافى الاعيان فالبسيط المفرد الذى يقدرونه كالحيوانية المطلقة والجسمية المطلقة وأمثال ذلك لاتوجد فى الخارج الاصفات معينة لموصوفات معينة فهذه الامور مما تدخل فى لفظ المؤلف والمركب بحسب الاصطلاحات الوضعية مع مافيها من الاعتبارات العقلية وهم متنازعون فى الجسم هل هو مؤلف من الجواهر المنفردة التى لاتقبل الانقسام كما يقوله كثير من أهل الكلام أو مؤلف من المادة والصورة كما يقوله كثير من المتفلسفة أولا مؤلف لامن هذا ولامن هذا كما يقوله كثير من الطوائف على ثلاثة أقوال أصحها الثالث وكل من أصحاب الاقوال الثلاثة متنازعون هل يقبل القسمة الى غير نهاية والصحيح أنه لايقبل الانقسام الى غير نهاية لكن مثبتة الجوهر الفرد يقولون ينتهى الى حد لايقبل القسمة مع وجوده وليس كذلك بل اذا تصغرت الاجزاء استحالت كما فى أجزاء الماء اذا تصغرت فانها تستحيل فتصير هواء فادامت موجودة فانه يتميز منها جانب عن جانب فلا يوجد شئ لايتميز بعضه عن بعض كما يقوله مثبتة الجوهر الفرد ولايمكن انقسامه الى مالا يتناهى بل اذا صغر لايقبل القسمة الموجودة فى الخارج وان كان بعضه غير البعض الآخر بل اذا تصرف فيه بقسمة أو نحوها استحال فالاجزاء الصغيرة ولو عظم صغرها يتميز منها شئ عن شئ فى نفسه وفى الحس والعقل لكن لايمكن فصل بعضه عن بعض بالتفريق بل يفسد ويستحيل لضعف قوامه عن احتمال ذلك وبسط هذا له موضع آخر ثم القائلون بأن الجسم مركب من جواهر منفردة تنازعوا هل هو جوهر واحد بشرط انضمام مثله اليه أو جوهران فصاعدا أو أربعة أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنان وثلاثون على أقوال معروفة لهم ففى لفظ الجسم والجوهر والمتحيز من الاصطلاحات والآراء المختلفة مافيه فلهذا وغيره لم يسغ اطلاق اثباته ولانفيه بل اذا قال القائل ان البارى تعالى جسم قيل له أتريد انه مركب من الاجزاء كالذى كان متفرقا فركب أو أنه يقبل التفريق سواء قيل اجتمع بنفسه أو جمعه غيره أو أنه من جنس شئ من المخلوقات أو أنه مركب من المادة والصورة أو الجواهر المنفرده فان قال هذا قيل هذا باطل وان قال أريد به أنه موجود أو قائم بنفسه كما يذكر عن كثير ممن أطلق هذا اللفظ أو أنه موصوف بالصفات أو أنه يرى فى الآخرة أو أنه يمكن رؤيته أو أنه مباين للعالم ونحو هذه المعانى الثابتة بالشرع والعقل قيل له هذه معان صحيحة (١) وأيضا اطلاق هذا اللفظ على هذا بدعة فى الشرع مخالف للغة فاللفظ اذا احتمل المعنى الحق والباطل لم يطلق بل يجب أن يكون اللفظ مثبتا للحق نافيا للباطل واذا قال ليس بجسم قيل أتريد بذلك انه لم يركبه غيره ولم يكن أجزاء متفرقة فركب لانه لايقبل التفريق والتجزئة كالذى ينفصل بعضه عن بعض أو أنه ليس مركبا من الجواهر المنفردة ولامن المادة والصورة ونحو هذه المعانى أو تريد به شيأ يستلزم نفى اتصافه بالصفات بحيث لايرى ولايتكلم بكلام يقوم به ولايباين خلقه ولايصعد اليه شئ ولاينزل منه شئ ولاتعرج اليه الملائكة ولا الرسول ولاترفع اليه الايدى ولايعلو على شئ ولايدنو منه شئ ولاهو داخل العالم ولاخارجه ولامباين له ولامحايث له ونحو ذلك من المعانى السلبية التى لايعقل

(١) قوله وأيضا لعل المناسب ولكن ليرتبط الكلام عاقبله فتأمل كتبه مصححه

لماذا رجحت ذلك الشئ على غيره لانها لو رجحت غيره عليه كان هذا السؤال عائدا وعلى هذا التقدير يلزم أن كون الارادة مرجحة معلل بعلة أخرى وذلك محال لان كون الارادة (٢٠٢) مرجحة صفة نفسية لها كما أن كون العلم بحيث يعلم به المعلوم صفة نفسية له وذلك أمر ذاتي له ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الارادة مرجحة قال وهذا الجواب باطل أيضا لانا لا نعلل أصل كون الارادة مرجحة وانما نعلل كونها مرجحة لهذا الشئ على ضده ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحية تعليل أصل المرجحية ألا ترى أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فانا نحكم أنه لا يترجح أحد طرفيه الا بمرجح ولا يكون تعليل ذلك تعليلا لاصل كونه ممكنا فكذلك ههنا (قلت) نظير هذا قول من يقول من القدرية المعتزلة والشيعة ونحوهم ان الله تعالى جعل العبد مختارا وخالقه مختارا ان شاء اختار هذا الفعل وان شاء اختار هذا الفعل فهو يختار أحدهما باختياره فيقال لهم هو جعله أهلا للاختيار وقابلا للاختيار وجائزا منه الاختيار وممكنا منه الاختيار ونحو ذلك أو جعله مختارا لهذا الفعل على هذا فان قالوا بالاول قيل لهم فوجود اختياره هذا الفعل دون هذا لابد له من سبب واذا كان العبد قابلا لهذا ولهذا فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لابد له من سبب أوجبه وان قالوا بالثاني اعترفوا بالحق وأن ما فيه من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى كما قال سبحانه لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤن الا أن يشاء الله رب العالمين ولهذا اذا حقق القول عليهم وقيل لهم فهذا الاختيار الحادث الذي كان به هذا الفعل وهو ارادة العبد الحادثة من المحدث عنها قالوا الارادة لا تعلل فقلت وهذه لمن قال لي ذلك منهم تعني بقولك تعلل بالعلة الغائية أي لا تعلم عاقبتها أو لا تعلل بالعلة الفاعلية فلا يكون لها محدث أحدثها أما الاول

أن يتصف بها الا المعدوم فان قال أردت الاول قيل المعنى صحيح لكن المطلقون لهذا النفي أدخلوا فيه هذه المعاني السلبية ويجعلون ما يتصف به من صفات الكمال الثبوتية مستلزمة لكونه جسما فكل ما يذكر من الامور الوجودية يقولون هذا تجسيم ولا ينتفي ما يسمونه تجسيما الا بالتعطيل المحض ولهذا كل من نفى شيأ قال لمن أثبته انه مجسم فغلاة النفاة من الجهمية والباطنية يقولون لمن أثبت له الاسماء الحسنى انه مجسم ومثبتة الاسماء دون الصفات من المعتزلة ونحوهم يقولون لمن أثبت الصفات انه مجسم ومثبتة الصفات دون ما يقوم به من الافعال الاختيارية يقولون لمن أثبت ذلك انه مجسم وكذلك سائر النفاة وكل من نفى ما أثبته الله ورسوله بناء على أن اثباته تجسيم (٣) يلزمه فيما أثبته الله ورسوله ومنتهى هؤلاء النفاة الى اثبات وجود مطلق وذات مجردة عن الصفات والعقل الصريح يعلم أن الوجود المطلق والذات المجردة عن الصفات انما يكون في الاذهان لا في الاعيان فالذهن يجرد هذا ويقدر هذا التوحيد الذي يفرضونه كما يقدر انسانا مطلقا وحيوانا مطلقا ولكن ليس كل ما قدرته الاذهان كان وجوده في الخارج في حيز الامكان ومن هنا يظهر غلط من قصد اثبات امكان هذا بالتقدير العقلي كما ذكره الرازي وغيره فيقال العقل يعلم أن الشئ إما أن يكون متحيزا واما أن يكون قائما بالمتحيز واما أن يكون لا متحيزا ولا حالا بالمتحيز فيقال له تقدير العقل لهذه الاقسام لا يقتضي وجودها في الخارج ولا امكان وجودها في الخارج فان هذا مثل أن يقال الشئ اما أن يكون واجبا واما أن يكون ممكنا واما أن يكون لا واجبا ولا ممكنا والشئ اما أن يكون قديما واما أن يكون محدثا واما أن يكون لا قديما ولا محدثا والشئ إما أن يكون قائما بنفسه واما أن يكون قائما بغيره واما أن يكون لا قائما بنفسه ولا قائما بغيره والشئ اما أن يكون موجودا واما أن يكون معدوما واما أن يكون لا موجودا ولا معدوما فان أمثال هذه التقديرات والتقسيمات لا تثبت امكان الشئ ووجوده في الخارج بل امكان الشئ يعلم بوجوده أو بوجود نظيره أو وجود ما يكون الشئ أولى بالوجود من ذلك الذي علم وجوده أو بنحو ذلك من الطرق والامكان الخارجي يثبت بمثل هذه الطرق وأما الامكان الذهني فهو أن لا يعلم امتناع الشئ ولكن عدم العلم بالامتناع ليس علما بالامكان فان قال النافي كل ما اتصف بانه حي عليم قدير أو ما كان له حياة وعلم وقدرة أو ما يجوز أن يرى أو ما يكون فوق العالم ونحو ذلك من المعاني التي أثبتها الكتاب والسنة لا يوصف بها الا ما هو جسم مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وذلك ممتنع قيل جمهور العقلاء لا يقولون ان هذه الاجسام المشهودة كالسماء والكواكب مركبة لا من الجواهر الفردة ولا من المادة والصورة فكيف يلزمهم أن يقولوا بلزوم هذا التركيب في رب العالمين وقد بين في غير هذا الموضع فساد حجج الطائفتين وفساد حجج نفيهم لهذين المعنيين وان هؤلاء يبطلون حجة هؤلاء الموافقين لهم في الحكم وهؤلاء يبطلون حجة هؤلاء فلم يتفقوا على صحة حجة واحدة بنفي ما جعلوه مركبا بل هؤلاء يحتجون بأن المركب مفتقر الى أجزائه فيبطل أولئك هذه الحجة وهؤلاء يحتجون بأن ما كان كذلك لم يخل عن الاعراض الحادثة وما لم يخل عن الحوادث فهو محدث وأولئك يبطلون حجة هؤلاء بل يمنعونهم المقدمتين

(٣) قوله يلزمه الخ هكذا في الاصل والكلام غير مستقيم فحرره من أصل سليم كتبه مصححه

فليس الكلام فيه هنا مع أنه هو يقول بتعليله بذلك وأما الثاني فإنه معلوم الفساد بالضرورة فإن من جوز في بعض الحوادث أن تحدث
بلا فاعل أحدثها لزمه ذلك في غيره من الحوادث وهذا المقام حار فيه المتكلمون فالمعتزلة القدرية إما أن ينفوا ارادة
الرب تعالى وإما أن يقولوا بإرادة أحدثها في غير محل بلا ارادة كما يقوله البصريون منهم وهم أقرب الى الحق من البغداديين منهم وهم في هذا كما قيل فيهم طافوا على أبواب المذاهب وفازوا بأخس المطالب فإنهم التزموا عرضا يحدث لا في محل وحادثا يحدث بلا ارادة كما التزموا في ارادة العبد أنها تحدث بلا فاعل فنفوا السبب الفاعل للارادة مع أنهم يثبتون لها العلة الغائية ويقولون إنما أراد الاحسان الى الخلق ونحو ذلك والذين قابلوهم من الاشعرية ونحوهم أثبتوا السبب الفاعل لارادة العبد وأثبتوا لله ارادة قديمة تتناول جميع الحوادث لكن لم يثبتوا لها الحكمة المطلوبة والعاقبة المحمودة فكان هؤلاء بمنزلة من أثبت العلة الفاعلية دون الغائية وأولئك بمنزلة من أثبت العلة الغائية دون الفاعلة والمتفلسفة المشاؤون يدعون اثبات العلة الفاعلية والغائية ويعللون ما في العالم من الحوادث بأسباب وحكم وهم عند التحقيق أعظم تناقضا من أولئك المتكلمين لا يثبتون لا علة فاعلية ولا غائية بل حقيقة قولهم ان الحوادث التي تحدث لا محدث لها لأن العلة التامة القديمة مستلزمة لمعلولها ولا يمكن أن يحدث عنها شيء وحقيقة قولهم ان أفعال الرب تعالى ليس فيها حكمة ولا عاقبة محمودة لأنهم ينفون الارادة ويقولون
ليس فاعلا مختارا ومن نفى الارادة كان نفيه للمراد المطلوب بها الذي هو الحكمة الغائية أولى وأحرى ولهذا كان لهم من الاضطراب
والتناقض في هذا الباب أعظم مما للطوائف أهل الملل كما قد بسط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على مجامع أقوال الطوائف

وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع وانما نبهنا هنا على هذا الباب والاصل الذي يجب على المسلمين أن ما ثبت عن الرسول وجب الايمان به فيصدق خبره ويطاع أمره وما لم يثبت عن الرسول فلا يجب الحكم فيه بنفي ولا اثبات حتى يعلم مراد المتكلم ويعلم صحة نفيه أو اثباته * وأما الالفاظ المجملة فالكلام فيها بالنفي والاثبات دون الاستفصال يوقع في الجهل والضلال والفتن والخبال والقيل والقال وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وكل من الطائفتين نفاة الجسم ومثبتيه موجودون في الشيعة وفي أهل السنة المقابلين للشيعة أعني الذين يقولون بامامة الخلفاء الثلاثة وأول ما ظهر اطلاق لفظ الجسم من متكلمة الشيعة كهشام بن الحكم كذا نقل ابن حزم وغيره قال أبو الحسن الاشعري في كتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين اختلف الروافض أصحاب الامامة في التجسيم وهم ست فرق فالفرقة الاولى الهشامية أصحاب هشام بن الحكم الرافضي يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه لا يوفي بعضه عن بعض وزعموا أنه نور ساطع له قدر من الاقدار في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية تتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسة وذكر كلاما طويلا . والفرقة الثانية من الرافضة يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالاجسام وانما يذهبون في قولهم انه جسم الى أنه موجود ولا يثبتون الباري ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاض متلاصقة ويزعمون أن الله على العرش مستو بلا مماسة ولا كيف والفرقة الثالثة من الروافض يزعمون أن ربهم على صورة الانسان ويمنعون أن يكون جسما والفرقة الرابعة من الرافضة الهشامية أصحاب هشام بن سالم الجواليقي يزعمون أن ربهم على صورة الانسان وينكرون أن يكون لحما ودما ويقولون انه نور ساطع يتلألأ بياضا وأنه ذو حواس خمس كحواس الانسان له يد ورجل وأنف وأذن وفم وعين وأنه يسمع بغير ما به يبصر وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم قال وحكى أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وفرة سوداء وأن ذلك نور أسود . والفرقة الخامسة يزعمون أن لرب العالمين ضياء خالصا ونورا بحتا وهو كالمصباح الذي من حيث ما جئته يلقاك بنور وليس بذي صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الاجزاء وأنكروا أن يكون على صورة الانسان أو على صورة شيء من الحيوان قال والفرقة السادسة من الرافضة يزعمون أن ربهم ليس بجسم ولا بصورة ولا يشبه الاشياء ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج قال أبو الحسن الاشعري وهؤلاء قوم من متأخريهم فأما أوائلهم فانهم كانوا يقولون بما حكيناه عنهم من التشبيه (قلت) وهذا الذي ذكره أبو الحسن الاشعري عن قدماء الشيعة من القول بالتجسيم قد اتفق على نقله عنهم أرباب المقالات حتى نفس الشيعة كابن النوبختي وغيره ذكر ذلك عن هؤلاء الشيعة وقال أبو محمد بن حزم وغيره أول من قال في الاسلام ان الله جسم هشام بن الحكم وكان الذين يناقضونه في ذلك المتكلمين من المعتزلة كأبي الهذيل العلاف فالجهمية والمعتزلة أول من قال ان الله ليس بجسم فكل من القولين قاله قوم من الامامية ومن أهل السنة الذين ليسوا بامامية واثبات الجسم قول محمد بن كرام وأمثاله ممن يقول بخلافة الثلاثة ونفيه قول أبي الحسن الاشعري وغيره ممن يقول بخلافة الخلفاء الثلاثة

وقول كثير من أتباع الائمة الاربعة أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم فلفظ
أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة فيدخل فى ذلك جميع الطوائف الا الرافضة
وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه الا من يثبت الصفات لله تعالى ويقول
ان القرآن غير مخلوق وان الله يرى فى الآخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الامور المعروفة عند
أهل الحديث والسنة ۞ وهذا الرافضى يعنى المصنف جعل أهل السنة بالاصطلاح الاول وهو
اصطلاح العامة كل من ليس برافضى قالوا هو من أهل السنة ثم أخذ ينقل عنهم مقالات
لا يقولها الا بعضهم مع تحريفه لها فكان فى نقله من الكذب والاضطراب ما لا يخفى على ذوى
الالباب واذا عرف أن مراده باهل السنة السنة العامة فهؤلاء متنازعون فى اثبات الجسم
ونفيه كما تقدم والامامية أيضا متنازعون فى ذلك وائمة النفاة هم الجهمية من المعتزلة ونحوهم
يجعلون من أثبت الصفات مجسما بناء عندهم على أن الصفات عندهم لا تقوم الا بجسم
ويقولون ان الجسم مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة فقال لهم أهل الاثبات
قولكم منقوض باثبات الاسماء الحسنى فان الله تعالى حى عليم قدير وان أمكن اثبات حى عليم
قدير وليس بجسم أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وليس بجسم وان لم يمكن ذلك فما كان
جوابكم عن اثبات الاسماء كان جوابنا عن اثبات الصفات ثم المثبتون للصفات منهم من يثبت
الصفات المعلومة بالسمع كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل وهذا قول أهل السنة الخاصة
أهل الحديث ومن وافقهم وهو قول أئمة الفقهاء وقول أئمة الكلام من أهل الاثبات كأبى محمد
ابن كلاب وأبى العباس القلانسى وأبى الحسن الاشعرى وأبى عبد الله بن مجاهد وأبى الحسن
الطبرى والقاضى أبى بكر الباقلانى ولم يختلف فى ذلك قول الاشعرى وقدماء أئمة أصحابه لكن
المتأخرون من أتباعه كأبى المعالى وغيره لا يثبتون الا الصفات العقلية وأما الخبرية فمنهم من
ينفيها ومنهم من يتوقف فيها كالرازى والآمدى وغيرهما ونفاة الصفات الخبرية منهم من يتأول
نصوصها ومنهم من يفوّض معناها الى الله تعالى وأما من أثبتها كالاشعرى وأئمة أصحابه
فهؤلاء يقولون تأويلها بما يقتضى نفيها تأويل باطل فلا يكتفون بالتفويض بل يبطلون تأويلات
النفاة وقد ذكر الاشعرى ذلك فى عامة كتبه كالموجز والمقالات الكبير والمقالات الصغير
والابانة وغير ذلك ولم يختلف فى ذلك كلامه لكن طائفة ممن توافقه وممن تخالفه يحكون له قولا
آخر أو تقول أظهر غير ما أبطن وكتبه تدل على بطلان هذين الظنين وأما القول الثالث وهو
القول الثابت عن أئمة السنة المحضة كالامام أحمد ودونه فلا يطلقون لفظ الجسم لا نفيا ولا
اثباتا لوجهين أحدهما أنه ليس مأثورا لا فى كتاب ولا سنة ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين
لهم باحسان ولا غيرهم من أئمة المسلمين فصار من البدع المذمومة الثانى أن معناه يدخل فيه
حق وباطل والذين أثبتوه أدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل والذين نفوه أدخلوا فيه
من التعطيل والتحريف ما هو باطل وملخص ذلك أن الذين نفوه أصل قولهم انهم أثبتوا
حدوث العالم بحدوث الاجسام فقالوا الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وما لا يخلو عنهما فانه
لا يخلو عن حادث لان الحركة حادثة شيأ بعد شئ والسكون إما عدم الحركة واما ضد يقابل

الحركة

البكار وما فيهما من التناقض وأن من عارض النصوص الالهية بما يسميه عقليات انما يعارضها بمثل هذا الكلام الذى هو نهاية اقدامهم
وغاية مرامهم وهو نهاية عقولهم فى (٢٠٤) دراية أصولهم قال الرازى قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار أن كل ما لا بد منه فى
ايجاد العالم لم يكن حاصلا فى الازل
لانه جعل شرط الايجاد أولا
الوقت الذى تعلقت الارادة بايجاده
فيه وثانيا الوقت الذى تعلق العلم
به فيه وثالثا الوقت المشتمل على
الحكمة الخفية ورابعا انقضاء
الازل وخامسا الوقت الذى يمكن
فيه وسادسا ترجيح القادر وشئ
منها لم يوجد فى الازل وقد أبطلنا
هذا القسم ثم قال عن الفلاسفة
والجواب المفصل عن الاول من
وجهين (أحدهما) ان ارادته ان لم
تكن صالحة لتعلق ايجاده فى سائر
الاوقات كان موجبا بالذات ولزم
قدم العالم وان كانت صالحة فترجيح
بعض الاوقات بالتعلق ان لم
يتوقف على مرجح وقع الممكن
لا بمرجح وان توقف عاد الكلام فيه
وتسلسل (الثانى) أن تعلق ارادته
بايجاده ان لم يكن مشروطا
بوقت ما لزم قدم المراد وان كان
مشروطا به كان ذلك الوقت حاضرا
فى الازل والا عاد الكلام فى كيفية
احداثه وتسلسل وعن الثانى من
وجهين (الاول) أن العلم تابع للمعلوم
التابع للارادة فامتنع كون الارادة
تابعة للعلم (الثانى) أن تعين المعلوم
محال فيمتنع عقلا احداثه فى وقت
علم عدم حدوثه فيه وعدم احداثه
فى وقت علم حدوثه فيه وذلك
يوجب كونه موجبا بالذات وعن
الثالث من وجهين (أحدهما) أن
حدوث وقت تلك المصلحة ان كان
لا بمحدث لزم نفى الصانع وان كان
لمحدث عاد الكلام فيه وأيضا فتلك المصلحة ان كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثها قبله والا
فان وجب حدوثها فى ذلك الوقت جاز فى غير ذلك ولزم نفى الصانع وان لم يجب عاد الكلام فى اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة وتسلسل

الحركة و بكل حال فالجسم لايخلوعن الحركة والسكون والسكون على تبديله بالحركة فكل جسم يقبل الحركة فلا يخلومنها أوممايقابلها فان كان لايخلومنها كما تقوله الفلاسفة فى الفلك فانه حادث وان كان لايخلوعما يقابلها فانه يقبل الحركة وماقبل الحركة أمكن أن لايخلومنها فأمكن أن لايخلومن الحوادث وما أمكن لزوم دليل الحدوث له كان حادثا فان الرب تعالى لايجوز أن يلزمه دليل الحدوث ثم منهم من اكتفى بقوله مالايخلوعن الحوادث فهوحادث فان مالا يخلوعنها لايسبقها ومالايكون الامقارنا للحادث لاقبله لايكون الاحادثا وكثيرمن الكتب المصنفة لايوجدفيها الاهذا . وأماحذاق هؤلاء فتفطنوا للفرق بين الحادث ونوع الحادث فان المعلوم أن مالايسبق الحادث المعين فهوحادث وأمامالايسبق نوع الحادث فهذالايعلم حدوثه وان لم يعلم امتناع دوام الحوادث وأن لها ابتداء وأنه يمتنع تسلسل الحوادث ووجود حوادث لاأول لها فصار الدليل موقوفا على حوادث لاأول لها وهذا الموضع هوالمهم الاعظم فى هذا الدليل وفيه كثرالاضطراب والتبس الخطأ بالصواب وآخرون سلكوا أعم من هذا فقالوا الجسم لايخلوعن الاعراض والاعراض حادثة لاتبقى زمانين ومنهم من يقول الجسم لايخلو عن نوع من أنواع الاعراض لانه قابل له والقابل للشئ لايخلوعنه وعن ضده ومنهم من قال الجسم لايخلوعن الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وهذه الانواع الاربعة هى الاكوان فالجسم لايخلوعن الاكوان والكلام فى هذه الطرق ولوازمها كثيرقد بسط فى غيرهذا الموضع والمقصود هنا التنبيه وهذا الكلام وان كان أصله من المعتزلة فقد دخل فى كلام المثبتين للصفات حتى فى كلام المنتسبين الى السنة الخاصة المنتسبين الى الحديث والسنة وهو موجود فى كلام كثيرمن أصحاب مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم وهذا من الكلام الذى بقى على الاشعرى من بقايا كلام المعتزلة فانه خالف المعتزلة لمارجع عن مذهبهم فى أصولهم التى اشتهروا فيها بمخالفة أهل السنة كاثبات الصفات والرؤية وأن القرآن غيرمخلوق واثبات القدر وغيرذلك من مقالات أهل السنة والحديث وذكرفى كتاب المقالات أنه يقول بماذكره عن أهل السنة والحديث وذكرفى الابانة أنه يأتم بقول الامام أحمد وقال قاله الامام الكامل والرئيس الفاضل الذى أبان الله به الحق وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين وقال فان قال قائل قدأنكرتم قول الجهمية والمعتزلة والمرجئة واحتج فى ضمن ذلك بمقدمات سلمها للمعتزلة مثل هذا الكلام فصارت المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام يقولون انه متناقض فى ذلك وكذلك سائرأهل السنة والحديث يقولون ان هذا تناقض وان هذه بقيت عليه من كلام المعتزلة وأصل ذلك هوهذا الكلام وهوموجود فى كلام كثيرمن أصحاب أحمد والشافعى ومالك وكثيرمن هؤلاء يخالف الاشعرى فى مسائل وقد وافقه على الاصل الذى ترجع اليه تلك المسائل فيقول الناس فى تناقضه كماقالوه فى تناقض الاشعرى وكماقالوه فى تناقض المعتزلة وتناقض الفلاسفة فمامن طائفة فيها نوع يسير من مخالفة السنة المحضة والحديث الاويوجد فى كلامها من التناقض بحسب ذلك وأعظمهم تناقضا أبعدهم عن السنة كالفلاسفة ثم المعتزلة والرافضة فلما اعتقدهؤلاء انهم أثبتوابهذا الدليل حدوث الجسم لزم انتفاء ذلك عن الله لان الله قديم ليس بمحدث فقالت المعتزلة ماقامت به الصفات فهوجسم

(الثانى) انه مع العلم باشتمال ذلك على تلك المصلحة ان لم يمكنه الترك كان موجبا بالذات وان أمكنه وتوقف الفعل على مرجح تسلسل والا وقع الممكن لالمرجح وعن الرابع من وجهين (أحدهما) ان مسمى الازل ان كان واجبا لذاته امتنع زواله والا استندالى واجب لذاته ولزم المحذور (والثانى) أن الازل نفى محض فامتنع كونه مانعا من الايجاد وعن الخامس من وجهين (أحدهما) أن انقلاب الممتنع لذاته ممكنا لذاته محال الثانى ان الماهية لايختلف قبولها للوجود أولاقبولها لكونه شاملا للاوقات وعن السادس من وجهين (الاول) انه لمااستويابالنسبة اليه كان وقوع أحدهما من غيرمرجح اتفاقيا وحينئذ يجوزفى سائرالحوادث ذلك ولزم نفى الصانع (الثانى) أنه لما استويا بالنسبة اليه فترجح أحدهما ان لم يتوقف على نوع ترجيح منه كان وقوعه لابايقاعه بل من غير سبب ولزم نفى الصانع وان توقف عاد التقسيم فيه أنه هل كان حاصلا فى الازل أم لا وأمافصل الهارب والعطشان فانانعلم أنه مالم يحصل لهماميل الى أحدهما لم يترجح قلت هذه الوجوه بعضها حق لاحيلة فيه وبعضها فيه كلام مبسوط فى غيرهذا الموضع اذ المقصود هنا ذكر جواب الناس عن تلك الشبهة ثم قال الرازى والجواب أن هذا يقتضى دوام المعلول الاول لوجوب دوام واجب الوجود ودوام الثانى لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفى الحدوث أصلا قال فان قلت واجب الوجود عام الفيض يتوقف حدوث الاثر عنه على حدوث استعدادات القوابل بسبب الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فكل حادث مسبوق بآخر لا الى أول قلت حدوث لعرض المعين لابدله من سبب فذلك السبب ان كان حادثا عاد الكلام فى سبب حدوثه ولزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك فى كلية

العالم وقد اعترض الارموى على هذا الجواب فقال ولقائل أن يقول ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لايدل على حدوث السبب الفاعل بل إما على حدوثه أوحدوث بعض شرائطه وان عنيت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين

لان الصفات أعراض والعرض لايقوم الا بجسم فنفت الصفات ونفت أيضا قيام الافعال الاختيارية به لانها أعراض ولانها حوادث فقالت القرآن مخلوق لان القرآن كلام وهو عرض ولانه يفتقر الى الحركة وهى حادثة فلا يقوم الا بجسم وقالت أيضا انه لا يرى فى الآخرة لان العين لاترى الا جسما أوقائما بجسم وقالت ليس هوفوق العالم لان ذلك مكان والمكان لايكون به الا جسم أومايقوم بجسم وهذا هو المذهب الذى ذكره هذا الامامى وهو لم يبسط الكلام فيه فلذلك اقتصرنا على هذا القدر اذ الكلام على ذلك مبسوط فى موضع آخر فقالت مثبتة الصفات للمعتزلة أنتم تقولون ان الله حى عليم قدير وهذا لا يكون الا جسما فان طردتم قولكم لزم أن يكون الله جسما وان قلتم بل يسمى بهذه الاسماء من ليس بجسم قيل لكم وتثبت هذه الصفات لمن ليس بجسم وقالوا لهم أيضا اثبات حى بلا حياة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة مثل اثبات أسود بلا سواد وأبيض بلا بياض وقائم بلا قيام ومصل بلا صلاة ومتكلم بلا كلام وفاعل بلا فعل وهذه مما يعلم فساده لغة وعقلا وقالوا لهم أيضا أنتم تعلمون أنه حى عالم قادر وليس كونه حيا هوكونه عالما ولا كونه عالما هو كونه قادرا فهذه المعانى التى تعقلونها وتثبتونها هى الصفات سواء سميتموها أحكاما أو أحوالا أو معانى أوغير ذلك فليس الاعتبار بالالفاظ بل بالمعانى المعقولة ومن تدبر كلام أئمة المعتزلة والشيعة والفلاسفة نفاة الصفات وجدهم فى غاية التناقض كما تقول الفلاسفة انه عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ثم يقولون هذا المعنى هو هذا المعنى وان العالم هو العلم فيجعلون احدى الصفتين هى الاخرى ويجعلون الموصوف هو الصفة وأيضا فما يشنع به هؤلاء على أهل السنة هم يقولون به بغير اختيارهم ومن تدبر كلام أبى الحسين البصرى وأمثاله من أئمة المعتزلة وجد المعانى التى يثبتها هى قول الصفاتية لكن ليس هذا موضع بسط ذلك اذ الكلام هنا مختصر بحسب هذا المقام وقد نبهنا على أن أهل السنة يقولون بالحق مطلقا وأنه ما من قول يثبت بشرع وعقل الا وقد قال به أئمة أهل السنة وهذا هو المقصود فى هذا المقام

(الوجه السادس) أن يقال لهذا الامامى أنت قلت مذهب الامامية أحقها وأصدقها وأخلصها عن شوائب الباطل لانهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواه محدث لانه واحد وليس بجسم ولا فى مكان والا لكان محدثا وقد تبين ان أكثر متقدمى الامامية كانوا بضد هذا كهشام بن الحكم وهشام بن سالم ويونس بن عبد الرحمن القمى مولى آل يقطين وزرارة ابن أعين وأبى مالك الحضرمى وعلى بن ميثم وطوائف كثير بن هم أئمة الامامية قبل المفيد والطوسى والموسوى والحلى وقد تقدم أن هذا قول قدماء الامامية فان قول المعتزلة انما حدث فيهم متأخرا وحينئذ فليست الامامية كلها على ماذكرته ثم ان كان ماذكرته هو الصواب فشيوخ الامامية المتقدمون على غير الصواب وان كان خطأ فشيوخهم المتأخرون على هذا الخطأ فقد لزم بالضرورة أن شيوخ الامامية ضلوا فى التوحيد إما متقدموهم وإما متأخروهم

(الوجه السابع) أن يقال أنت ذكرت اعتقادا ولم تذكر عليه دليلا لا شرعيا ولا عقليا ولا ريب أن الرافضة أجهل وأضل وأقل من أن يناظروا علماء السنة لكن يناظر بعضهم بعضا كما يتناظرون دائما فى المعدوم هل هو شئ أو ليس بشئ فيقال لهذا الامامى النافى أنت

حدوثه بل إما حدوثه أوحدوث بعض الشرائط وحدوث الشرائط المعدات الغير متناهية على التعاقب جائز عندكم قال بل الجواب الباهر عنه أنه لا يلزم من ذلك قدم العالم الجسمانى لجواز أن فى الازل عقلا أو نفسا يصدر عنهما تصورات متعاقبة كل واحد منها بعد ما يليه حتى ينتهى الى تصور خاص يكون شرط الفيضان العالم الجسمانى عن المبدا القديم قلت الالزام الذى ألزمهم اياه الرازى صحيح متوجه وهو الجواب الثانى الذى أجابهم به الغزالى فى كتاب التهافت وأما اعتراض الارموى فجوابه أنه اذا كان التقدير أن العلة التامة مستلزمة لمعلولها ومعلولها لازم لعلته امتنع انه يحدث عنها شئ فما حدث لابد له من سبب تام وحدوث السبب التام يستلزم حدوث سبب تام له فيلزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وأما قوله ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لايدل على حدوث السبب الفاعل بل اما على حدوثه أوحدوث بعض شرائطه فيقال له هذا التقسيم صحيح اذا نظر الى الحادث من حيث الجملة وأما اذا نظر الى حادث يمتنع حدوثه عن العلة التامة فلابد له من حدوث سبب تام واذا قال القائل القديم أحدثه لما حدث شرط حدوثه قيل الكلام فى حدوث ذلك الشرط كالكلام فى حدوث المشروط فلابد من حدوث أمر لا يكون حادثا عن العلة التامة لان العلة التامة القديمة يمتنع أن يحدث عنها شئ فانه يجب مقارنة معلولها لها فى الازل لم
والحادث ليس بمقارن لها فى الازل واذا قيل حدث عنها بحدوث الاستعداد والشرائط قيل الكلام فى كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة

مستلزمة لمعلولها فان حدوث حادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها محال وهذا الالزام صحيح لا محيد للفلاسفة عنه وإذا قالوا حدث عنها أمور متسلسلة واحد بعد واحد قيل لهم الامور المتسلسلة يمتنع أن تكون صادرة عن علة تامة لان العلة التامة القديمة تستلزم معلولها فتكون معها فى الازل والحوادث المتسلسلة ليست معها فى الازل وقد بسطنا الكلام على هذا فى غير هذا الموضع وبينا أن قولهم بحدوث الحوادث عن موجب تام أزلى لازم لهم فى صريح العقل سواء حدثت منه بوسائط لازمة له أو بغير وسائط سواء سميت تلك الوسائط عقولا ونفوسا أو غير ذلك وسواء قيل ان الصادر الاول عنه العنصر كما يقول بعضهم أو قيل بل هو العقل كما هو قول آخرين فان الوسائط اللازمة له قديمة معه لا يحدث فيها شئ اذ القول فى حدوث ما يحدث فيها كالقول فى غيره من الحوادث وقولهم ان حركات الفلك بسبب حدوث تصورات النفس وارادتها المتعاقبة مع حدوث تلك عن الواجب بنفسه بواسطة العقل اللازم له أو بغير واسطة العقل أو القول بحدوثها عن العقل أو ما قالوا من هذا الجنس الذى يسندون فيه حدوث الحوادث الى مؤثر قديم تام لم يحدث فيه شئ هو قول يتضمن ان الحوادث حدثت عن علة تامة لا يحدث فيها شئ فاذا كان المؤثر التام الازلى يجب أن يقارنه أثره امتنع حدوث شئ من الحوادث عن ذلك المؤثر التام الازلى سواء جعل ذلك شرطا فى حدوث غيره أو لم يجعل ومتى امتنع حدوث حادث عنه كان حدوث ما يدعونه من الاستعدادات والشرائط مفتقرا الى سبب تام فيلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى دفعة كما ذكره الرازى وهذا من جيد كلامه وأما الجواب الذى أجاب به الارموى وذكر أنه باهر فهو منقول من كلام الرازى فى المطالب العالية وغيرها وهو منقوض بهذه المعارضة مع أنه جواب

مطلب اختلاف الروافض وانقسامهم الى تسع فرق

لم تقم حجة على شيوخك الامامية القائلين بان الله فى مكان دون مكان وانه يتحرك وانه تقوم به الحوادث قال الاشعرى واختلفت الروافض فى حملة العرش أيحملون العرش أم يحملون البارى عز وجل وهم فرقتان فرقة يقال لها اليونسية أصحاب يونس بن عبد الرحمن القمى مولى آل يقطين يزعمون أن الحملة يحملون البارى واحتج يونس الى أن الحملة تطيق حمله وشبههم بالكركى وان رجليه تحملانه وهما دقيقتان وقالت فرقة أخرى ان الحملة تحمل العرش والبارى يستحيل أن يكون محمولا ۞ قال الاشعرى واختلفت الروافض فى القول بأن الله عالم حى قادر سميع بصير اله وهم تسع فرق ؞ فالفرقة الاولى منهم الزرارية أصحاب زرارة ابن أعين الرافضى يزعمون أن الله لم يزل غير سميع ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه وهم يسمون التيمية ورئيسهم زرارة بن أعين . والفرقة الثانية منهم السبابية أصحاب عبد الرحمن ابن سيابة يقفون فى هذه المعانى ويزعمون أن القول فيها ما يقول جعفر كائنا قوله ما كان ولا يعرفون فى هذه الاشياء قولا . والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان الله تعالى لم يزل الها قادرا سميعا بصيرا حتى يحدث الاشياء لان الاشياء التى كانت قبل أن تكون ليست بشئ ولن يجوز أن يوصف بالقدرة لا على شئ وبالعلم لا بشئ وكل الروافض الا شرذمة قليلة يزعمون أن الله يريد شيأ ثم يبدو له فيه قال والفرقة الرابعة من الرافضة يزعمون أن الله لم يزل لا حيا ثم صار حيا ؞ والفرقة الخامسة من الروافض وهم أصحاب شيطان الطاق يزعمون أن الله عالم فى نفسه ليس بجاهل ولكنه انما يعلم الاشياء اذا قدرها وأرادها فأما قبل أن يقدرها ويريدها فمحال أن يعلمها لا لانه ليس بعالم ولكن الشئ لا يكون شيأ حتى يقدره وينشئه بالتقدير والتقدير عندهم الارادة ۞ قال والفرقة السادسة من الروافض أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أنه محال أن يكون الله لم يزل عالما بالاشياء بنفسه وانه انما يعلم الاشياء بعد أن لم يكن بها عالما (٣) وأنه يعلمها وان العلم صفة له ليست هى هو ولا هى غيره ولا بعضه فيجوز أن يقال العلم محدث أو قديم لان العلم صفة والصفة لا توصف قال ولو كان لم يزل عالما لكانت المعلومات لم تزل لانه لا يصح عالم الا بمعلوم موجود قال ولو كان عالما بما يفعله عباده لم تصح المحنة والاختبار قال وقال هشام فى سائر صفات الله كقدرته وحياته وسمعه وبصره وارادته انها صفات الله لا هى الله ولا غير الله وقد اختلف عنه فى القدرة والحياة فمنهم من يحكى عنه أنه كان يقول ان البارى لم يزل قادرا حيا ومنهم من ينكر أن يكون قال ذلك قال والفرقة السابعة من الرافضة لا يزعمون ان البارى عالم فى نفسه كما قاله شيطان الطاق ولكنهم يزعمون أن الله لا يعلم الشئ حتى يؤثر أثره والتأثير عندهم الارادة فاذا أراد الشئ علمه واذا لم يرده لم يعلمه ومعنى أراد عندهم أنه يحرك حركة هى ارادة فاذا تحرك علم الشئ والا لم يجز الوصف له بانه عالم به قال والفرقة الثامنة من الرافضة يزعمون أن معنى ان الله يعلم أنه يفعل فان قيل لهم ان الله سبحانه لم يزل عالما بنفسه اختلفوا فمنهم من يقول لم يزل لا يعلم نفسه حتى فعل العلم لانه قد كان ولما يفعل ومنهم من يقول لم يزل يعلم نفسه فان قيل لهم فلم يزل يفعل قالوا نعم ولا نقول بقدم الفعل قال ومن الرافضة من يزعم ان الله يعلم ما يكون قبل أن يكون الا أعمال العباد فانه لا يعلمها الا حال كونها قال والفرقة التاسعة من الرافضة يزعمون أن الله تعالى لم يزل حيا عالما قادرا ويميلون الى نفى

(٣) قوله وأنه يعلمها لعل هذه الجملة من زيادة الناسخ ان لم يكن فى الكلام نقص تنبه مصححه

التشبيه ولا يقرون بحدوث العالم ولا بما حكيناه من التجسيم وسائر ما أخبرنا به من التشبيه عنهم
قال واختلف الروافض في ارادة الله سبحانه وهم أربع فرق * فالفرقة الاولى منهم أصحاب
هشام بن الحكم وهشام الجواليقي يزعمون ان ارادة الله حركة لا هي عينه ولا غيره وانما هي
صفة لله ليست غيره ولذلك يزعمون ان الله اذا أراد الشئ تحرك فكان ما أراد * والفرقة
الثانية منهم أبو مالك الحضرمي وعلى بن ميثم ومن تابعهما يزعمون أن ارادة الله غيره وهي حركة لله
كما قال هشام الا ان هؤلاء خالفوه فزعموا أن الارادة حركة وانها غير الله بها يتحرك * والفرقة
الثالثة منهم القائلون بالاعتزال والامامية يزعمون أن ارادة الله ليست بحركة فمنهم من يثبتها
غير المراد فيقول انها مخلوقة لله لا بارادة ومنهم من يقول ارادة الله لتكوين الشئ هو الشئ
وارادته لافعال العباد هي أمره اياهم بالفعل وهي غير فعلهم وهم يأبون أن يكون الله أراد
المعاصي فكانت * والفرقة الرابعة منهم يقولون لا نقول قبل الفعل ان الله أراد فاذا
فعلت الطاعة قلنا أرادها واذا فعلت المعصية فهو كاره لها غير محب لها قلت القول الثالث
هو قول متأخري الشيعة كالمفيد وأتباعه الذين اتبعوا المعتزلة وهم طائفة صاحب هذا الكتاب
والقول الاول قول البصريين من المعتزلة والثاني قول البغداديين فصار هؤلاء الشيعة على
قولي المعتزلة

(فصل) والمقصود هنا أن يقال لهذا الامامي وأمثاله ناظروا اخوانكم هؤلاء الرافضة في
التوحيد وأقيموا الحجة على صحة قولكم ثم ادعوا الى ذلك ودعوا أهل السنة والتعرض لهم فان
هؤلاء يقولون ان قولهم في التوحيد هو الحق وان كانوا في عصر جعفر الصادق وأمثاله فهم يدعون
أنهم أعلم منكم بأقوال الائمة لاسيما وقد استفاض عن جعفر أنه سئل عن القرآن أخالق هو أم
مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله (١) من محمد من أئمة الدين باتفاق أهل السنة
هذا قول السلف قاطبة من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين أن القرآن كلام
الله ليس بمخلوق ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه من أنه قديم لازم لذات الله وبأن
الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته بل هذا القول محدث أحدثه ابن كلاب واتبعه عليه طوائف وأما
السلف فقولهم انه لم يزل متكلما وانه يتكلم بمشيئته وقدرته ولكن لا أعرف هل يقولون بدوام
كونه متكلما بمشيئته كما يقول أهل السنة أم يقولون كما يقول الكرامية وغيرهم فأما هشام بن
الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من شيوخ الامامية فكانوا يقولون القرآن ليس بخالق ولا مخلوق
كما يقوله جعفر بن محمد وسائر أئمة السنة قال الاشعري واختلف الروافض في القرآن وهم فرقتان
فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه يزعمون أن القرآن لا خالق ولا مخلوق وزاد بعض
من يخبر عن المقالات في الحكاية عن هشام فزعم انه كان يقول لا خالق ولا مخلوق ولا يقول أيضا
غير مخلوق لانه صفة والصفة لا توصف قال وحكى زرقان عن هشام بن الحكم انه قال القرآن على
ضربين ان كنت تريد المسموع فقد خلق الله الصوت المقطع ثم رسم القرآن فهو فعل فعل الله
تعالى مثل العلم والحركة لا هو هو ولا هو غيره والفرقة الثانية منهم يزعمون انه مخلوق محدث لم
يكن ثم كان كما تزعم المعتزلة والخوارج قال وهؤلاء قوم من المتأخرين منهم ومعلوم أن قول

(١) قوله من محمد الخ كذا في الاصل وهو غير ملتئم مع ما قبله ففي الكلام نقص حرر كتبه مصححه

بعضه موافق لقول أهل الملل وبعضه موافق لقول الفلاسفة الدهرية فانه مبني على اثبات العقول والنفوس وانها ليست أجساما
وكونها قديمة أزلية لازمة لذات الله تعالى وهذه الاقوال ليست من أقوال أهل الملل بل هي أقوال باطلة
كما قد بسط في غير هذا الموضع وبين أن ما يدعونه من المجردات انما ثبوتها في الاذهان لا في الاعيان وانما أجاب الارموي بهذا الجواب لان هؤلاء المتأخرين كالشهرستاني والرازي والآمدي زعموا أن ما ادعاه هؤلاء المتفلسفة من اثبات عقول ونفوس مجردة لا دليل للمتكلمين على نفيه وأن دليلهم على حدوث الاجسام لا يتضمن الدلالة على حدوث هذه المجردات وهذا قول باطل بل أئمة الكلام صرحوا بأن انتفاء هذه المجردات وبطلان دعوى وجود ممكن ليس جسما ولا قائما بجسم مما يعلم انتفاؤه بضرورة العقل كما ذكر ذلك الاستاذ أبو المعالي وغيره بل قال طوائف من أهل النظر ان الموجود منحصر في هذين النوعين وأن ذلك معلوم بضرورة العقل وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هذا الجواب الذي ذكره الارموي مبني على هذا الاصل ومضمونه أن الرب تعالى موجب بالذات للعقول والنفوس الازلية اللازمة لذاته لا فاعل لها بمشيئته وقدرته وهم يفسرون العقول بالملائكة فتكون الملائكة قديمة أزلية متولدة عن الله تعالى لازمة لذاته وهذا شر من قول القائلين بأن الملائكة بنات الله وهذا موافقة الدهرية على العلة والمعلول لكن النزاع بينهم في حدوث العالم الجسماني لكنه يبطل في الجملة
احتجاجهم على أن السموات قديمة أزلية فهو قطع لنصف شرهم وهذا الجواب مبني أيضا على جواز
التسلسل في الحوادث التي هي آثار والقول بجواز حوادث لا أول لها وهذا أحد قولي النظار وهو اختيار الارموي على جواب الرازي

جعفر

عن حجة التأثير التي مبناها على ان التأثير الذى يدخل فيه الخلق والابداع هل هو أمر وجودى أو أمر عدمى وهل الخلق هو المخلوق أو غير المخلوق وفيها قولان مشهوران للناس والجمهور على أن الخلق ليس هو (٢٠٩) المخلوق وهو قول أكثر العلماء من أصحاب أبى حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وقول أكثر أهل الكلام مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة وهو قول الكرامية وغيرهم وهو مذهب الصوفية ذكره صاحب التعرف فى مذاهب التصوف المعروف بالكلاباذى وهو قول أكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم وطائفة قالت الخلق هو المخلوق وهو قول كثير من المعتزلة وقول الكلابية كالاشعري وأصحابه ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد ومالك وغيرهم والمقصود هنا أنهم لما احتجو على قدم العالم بأن كون الواجب مؤثرا فى العالم غير ذاتيهما لامكان تعقلهما مع الذهول عنه ولان كونه مؤثرا معلوم دون حقيقته ولان المؤثرية نسبة بينهما فهى متأخرة ومغايرة قال وليس التأثير أمرا سلبيا لانه نقيض قولنا ليس بمؤثر فذلك الوجودى ان كان حادثا افتقر الى مؤثر وكانت مؤثريته زائدة ولزم التسلسل وان كان قديما وهو صفة اضافية لا يعقل تحققها مع المضافين فيلزم قدمهما أجاب الرازى بأن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات والا كانت مفتقرة الى المؤثر فتكون مؤثريته زائدة ويتسلسل قلت وهذا الجواب هو على قول من يقول ان الخلق هو المخلوق وأنه ليس الفعل والابداع والخلق الا مجرد وقوع المفعول المنفصل عنه من غير زيادة أمر وجودى أصلا فقال الارموى ولقائل أن يقول التسلسل ههنا واقع فى الآثار لان المؤثرية صفة اضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والاثر فتكون متأخرة عن الاثر فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الاثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية قال والمنكر هو

جعفر الصادق وهؤلاء ليس بمخلوق لم يريدوا أنه ليس بمكذوب بل أرادوا به أنه لم يخلقه كما قالت المعتزلة وهذا قول متأخرى الرافضة فيقال لهذا الامامى اخوانك هؤلاء يقولون ان قولهم هو الحق دون قولك وأنت لم تحتج لقولك الا بمجرد قولك انه ليس بجسم فناظرهم فانهم اخوانك فى الامامة وخصومك فى التوحيد وهكذا ينبغى لك أن تناظر الخوارج الذين هم خصومك وأما أهل السنة فهم وسط بينك وبين خصومك وأنت لا تقدر على قطع خصومك هؤلاء وهؤلاء فان قلت حجتى على هؤلاء أن كل جسم محدث قال لك اخوانك بل الجسم عندنا ينقسم على قسمين قديم ومحدث كما أن الحى والعالم والقادر ينقسم الى قديم ومحدث فان قال النافى الجسم لا يخلو عن الحوادث ومالم يخل عن الحوادث فهو حادث قال له اخوانه لانسلم أنه لا يخلو من الحوادث وان سلمنا ذلك فلا نسلم أن مالم يخل عن الحوادث فهو حادث قال الدليل على أنه لا يخلو من الحوادث أنه لا يخلو من الاعراض والاعراض حادثة قالوا ليس هذا قولك وقول أئمتك المعتزلة وانما هو قول الاشعرى وأما المعتزلة فعندهم أنه قد يخلو عن كثير من الاعراض وانما يقولون ذلك فى الاكوان (٢) أوفى الاكوان وقالوا لانسلم أن الاعراض حادثة وانها لا تبقى زمانين وهذا القول معلوم البطلان بالضرورة عند جمهور العقلاء مع انه ليس قولك وقول شيوخك المعتزلة والرافضة ﴿ قال الامامى النافى الدليل على ان الجسم لا يخلو عن الحوادث أنه لا يخلو من الاكوان والاكوان حادثة ولا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان قالوا له لانسلم أن الاكوان حادثة ولانسلم أن السكون حادث بل يجوز أن يكون لنا جسم قديم أزلى ساكن ثم يتحرك بعد أن لم يكن يتحرك لان السكون ان كان عدميا جاز أن يحدث أمر وجودى وان كان وجوديا جاز أن (٣) يحادث قال النافى القديم لا يزول قال اخوانه القديم ان كان معنى عدميا جاز زواله باتفاق والسكون عند كثير من الناس عدمى ونحن نختار انه عدمى فيجوز زواله وان كان وجوديا فلا نسلم أنه لا يجوز زواله فان قال النافى السكون وجودى واذا كان وجوديا فقديما فالمقتضى لقدمه قديم من لوازم الواجب فيكون واجبا بوجوب سببه قال اخوانه المجسمة هذا الموضع يرد على جميع الطوائف المنازعين لنا من الشيعة والمعتزلة والاشعرية وغيرهم فانهم وافقونا على ان البارى تعالى فعل بعد أن لم يكن فاعلا فعلم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث واذا جاز ذلك أجزنا أن يكون السكون عدميا والحادث هو الحركة التى هى وجودية فاذا جاز احداث جرم بلا سبب حادث فاحداث حركة بلا سبب حادث أولى ولو قيل ان السكون وجودى فاذا جاز وجود أعيان بعد أن لم تكن وذلك يجوز من أن لا يفعل الى أن يفعل سواء سمى مثل هذا تغيرا أو انتقالا أو لم يسم جاز أن يتحرك الساكن وينتقل من السكون الى الحركة وان كانا وجوديين وقول القائل المقتضى لقدمه من لوازم الوجوب جوابه أن يقال قد يكون بقاؤه مشروطا بعدم تعلق الارادة بزواله أو بغير ذلك كما يقولونه فى سبب الحوادث فان الواجب انتقل من أن لا يفعل الى أن يفعل فما كان جوابهم كان جوابا عن هذا وان قالوا بدوام الفاعلية بطل قولهم وقولنا وبالجملة هل يجوز أن يحدث عن القديم أمر بلا سبب حادث وترجيح أحد طرفى الممكن بمجرد القدرة وحينئذ فيجوز أن يحدث القادر ما به يزيل السكون الماضى من الحركة سواء كان ذلك السكون وجوديا أو عدميا ﴿ قال النافى هذا يلزم منه أن يكون

(٢) أوفى الاكوان كذا فى الاصل ولعلها مكررة أو فى الكلام نقص (٣) يحادث انظر معناه

الباري محلا للحركة وللحوادث أو للاعراض وهذا باطل قال اخوانه الامامية قد صادرتنا على المطلوب فهذا صريح قولنا فانا نقول انه يتحرك وتقوم به الحوادث والاعراض فما الدليل على بطلان قولنا قال الثاني لان ما قامت به الحوادث لم يخل منها وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث قال اخوانه قولك ما قامت به الحوادث لم يخل منها فهو ليس قول الامامية ولا قول المعتزلة وانما هو قول الاشعرية وقد اعترف الرازي والآمدي وغيرهما بضعفه وانه لا دليل عليه وهم وأنتم تسلمون لنا أنه أحدث الاشياء بعد أن لم يكن هنالك حادث بلا سبب حادث فاذا أحدثت الحوادث من غير أن يكون لها أسباب حادثة جاز أن تقوم به بعد أن لم تكن قائمة به فهذا القول الذي يقوله هؤلاء الامامية ويقوله من يقوله من الكرامية وغيرهم من اثبات أنه جسم قديم وأنه فعل بعد أن لم يكن فاعلا وتحرك بعد أن لم يكن متحركا لا يمكن هؤلاء الائمة وموافقيهم من المعتزلة ابطاله فان أصل قولهم بامتناع قيام الحوادث به لانها اعراض فلا تقوم به وهؤلاء يقولون بل تقوم به الاعراض وعمدة المعتزلة أنه لو قامت به لكان جسما وهؤلاء التزموا أنه جسم وعمدة هؤلاء في نفي كونه جسما أن الجسم لا يخلو من الحوادث وهؤلاء قد نازعوهم في هذا وقالوا يخلو عن الحوادث وقالوا ان الباري جسم قديم كما تقولون أنتم انه ذات قديمة وأنه فعل بعد أن لم يكن فاعلا لكن هؤلاء يقولون له فعل قائم به ومنفصل عنه وهؤلاء يقولون له مفعول منفصل عنه ولا يقوم به فعل وعمدة هؤلاء أنه في الازل ان كان ساكنا لم تجز عليه الحركة لان السكون معنى وجودي أزلي فلا يزول وان كان متحركا لزم حوادث لا تتناهى وهؤلاء يقولون بل كان ساكنا في الازل ويقولون السكون عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك فلا يسلمون أن السكون أمر وجودي كما يقولون مثل ذلك في العمى والصمم والجهل البسيط وان قالوا انه وجودي فلا يسلمون أن كل أزلي لا يزول بل يقولون في تبديل السكون بالحركة ما يقوله مناظروهم في تبديل الامتناع بالامكان فان الطائفتين اتفقتا على أن الفعل كان ممتنعا في الازل فصار ممكنا فهكذا يقوله هؤلاء في السكون الوجودي أي كان تبدله بالحركة ممتنعا وهو فيما لا يزال ممكن فتبدل حيث أمكن كما يقولون جميعا حدث الفعل حيث كان الحدوث ممكنا فهذا بحث هؤلاء الامامية والكرامية مع هؤلاء الامامية ومن وافقهم من المعتزلة والكلابية في هذه الامور التي يعتمدون فيها على الفعل وقد أجابهم طائفة من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم بأن الدليل الدال على حدوث العالم هو هذا الدليل الدال على حدوث الاجسام فان لم يكن هذا صحيحا انسد معرفة طريق حدوث العالم واثبات الصانع وقال المخالف لهؤلاء لا نسلم ان هذا هو الطريق الى حدوث العالم ولا الى اثبات الصانع بل هذا طريق محدث في الاسلام لم يكن أحد من الصحابة والقرابة ولا التابعين يسلك هذا الطريق وانما سلكها الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف ومن وافقهما ولو كان العلم بحدوث العالم واثبات الصانع لا يتم الا بهذه الطريق لكان بيانها من الدين ولم يحصل الايمان الا بها ونحن نعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكر هذه الطريق لامته ولا دعاهم بها ولا اليها ولا أحد من الصحابة فالقول بأن الايمان موقوف عليها مما يعلم بطلانه بالضرورة من دين الاسلام وكل أحد يعلم انها طريق محدثة لم يسلكها السلف

والناس

التسلسل في المأثورات قال بل الجواب عنه أن الصفة الاضافية العارضة للشئ بالنسبة الى غيره لا تتوقف الا على وجود معروضها فان التقدم صفة اضافية عارضة للشئ بالنسبة الى التأخر عنه ولو بأزمنة كثيرة مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر قلت وقول الارموي لقائل أن يقول التسلسل ههنا واقع في الآثار لان المؤثرية صفة اضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والاثر فتكون متأخرة عن الاثر فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الاثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية يعترض عليه بأن هذا يناقض قوله بعد هذا بل الجواب عنه أن الصفة الاضافية العارضة للشئ بالنسبة الى غيره لا تتوقف الا على وجود معروضها فانه ان كان هذا القول صحيحا لم يلزم من تحقيق المؤثرية وجود المؤثر والاثر جميعا في زمان واحد بل يجوز تأخر الاثر عن المؤثر وان كانت الصفة العارضة للشئ لا تتوقف بل يكفي فيها تحقيق المؤثرية فقط ولكنه يجيب عن هذا بأن مقصودي أن ألزم غيري اذا قال تتوقف المؤثرية على المؤثر والاثر بأن هذا تسلسل في الآثار لا في المؤثرات وهذا الزام صحيح لكن يقال له كان من تمام هذا الالزام أن تقول المؤثرية اذا كانت عندكم صفة اضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والاثر كانت مستلزمة لوجود الاثر فان كونه مؤثرا بدون الاثر ممتنع وحينئذ فمعلوم أن الاثر يكون عقب التأثير الذي هو المؤثرية فانه اذا خلق وجد المخلوق واذا أثر في غيره حصل الاثر فالاثر يكون عقب التأثير وهو جعل المؤثرية متأخرة عن الاثر وليس الامر كذلك بل هي متقدمة على الاثر أو مقارنة له عند بعضهم ولم يقل أحد من العقلاء ان المؤثرية متأخرة عن الاثر بل قال بعضهم ان الاثر متأخر منفصل عنها وقال بعضهم هو مقارن لها وقال بعضهم هو متصل بها لا منفصل عنها ولا مقارن لها

وهذا أصح الاقوال ولكن على التقدير بن تكون المؤثرية حادثة بحدوث تمامها فيلزم أن يكون لها مؤثرية وتكون المؤثرية الثانية عقب المؤثرية الاولى وهذا مستقيم لامحذور فيه فتكون المؤثرية (٢١١) الاولى أوجبت كونه مؤثرا فى الاثر المنفصل عنه وكونه مؤثرا فى ذلك الاثر أوجب ذلك الاثر وهذا على قول الجمهور الذين يقولون الموجب يحصل عقب الموجب التام والاثر يحصل عقب المؤثر التام والمفعول يحصل عقب كمال الفاعلية والمعلول يحصل عقب كمال العلية وأما من جعل الاثر مقارنا للمؤثر فى الزمان كما تقوله طائفة من المتفلسفة ومن وافقهم فهؤلاء يلزم قولهم لوازم تبطله فانه يلزم عند وجود المؤثرية التامة أن يكون لها مؤثرية تامة ومع المؤثرية التامة أن يكون لها مؤثرية تامة وهلم جرا وهذا التسلسل فى تمام المؤثرية وهو من جنس التسلسل فى المؤثرات لا فى الآثار فان التسلسل فى الآثار هو أن يكون أثر بعد أثر والتسلسل فى المؤثرات أن يكون للمؤثر مؤثر معه لا يكون حال عدم المؤثر فان الشئ لا يفعل فى حال عدمه وانما يفعل فى حال وجوده فعند وجود التأثير لابد من وجود المؤثر فان المؤثر التام لا يكون حال عدم التأثير بل لا يكون الا مع وجوده لكن نفس تأثيره يستعقب الاثر فاذا جعل تمام المؤثرية مقارنا للاثر كان من جنس التسلسل فى المؤثرات لا فى الآثار وقد يقول القائل هذا الذى أراده الرازى بقوله ان المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات والا كانت مفتقرة الى المؤثر فتكون مؤثرية زائدة فانه قد يريد التسلسل المقارن لا المتعاقب فانها اذا كانت زائدة افتقرت الى مؤثر يقارنها كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والمتكلمين والرازى قد يقول بهذا وحينئذ فهذا التسلسل باطل باتفاق العقلاء فيقول القائل هذا هو الالزام الذى ألزمه به الرازى الفلاسفة حيث قال والجواب أن هذا يقتضى دوام المعلول الاول لوجوب

والناس متنازعون فى صحتها فكيف يقولون ان العلم بالصانع والعلم بحدوث العالم موقوف عليها(١) قالوا فاما الطريق الى ذلك قالوا أولا لا يجب علينا فى هذا المقام بيان ذلك بل المقصود ههنا أن هذه طريق محدثة مبتدعة فعلم أنها ليست هى الطريقة التى جاء بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيمتنع أن تكون واجبة أو يكون العلم الواجب أو الايمان موقوفا عليها وقالوا كل من العلم بالصانع وحدوث العالم له طرق كثيرة متعددة أما اثبات الصانع فطرقه لا تحصى بل الذى عليه جمهور العلماء أن الاقرار بالصانع فطرى ضرورى معروف فى الجبلة وأيضا فنفس حدوث الانسان يعلم به صانعه وكذلك حدوث كل ما شاهد حدوثه وهذه الطريقة المذكورة فى القرآن وأيضا فالوجود يستلزم اثبات موجود واجب قديم بنفسه ونحن نعلم أن من الموجودات ما هو حادث فقد علم بالضرورة انقسام الوجود الى قديم واجب بنفسه والى محدث وأما حدوث العالم فيمكن أن يستدل عليه بالسمع وبالعقل فانه يمكن العلم بالصانع اما بالضرورة والفطرة واما بمشاهدة حدوث المحدثات واما بغير ذلك ثم يعلم صدق الرسول بالطرق الدالة على ذلك وهى كثيرة ودلالة المعجزات طريق من الطرق وطريق التصديق لا ينحصر فى المعجزات ثم يعلم بخبر الرسول حدوث العالم وأما بالعقل فيعلم أن العالم لو كان قديما لكان اما واجبا بنفسه وهذا باطل كما تقدم التنبيه عليه من أن كل جزء من أجزاء العالم مفتقر الى غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه واما واجبا بغيره فيكون المقتضى له موجبا بذاته بمعنى انه مستلزم لمقتضاه سواء كان شاعرا مريدا أم لم يكن فان القديم الازلى اذا قدر أنه معلول مفصول فلابد أن تكون علته تامة مقتضية له فى الازل وهذا هو الموجب بذاته ولو كان مبدعه موجبا بذاته علة تامة لم يتأخر عنه شئ من معلوله ومقتضاه والحوادث مشهودة فى العالم فعلم أن فاعله ليس علة تامة واذا لم يكن علة تامة لم يكن قديما وهذه الحوادث التى فى العالم ان قيل انها من لوازمه امتنع أن تكون العلة الازلية التامة علة للملزوم دون لازمه وامتنع أن يكون أيضا علة للازمه لان العلة التامة الازلية لا تقتضى حدوث شئ وان لم تكن الحوادث من لوازمه كانت حادثة بعد أن لم تكن فان لم يكن لها محدث لزم حدوث الحادث بلا محدث وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة وان كان لها محدث غير الواجب بنفسه كان القول فى حدوث احداثه اياها كالقول فى ذلك المحدث وان كان الواجب بنفسه هو المحدث فقد حدثت عنه الحوادث بعد أن لم تكن حادثة وحينئذ فيكون قد تغير وصار محلا للحوادث بعد أن لم يكن والعلة التامة الازلية لا يجوز عليها التغير والانتقال من حال الى حال وذلك لان تغيرها لابد أن يكون بسبب حادث والعلة التامة الازلية لا يجوز أن يحدث فيها حادث فانه ان أحدث بها مع انه لم يتجدد شئ لزم الحدوث بلا سبب وان لم يحدث بها لزم حدوث الحوادث بلا فاعل فبطل أن يكون علة تامة أزلية وان جوز مجوز عليها الانتقال من حال الى حال جاز أن يحدث العالم بعد أن لم يكن فبطل حجة من يقول بقدم العالم وأيضا فانه على هذا التقدير لا يكون المتنقل من حال الى حال الا فاعلا بالاختيار لا موجبا بالذات وايضاح هذا أن الحوادث اما أن يجوز دوامها لا الى أول واما أن يجب أن يكون لها أول فان وجب أن يكون لها أول بطل مذهب القائلين بقدم العالم القائلين بان حركة الافلاك أزلية وأيضا فاذا وجب أن يكون لها أول لزم حدوث العالم لانه متضمن للحوادث فانه اما أن يكون مستلزما

(١) قوله قالوا فاما الطريق الى ذلك قالوا هكذا فى النسخة وهو تعبير غير مألوف فانظر كتبه مصححه

دوام واجب الوجود ودوام الثاني لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفي الحوادث أصلا قال فان قلت واجب الوجود عام الفيض يتوقف
حدوث الاثر عنه على استعدادات القوابل (٢١٢) فكل حادث مسبوق بآخر الى أول قلت حدوث العرض المعين لا بد له من
سبب فذلك السبب ان كان حادثا
عاد الكلام في سبب حدوثه ويلزم
وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها
دفعة وهو محال وان كان قديما لم
يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر
فكذلك في كلية العالم فيقال هذا
الكلام الذي ذكره الرازي جيد
مستقيم وهو الزام لهم الحوادث
المشهودة التي قد يعبر عنها بالحوادث
اليومية فانه لا بد لها من مؤثر تام
فان كان قديما أمكن وجود الحادث
عن القديم وبطل قولهم وان
كان حادثا فلا بد على قولهم أن
يكون حادثا مع حدوث الاثر لا قبله
لانهم قد قرروا أن المؤثر التام
يجب أن يكون أثره معه في الزمان
لا يتأخر عنه فعلى قولهم هذا يجب
أن يكون المؤثر التام معه أثره
والاثر معه مؤثره لا يتقدم زمان
أحدهما على زمان الآخر وحينئذ
فالحادث المعين يجب أن يكون مؤثره
معه حادثا ويكون مؤثر ذلك المؤثر
معه حادثا فيلزم وجود أسباب
ومسببات هي علل ومعلولات لا نهاية
لها في زمن واحد وهذا معلوم
الفساد بضرورة العقل وقد اتفق
العقلاء على امتناعه واعتراض
الارموي عليه ساقط حينئذ فان
ملخص قوله ان اللازم حدوث
المؤثر أو حدوث بعض شرائطه وهم
يجوزون حدوث الشرائط
والمعدات على سبيل التعاقب فيقال
لهم هم يجوزون أن يكون بعد كل
حادث حادث فيقولون حدوث
الحادث الاول شرط حدوث الحادث الثاني والشرط موجود قبل المشروط ولكن هذا يناقض قولهم وقد
ان العلة التامة تستلزم أن يكون معلولها معها في الزمان وأن المعلول يجب أن يكون موجودا مع تمام العلة لا يتأخر عن ذلك فان موجب

للحوادث أو تكون عارضة له فان كان مستلزما لها ثبت أنه لا يخلو عنها فاذا كان لها ابتداء كان
له وان كانت عارضة له ثبت حدوث الحوادث بلا سبب واذا جاز حدوث الحوادث بلا سبب
حادث جاز حدوث العالم بلا سبب حادث (٣) واذا قيل يجوز أن يكون العالم قديما عن علة بلا حادث
فيه ثم حدثت فيه الحوادث كان هذا باطلا لانه اذا جاز أن يحدث بعد أن لم يكن موجبا بل فاعلا
باختياره ومشيئته لا يقارنه مفعوله كما قد بسط في موضعه ولانه على هذا يجب أن يقارنه القديم
من مفعولاته ويجب أن يبقى معطلا عن الفعل الى أن يحدث الحوادث فايجاب تعطله وايجاب
فعله جمع بين الضدين وتخصيص بلا مخصص لانه بذاته اما أن يجب أن يكون فاعلا في الازل
وان امتنع كونه فاعلا في الازل امتنع أن يكون شئ قديما في الازل غيره فلا يجوز قدم العالم
خاليا عن الحوادث ولا مع الحوادث وان جاز أن يكون فاعلا في الازل جاز حدوث الحوادث في
الازل ففي الجملة جواز كونه فاعلا في الازل يستلزم جواز حدوث الحوادث في الازل فاذا قدر
أنه فاعل للعالم في الازل وقدر امتناع الحدوث في الازل جمع بين وجوب كونه فاعلا وامتناع كونه
فاعلا واذا قيل يفعل ما هو قديم ولا يفعل ما هو حادث قيل فعلى هذا التقدير يجوز تغير القديم
لان التقدير أن يكون القديم حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن والمعلول بالقديم لا يجوز
تغيره فانه يقتضي اثبات قدماء معلولة عن الله تعالى مع حدوث الحوادث فيها وهو قول بحدوث
هذا العالم كما يذكر ذلك عن ذيمقراطيس ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهما وهذا مبسوط في
موضعه ولكنه مع هذا باطل فان حدوث الحوادث بلا سبب ان كان ممتنعا بطل هذا القول
لانه يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب وان كان ممكنا أمكن حدوث كل ما سوى الله بعد أن لم
يكن وكانت هذه القدماء مما يجوز حدوثه وأيضا فيكون موجبا بذاته على هذا القول لمعلولات
ثم يصير فاعلا بالاختيار لغيرها والقول باحد القولين يناقض الآخر وان قيل ان الحوادث يجوز
دوامها امتنع أن تكون علة أزلية لشئ منها والعالم لا يخلو منها على هذا التقدير بل هو مستلزم
لها فيمتنع أن يكون علة تامة لها في الازل ويمتنع أن يكون علة للملزوم دون لازمه وأيضا فان
كل ما سوى الواجب يمكن وجوده وعدمه وكل ما كان كذلك فانه لا يكون الا موجودا بعد عدمه
فهذه الطرق وغيرها مما يبين به حدوث ما سوى الله تعالى سواء قيل ان كل حادث مسبوق بحادث
أو لم يقل أيضا فما يقوله قدماء الشيعة والكرامية ونحوهم لهؤلاء أن يقولوا نحن علمنا أن العالم
مخلوق بما فيه من آثار الحاجة كما قد بين قبل هذا أن كل جزء من العالم محتاج فلا يكون واجبا
بنفسه فيكون مفتقرا الى الصانع فنثبت الصانع بهذا الطريق ثم يقولوا ويمتنع وجود حوادث
لا أول لها فاثبت حدوثه بهذا الطريق ولهذا كان محمد بن الهيصم ومن وافقه كالقاضي أبي
حازم والقاضي أبي يعلى في كتابه المسمى بالتخليص لا يسلكون في اثبات الصانع الطريق التي
سلكها المعتزلة ومن وافقهم حيث يثبتون أولا حدوث العالم بحدوث الاجسام ويجعلون ذلك
هو الطريق الى اثبات الصانع بل يبدؤن باثبات الصانع ثم يثبتون حدوث العالم بتناهي الحوادث
ولا يحتاجون أن يقولوا كل جسم محدث وبالجملة فالتقديرات أربعة فان الحوادث اما أن يجوز
دوامها واما أن يجب ابتداؤها وعلى التقديرين فاما أن يكون كل جسم محدثا واما أن لا يكون

(٣) قوله واذا قيل يجوز الخ العبارة غير مستقيمة ولعل فيها نقصا فحررها كتبه مصححه

وقد قال بكل قول طائفة من أهل القبلة وغيرهم وكل هؤلاء يقولون بحدوث الافلاك وان الله أحدثها بعد عدمها ليس فيهم من يقول بقدمها فان ذلك قول الدهرية سواء قالوا بوجوبها عن علة تامة كقول الالهيين أو قالوا بعدم صانعها سواء قيل بوجوب ثبوت وجودها أو حدوثها بنفسها أو وجوب وجود المادة وحدوث الصورة بلا محدث كما يذكر عن الدهرية المحضة منهم مع أن كثيرا من الناس يقولون ان هذه الاقوال من جنس أقوال السوفسطائية التى لا تعرف عن قوم معينين وانما هو شئ يخطر لبعض الناس فى بعض الاقوال واذا كان كذلك فقد تبين أنه ليس لهذا الامامى وأمثاله من متأخرى الامامية والمعتزلة وموافقيهم حجة عقلية على بطلان قول اخوانهم من متقدمى الامامية وموافقيهم فكيف حاله مع أهل السنة الذين هم أصح عقلا ونقلا

(فصل) وأما قوله عن الامامية انهم يقولون انه قادر على جميع المقدورات فهذا ملبس لا فائدة فيه مثل أن يقول القائل انه فاعل لجميع المفعولات ومثل أن يقال زيد عالم لكل ما يعلمه وقادر على كل ما يقدر عليه وفاعل لكل ما فعله (١) وان الشأن فى بيان المقدورات هل هو على كل شئ قدير فذهب هؤلاء الامامية وشيوخهم القدرية أنه ليس على كل شئ قديرا وأن العباد يقدرون على ما لا يقدر عليه ولا يقدر أن يهدى ضالا ولا يضل مهتديا ولا يقيم قاعدا باختياره ولا يقعد قائما باختياره ولا يجعل أحدا مسلما مصليا ولا صائما ولا حاجا ولا معتمرا ولا يجعل الانسان لا مؤمنا ولا كافرا ولا برا ولا فاجرا ولا يخلقه هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فهذه الامور كلها ممكنة ليس فيها ما هو ممتنع لذاته وعندهم ان الله لا يقدر على شئ منها فظهر تمويههم بقوله قادر على جميع المقدورات وأما أهل السنة فعندهم أن الله على كل شئ قدير وكل ممكن فهو مندرج فى هذا وأما المحال لذاته مثل كون الشئ الواحد موجودا معدوما فهذا لا حقيقة له ولا يتصور وجوده ولا يسمى شيأ باتفاق العقلاء ومن هذا الباب خلق مثل نفسه وأمثال ذلك وأما قوله انه عدل حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل القبيح والا لزم الجهل أو الحاجة تعالى الله عنهما فيقال له هذا متفق عليه بين المسلمين من حيث الجملة أن الله لا يفعل قبيحا ولا يظلم أحدا ولكن النزاع فى تفسير ذلك فهذا اذا كان خالقا لافعال العباد فهل يقال انه فعل ما هو قبيح منه وظلم أم لا فأهل السنة المثبتون للقدرة يقولون ليس هو بذلك ظالما ولا فاعلا قبيحا والقدرية يقولون لو كان خالقا لافعال العباد كان ظالما فاعلا لما هو قبيح منه وأما كون الفعل قبيحا من فاعله فلا يقتضى أن يكون قبيحا من خالقه كما أن كونه أكلا وشربا لفاعله لا يقتضى أن يكون كذلك لخالقه لان الخالق خلقه فى غيره لم يقم بذاته فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه فى غيره كما أنه اذا خلق لغيره لونا وريحا وحركة وقدرة كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم فهو المتحرك بتلك الحركة والمتلون بذلك اللون والعالم بذلك العلم والقادر بتلك القدرة فكذلك اذا خلق فى غيره كلاما أو صلاة أو صياما أو طوافا لان ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام وهو المصلى وهو الصائم وهو الطائف ولكن من قال ان الفعل هو المفعول يقول ان أفعال العباد هى فعل الله فان قال وهو أيضا فعل لهم لزمه أن يكون الفعل الواحد لفاعلين كما يحكى عن أبى اسحق الاسفراينى وان لم يقل هى فعل لهم لزمه أن

هذا أنه اذا حصل شرط تمام العلة حصل معه المعلول لا يتأخر عنه وكلما حدث حادث كان الشرط الحادث الذى به تمت علية العلة حادثا معه لا قبله ثم ذلك الحادث أيضا يحدث الشرط الذى هو تمام علته معه لا قبله وهلم جرا فيلزم تسلسل تمام العلل فى آن واحد وهو أن تمام علة هذا الحادث حدث فى هذا الوقت وتمام علة هذا التمام حدث فى هذا الوقت وهلم جرا والتسلسل ممتنع فى العلة وفى تمام العلة فكما لا يجوز أن يكون للعلة علة وللعلة علة الى غير غاية فلا يجوز أن يكون لتمام العلة علة ولتمام العلة علة الى غير غاية والتسلسل فى العلل وفى تمامها متفق على امتناعه بين العقلاء معلوم فساده بضرورة العقل سواء قيل ان المعلول يقارن العلة فى الزمان أو قيل انه يستعقب العلة ولكن هؤلاء لا يتم قولهم بقدم شئ من العالم الا اذا كان المعلول مقارنا للعلة التامة لا يتأخر عنها وحينئذ فيلزم أن يكون كل حادث من الحوادث تمام علته حادث معه وتمام علة ذلك التمام حادث معه وهلم جرا فيلزم وجود حوادث لا نهاية لها فى آن واحد ليست متعاقبة وهذا مما يسلمون أنه

(مطلب افعال العباد)

ممتنع ويعلم بضرورة العقل انه ممتنع وهو يشبه قول أهل المعانى أصحاب معمر واذا كان هذا لازما لقولهم لا محيد لهم عنه لزم أحد أمرين اما بطلان حجتهم واما القول بأنه لا يحدث فى العالم شئ والثانى باطل بالمشاهدة فتعين بطلان حجتهم فتبين ان الذى ألزمهم اياه أبو عبد الله الرازى لازم لا محيد عنه وان الارموى لم يفهم حقيقة الالزام فاعترض عليه بما لا يقدح فيه ولكن مثار الغلط والاشتباه هنا أن لفظ التسلسل اذا لم يرد به التسلسل فى نفس الفعل فانه يراد به التسلسل فى الاثر بمعنى أنه يحدث شئ بعد شئ ويراد به التسلسل فى تمام كون الفاعل فاعلا وهذا عند من يقول ان المؤثر التام وأثره مقترنان فى الزمان كما يقوله هؤلاء الدهرية فيقتضى أن يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارنا للاثر لا يتقدم

تكون أفعال العباد فعلا لله لا لعباده كما يقوله الاشعرى ومن وافقه من أصحاب الائمة الاربعة وغيرهم الذين يقولون ان الخلق هو المخلوق وان أفعال العباد خلق لله فتكون هى لله وهى مفعول لله كما أنها خلقه وهى مخلوقه وهذا الذى ينكره جمهور العقلاء ويقولون انه مكابرة للحس ومخالفة للشرع والعقل وأما جمهور أهل السنة فيقولون ان فعل العبد فعل له حقيقة ولكنه مخلوق لله ومفعول لله لا يقولون هو نفس فعل الله ويفرقون بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول . ثم القدر فيه نزاع بين الامامية كما بينهم النزاع فى الصفات قال أبو الحسن الاشعرى فى المقالات واختلف الرافضة فى أفعال العباد هل هى مخلوقة وهى ثلاث فرق فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله قال وحكى جعفر بن حرب عن هشام بن الحكم أنه كان يقول ان افعال الانسان اختيار له من وجه اضطرار له من وجه اختيار له من جهة أنه أرادها واكتسبها واضطرار من جهة أنها لا تكون منه الا عند حدوث السبب المهيج عليه قال والفرقة الثانية منهم يزعمون أن لا جبر كما قال الجهمى ولا تفويض كما قالت المعتزلة لان الرواية زعموا جاءت بذلك ولم يتكلفوا أن يقولوا فى أفعال العباد هل هى مخلوقة أم لا شيأ * والفرقة الثالثة منهم يزعمون أن افعال العباد غير مخلوقة لله وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والامامية فاذن كانت الامامية على ثلاثة أقوال منهم من يوافق المثبتة ومنهم من يوافق المعتزلة ومنهم من يقف والمقصود أن الامامية اذا كان لهم قولان كانوا متنازعين فى ذلك كتنازع سائر الناس لكنهم أضل فان مثبتتهم تبع للمثبتة ونفاتهم تبع للنفاة وحينئذ فهذا النافى يناظر أصحابه فى ذلك وهو لم يذكر حجة وقد تقدم تفصيل مذاهب أهل السنة فى ذلك وقد ذكر أصحابه عن الائمة ما يخالف قوله من ذلك . وأما قوله انه يثيب المطيع ويعفو عن العاصى أو يعذبه فهذا مذهب أهل السنة الخاصة وسائر من انتسب الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية وسائر فرق الامة من المرجئة وغيرهم الا من خالف ذلك من الخوارج والمعتزلة فانهم يقولون بتخليد أهل الكبائر فى النار وأما الشيعة فالزيدية منهم تقول بقول المعتزلة فى ذلك والامامية على قولين قال الاشعرى وأجمعت الزيدية أن أصحاب الكبائر كلهم معذبون بالنار خالدون فيها مخلدون أبدا لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها قال واختلفت الروافض فى الوعيد وهم فرقتان . فالفرقة الاولى منهم يثبتون الوعيد على مخالفيهم ويقولون انهم يعذبون ويقولون باثبات الوعد فيمن قال بقولهم ويزعمون أن الله يدخلهم الجنة واذا أدخلهم النار أخرجهم منها وذكروا فى ذلك عن أئمتهم ان ما كان بين الله وبين الشيعة من المعاصى سألوا الله فيهم فصفح عنهم وما كان بين الشيعة وبين الائمة تجاوزوا عنه وما كان بين الشيعة وبين الناس من المظالم شفع لهم أئمتهم حتى يصفحوا عنهم . قال والفرقة الثانية منهم يذهبون الى اثبات الوعيد وأن الله عز وجل يعذب كل مرتكب للكبائر من أهل مقالتهم كان أو من غير أهل مقالتهم ويخلدهم فى النار وهذا قول أئمة هذا الامامى عن المعتزلة ونحوهم * وأما قوله ويثيب المطيع لئلا يكون ظالما فقد قدمنا للمثبتين للقدر فى تفسير الظلم الذى يجب تنزيه الله عنه قولين أحدهما أن الظلم هو الممتنع لذاته وهو المحال لذاته فعلى هذا القول لا يقال

يثيب

عليه فتبين به فساد حجتهم وأما من قال ان الاثر انما يحصل عقب تمام المؤثر فيمكنه أن يقول بما ذكره الارموى وهو أن كونه مؤثرا فى الاثر المعين يكون مشروطا بحادث يحدث يكون الاثر عقبه ولا يكون الاثر مقارنا له ولكن هذا يبطل قولهم بقدم شئ من العالم ويوافق أصل أئمة السنة وأهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء فانه على قول هؤلاء يقال فعله لما يحدث من الحوادث مشروط بحدوث حادث به تتم مؤثرية المؤثر ولكن عقب حدوث ذلك التمام يحدث ذلك الحادث وعلى هذا فيمتنع أن يكون فى العالم شئ أزلى اذ الازلى لا يكون الا مع تمام مؤثره ومقارنة الاثر للمؤثر زمانا ممتنعة وحينئذ فاذا قيل هو نفسه كاف فى ابداع ما يبتدعه لا يتوقف فعله على شرط قيل نعم كل ما يفعله لا يتوقف على غيره بل فعله لكل مفعول حادث يتوقف على فعل يقوم بذاته يكون المفعول عقبه وذلك الفعل أيضا مشروط بأثر حادث قبله فقد تبين أن هذه المعقولات التى اضطرب فيها أكابر النظار وهى عندهم أصول العلم الالهى اذا حققت غاية التحقيق تبين انها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث العارفون

(مطلب فى الوعيد)

بما جاءت به الرسل وتبين أن خلاصة المعقول خادمة ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم (قلت) المقصود هنا أن الارموى ضعف الجواب بأن التسلسل المنكر هو تسلسل المؤثرات التى هى العلل وأما تسلسل الآثار فليس بمنكر واذا كانت المؤثرية مسبوقة بمؤثرية لم يلزم الا التسلسل فى الآثار وقوله ان هذا يقتضى التسلسل فى الآثار لا فى المؤثرات كلام صحيح على قول من يقول ان الاثر لا يجب أن يقارن المؤثر فى زمان بل يتعقبه لان المؤثرية المسبوقة بمؤثرية انما حدث بالاولى كونها مؤثرة لا نفس المؤثر والفرق بين نفس المؤثر ونفس تأثيره هو الفرق

يثيب الطائع لئلا يكون ظالما والقول الثانى أن الظلم ممكن مقدور وأنه منزه عنه لا يفعله لعدله وعدله فهو لا يحمل على أحد ذنب غيره ولا تزر وازرة وزر أخرى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما وعلى هذا فعقوبة الانسان بذنب غيره ظلم يتنزه الله عنه وأما اثابة المطيع ففضل منه واحسان وان كان حقا واجبا بحكم وعده باتفاق المسلمين وبما كتبه على نفسه من الرحمة وبموجب أسمائه وصفاته فليس هو من جنس ظلم الاجير الذى استؤجر ولم يوف أجره فان هذا معاوضة والمستأجر استوفى منفعته وان لم يوفه أجره ظلمه والله تعالى هو المحسن الى العباد بأمره ونهيه وباقداره لهم على الطاعة وباعانتهم على طاعته وهم كما قال تعالى فى الحديث الصحيح الالهى ياعبادى كلكم ضال الا من هديته فاستهدونى أهدكم ياعبادى كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعمونى أطعمكم ياعبادى كلكم عار الا من كسوته فاستكسونى أكسكم ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك فى ملكى شيأ ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم على أفجر قلب رجل منكم مانقص ذلك من ملكى شيأ ياعبادى انكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى ياعبادى انما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه فبين أن الخير الموجود من الثواب مما يحمد الله عليه لانه المحسن به وبأسبابه وأما العقوبة فالله عادل فيها فلا يلومن العبد الا نفسه كما قيل كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل * وأما قوله أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له فهذا متفق عليه بين المسلمين أن الله ليس ظالما بتعذيب العصاة وهم على ما تقدم من التنازع فى مسمى الظلم هذا يقول لان الظلم منه ممتنع وهذا يقول انه وضع العقوبة موضعها والظلم وضع الشئ فى غير موضعه كما تقول العرب من أشبه أباه فما ظلم * وأما قوله وان أفعاله محكمة واقعة لغرض أو مصلحة والا لكان عابثا فقد تقدم أن لاهل السنة الذين ليسوا بامامية قولين فى تعليل أفعال الله وأحكامه وان الاكثرين على التعليل والحكمة هل هى منفصلة عن الرب لا تقوم به أو قائمة به مع ثبوت الحكم المنفصلة أيضا وهل تتسلسل الحكم أولا تتسلسل أو تتسلسل فى المستقبل دون الماضى هذا فيه أقوال * وأما لفظ الغرض فيطلقه طائفة من أهل الكلام وأما الفقهاء وغيرهم فيمتنعون لما فيه من ايهام الظلم والحاجة * وأما قوله انه أرسل لارشاد العالم فهكذا يقول جماهير أهل السنة ان الله أرسل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين والذين يمتنعون من التعليل يقولون أرسله وجعل ارساله رحمة فى حق من آمن به ويقولون هذه الرحمة جعلت عنده ذلك كما يقولون فى سائر الامور التى حصل عندها آثار

وأما قوله وانه تعالى غير مرئى ولا مدرك بشئ من الحواس لقوله تعالى لا تدركه الابصار لانه ليس فى جهة فيقال أولا النزاع فى هذه المسئلة بين طوائف الامامية كالنزاع فيها بين غير الامامية فالجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من غير الامامية تنكرها والامامية لهم فيها قولان فجمهور قدمائهم يثبتون الرؤية وجمهور متأخريهم ينفونها وقد تقدم أن أكثر قدمائهم يقولون بالجسم قال الاشعرى وكل المجسمة الا نفرا قليلا يقولون باثبات الرؤية وقد يثبت الرؤية من لا يقول بالتجسيم قلت وأما الصحابة والتابعون وأئمة الاسلام المعروفون بالامامة فى

بين الفاعل وفعله والمبدع وابداعه والمقتضى واقتضائه والموجب وايجابه وهو كالفرق بين الضارب وضربه والعادل وعدله والمحسن واحسانه وهو فرق ظاهر لكن احتجاجه بان المؤثرية اذا كانت صفة اضافية يتوقف تحققها على الاثر كما لزم أن تكون مؤخرة عن الاثر ليس بمستقيم فان كون الشئ مؤثرا فى غيره لا يكون متأخرا عن أثره بل اما أن يكون مقارنا له أو سابقا عليه والا فوجود الاثر قبل التأثير ممتنع ولا يحتاج الى هذا التقدير فان كون التسلسل هنا واقعا فى الآثار أبين من أن يدل عليه بدليل صحيح من هذا الجنس فضلا عن أن يدل عليه بهذا الدليل والجواب الذى ذكره من أن الصفة العارضة للشئ بالنسبة الى غيره لا تتوقف الا على وجود معروضها هو جواب من يقول بأن التأثير قديم والاثر حادث وهذا قول من يثبت لله تعالى صفة التخليق والتكوين فى الازل وان كان المخلوق حادثا وهو قول طوائف من أصحاب أبى حنيفة والشافعى وأحمد وأهل الكلام والصوفية وهو مبنى على أن الخلق غير المخلوق وهذا قول أكثر الطوائف لكن منهم من صرح بأن الخلق قديم والمخلوق حادث ومنهم من صرح بتجدد الافعال ومنهم من لا يعرف مذهبه فى ذلك فالذى ذكره البغوى عن أهل السنة اثبات صفة الخلق لله تعالى وانه لم يزل خالقا وكذلك ذكره

(مطلب الرؤية)

أبو بكر الكلاباذى فى كتاب التعرف لمذهب التصوف انه مذهب الصوفية وكذلك ذكره الطحاوى وسائر أصحاب أبى حنيفة وهو قول جمهور أصحاب أحمد كابى اسحق بن شاقلا وأبى عبد الله بن حامد والقاضى أبى يعلى وغيرهم وكذلك ذكره غير واحد من المالكية وذكر أنه قول أهل السنة والجماعة ومن هؤلاء من صرح بمعنى الحركة لا بلفظها وهؤلاء الذين يقولون باثبات تأثير قديم هو الخلق والابداع مع حدوث الاثر يجعلون ذلك بمنزلة وجود الارادة القديمة مع حدوث المراد كما يقول بذلك

الدين كمالك والثورى والاوزاعى والليث بن سعد والشافعى وأحمد واسحق وأبى حنيفة وأبى يوسف وأمثال هؤلاء وسائر أهل السنة والحديث والطوائف المنتسبين الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية وغيرهم فهؤلاء كلهم متفقون على اثبات الرؤية لله تعالى والاحاديث بها متواترة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند أهل العلم بحديثه وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى لا تدركه الابصار فالآية حجة عليهم لا لهم لان الادراك اما أن يراد به مطلق الرؤية أو الرؤية المقيدة بالاحاطة والاول باطل لانه ليس كل من رأى شيأ يقال انه أدركه كما لا يقال أحاط به كما سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن ذلك فقال ألست ترى السماء قال بلى قال أكلها ترى قال لا ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال انه أدركها وانما يقال أدركها اذا أحاط بها رؤية ونحن فى هذا المقام ليس علينا بيان ذلك وانما ذكرنا هذا بيانا لسند المنع بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الادراك فى لغة العرب مرادف للرؤية وأن كل من رأى شيأ يقال فى لغتهم انه أدركه وهذا لا سبيل اليه كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الادراك عموم وخصوص فقد تقع رؤية بلا ادراك وقد يقع ادراك بلا رؤية أو اشتراك لفظى وان الادراك يستعمل فى ادراك العلم وادراك القدرة فقد يدرك الشئ بالقدرة وان لم يشاهد كالاعمى الذى طلب رجلا هاربا فأدركه ولم يره وقد قال تعالى فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين فنفى موسى الادراك مع اثبات التراءى فعلم أنه قد يكون رؤية بلا ادراك والادراك هنا هو ادراك القدرة أى ملحقون محاط بنا واذا انتفى هذا الادراك فقد تنتفى احاطة البصر أيضا ومما يبين ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى ومعلوم أن كون الشئ لا يرى ليس صفة مدح لان النفى المحض لا يكون مدحا ان لم يتضمن أمرا ثبوتيا لان المعدوم أيضا لا يرى والمعدوم لا يمدح فعلم أن مجرد نفى الرؤية لا مدح فيه وان كان المنفى هو الادراك فهو سبحانه لا يحاط به رؤية كما لا يحاط به علما ولا يلزم من نفى احاطة العلم والرؤية نفى الرؤية بل يكون ذلك دليلا على أنه يرى ولا يحاط به فان تخصيص الاحاطة يقتضى أن مطلق الرؤية ليس بمنفى وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم وقد روى معناه عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فلا تحتاج الآية الى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية فلا نحتاج أن نقول لا نراه فى الدنيا أو نقول لا تدركه الابصار بل المبصرون أو لا يدركه كلها بل بعضها ونحو ذلك من الاقوال التى فيها تكلف

(مبحث الجهة والفوقية)

وأما قوله لانه ليس فى جهة فيقال الناس فى اطلاق لفظ الجهة ثلاثة أقوال فطائفة تنفيها وطائفة تثبتها وطائفة تفصل وهذا النزاع موجود فى المثبتة للصفات من أصحاب الائمة الاربعة وأمثالهم ونزاع أهل الحديث والسنة الخاصة فى نفى ذلك واثباته نزاع لفظى ليس هو نزاعا معنويا ولهذا كان طائفة من أصحاب أحمد كالتميمى والقاضى فى أول قوليه ينفيها وطائفة أخرى أكثر منهم تثبتها وهو آخر قولى القاضى وذلك أن لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود وقد يراد به ما هو معدوم ومن المعلوم أن لا موجود الا الخالق والمخلوق فاذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقا والله تعالى

الكلابية وغيرهم من الصفاتية بجواب أبى الثناء الارموى موافق لقول هؤلاء الطوائف وهو قوله الصفة العارضة للشئ لا تتوقف الاعلى وجود معروضها كما أن الارادة القديمة لا تتوقف الاعلى وجود المريد دون المراد عند من يقول بذلك وكذلك القدرة المتعلقة بالمستقبلات تتوقف على وجود القادر دون المقدور فكذلك قولهم فى الخلق الذى هو الفعل وهو التأثير (١) ولكن هذا الجواب بمنزلة جواب من يقول ان الحوادث توجد بارادة قديمة والمنازعون لهم ألزموهم بان هذا ترجيح بلا مرجح كما تقدم (٣) فهؤلاء يعترضون على جواب الارموى وهؤلاء يعترضون عليه بانه عند وجود الاثر الحادث اما أن يتجدد تمام التأثير واما أن لا يتجدد فان تجدد شئ لزم التسلسل كما تقدم وان لم يتجدد لزم حدوث الحادث بدون سبب حادث وقد تقدم ابطاله بان المؤثر التام لا يتخلف عنه أثره وكان الارموى يمكنه أن يجيب على أصله بأن حدوث الاجسام موقوف على حدوث التصورات المتعاقبة فى العقل أو النفس كما أجاب به عن الحجة الاولى (قلت) المقصود هنا أن يعرف نهاية ما ذكره هؤلاء فى جواب الدهرية عن المعلة الزباء والداهية الدهياء وما يخفى على العاقل الفاضل ما فى هذه الاجوبة ونحن ولله الحمد قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة فى غير هذا الموضع وبسطنا الكلام فى ذلك وبينا كيف فساد استدلالهم من وجوه كثيرة وكيف يتمكن كل طائفة من المسلمين من قطعهم بجواب مركب من قولهم وقول طائفة أخرى من المسلمين حتى اذا احتاجوا الى موافقة الدهرية على قدم الافلاك وأن الله لم يخلق السموات والارض فى ستة أيام ونحو ذلك مما فيه

(١) هنا بياض بالاصل (٣) قوله فهؤلاء الخ كذا فى الاصل ولعل فى العبارة تكرارا أو نقصا فتأمل كتبه مصححه

تعالى لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات وان أريد بالجهة أمر عدمي وهو ما فوق العالم فليس هناك الا الله وحده فاذا قيل انه في جهة كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجميع عال عليه واذا كان كذلك فهو قد استدل على عدم الرؤية بكونه ليس في جهة وهذا الموضع مما تنازع فيه مثبتو الرؤية فقال الجمهور دل عليه قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته وهذا الحديث منقول من طرق كثيرة وهو مستفيض بل متواتر عند أهل العلم والحديث اتفقوا على صحته مع أنه جاء من وجوه كثيرة قد جمع طرقها أهل العلم بالحديث كأبي الحسن الدارقطني وأبي نعيم الاصبهاني وأبي بكر الآجري وغيرهم * وقالت طائفة انه يرى لا في جهة لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته وهذا هو المشهور عند متأخري الاشعرية فان هذا مبني على اختلافهم في كون الباري فوق العرش فالاشعري وقدماء أصحابه كانوا يقولون انه بذاته فوق العرش ومع ذلك ليس بجسم وعبد الله بن كلاب والحرث المحاسبي وأبو العباس القلانسي كانوا يقولون بذلك بل كانوا أكمل اثباتا من الاشعري عن أهل السنة والحديث وكثير من متأخريهم أنكروا أن يكون فوق العرش أو في السماء وهؤلاء الذين ينفون الصفات الخبرية كأبي المعالي وأتباعه فان الاشعري وأئمة أصحابه يثبتون الصفات الخبرية وهؤلاء ينفونها فنفوا هذه الصفة لانها على قول الاشعري من الصفات الخبرية ولما لم تكن هذه الصفة عند هؤلاء عقلية قالوا انه يرى لا في جهة وجمهور الناس من مثبتة لرؤية ونفاتها يقولون ان قول هؤلاء معلوم الفساد بضرورة العقل كقولهم في الكلام ولهذا يذكر أبو عبد الله الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسئلة الكلام والرؤية أحد من طوائف المسلمين ونحن نبين أن هذه الطائفة وغيرها من الطوائف المثبتة للرؤية أقل خطأ وأكثر صوابا من نفاة الرؤية ونقول لهؤلاء النفاة للرؤية أنتم أكثرتم التشنيع على الاشعرية ومن وافقهم من أتباع الأئمة في مسئلة الرؤية ونحن نبين أنهم أقرب الى الحق منكم نقلا وعقلا وأن قولهم اذا كان فيه خطأ فالخطأ الذي في قولكم أعظم وأفحش فاذا قلتم هؤلاء اذا أثبتوا مرئيا في جهة كان هذا مكابرة للعقل قيل لكم لا يخلو إما أن تحكموا في هذا الباب العقل واما أن لا تحكموه فان لم تحكموه بطل قولكم وان حكمتموه فقول من أثبت موجودا قائما بنفسه يرى أقرب الى الحق من قول من أثبت موجودا قائما بنفسه لا يرى ولا يمكن أن يرى وذلك لان الرؤية لا يجوز أن يشترط في ثبوتها أمور عدمية بل لا يشترط في وجودها الا أمور وجودية ونحن لا ندعي هنا أن كل موجود يرى كما قال ذلك من ادعاه فقامت عليه الشناعات بل نقول من الاشياء ما يرى ومنها ما لا يرى والفارق بينهما لا يجوز أن يكون أمورا عدمية لان الرؤية أمر وجودي لا يتعلق بالمعدوم فلا يكون الشرط فيه الا أمرا وجوديا وكل ما كان وجوده أكمل كان أحق بأن يرى وكل ما لم يمكن أن يرى فهو أضعف وجودا فالاجسام الجامدة أحق بالرؤية من الضياء والضياء أحق بالرؤية من الظلام لان النور أولى بالوجود والظلمة أولى بالعدم والموجود الواجب الوجود أكمل الموجودات وجودا وأبعد الاشياء عن العدم فهو أحق بأن يرى وانما لم نره لعجز أبصارنا عن رؤيته لا لاجل امتناع رؤيته كما أن شعاع الشمس أحق بأن يرى من جميع الاشياء ولهذا

تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم أو الى موافقة طائفة أخرى من طوائف المسلمين على بعض أقوالهم التي ليس فيها تكذيب للرسول بل ولا مخالفة لصريح العقل كان موافقتهم لطائفة من طوائف المسلمين على مالا يكذبون به الرسول ولا يخالفون به المعقول أولى بهم من موافقة الدهرية على ما فيه تكذيب للرسول ومخالفة لصريح العقل وهذا مما تبين به أنه ليس في العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهو المقصود في هذا المقام ﴿فصل﴾ مثال الاجوبة التي يجاب بها هؤلاء الفلاسفة أن يقال حجتكم الاولى على قدم العالم مبنية على مقدمتين احداهما أن الممكن لابد له من مرجح تام (١) وامتناع ولفظ التسلسل فيه اجمال قد تقدم الكلام عليه فان التسلسل هنا هو توقف جنس الحادث على حادث وهذا متفق على امتناعه والتسلسل في غير هذا الموضع يراد به التسلسل في الفاعلين وفي الآثار والتسلسل في تمام الفاعلين هو من التسلسل في الفاعلين فيقال لكم التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل وفي تمامها وأما التسلسل في الشروط أو الآثار ففيه قولان للمسلمين وأنتم قائلون بجوازه فنقول اما أن يكون هذا التسلسل جائزا أو ممتنعا فان كان ممتنعا امتنع تسلسل الحوادث ولزم أن يكون لها أول وبطل قولكم بحوادث لا أول لها وامتنع كون حركات الافلاك أزلية وهذا يبطل قولكم ثم نقول العالم لو كان أزليا فاما أن يكون لا يزال مشتملا على حوادث سواء قيل انها حادثة في جسم أو عقل أو يقال بل كان في الازل ليس فيه حادث كما يقال انه كان جسما ساكنا فان كان الاول لزم تسلسل الحوادث ونحن نتكلم على تقدير امتناع تسلسلها فبطل هذا التقدير وان كانت الحوادث حدثت فيه بعد أن لم تكن لزم جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير وهذا يبطل

---

(١) قوله وامتناع هكذا في الاصل والكلام منقطع فلعل الناسخ أسقط من الكلام بقية المقدمة الثانية كتبه مصححه

مثل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رؤية الله به فقال ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر شبه
الرؤية بالرؤية وان لم يكن المرئي مثل المرئي ومع هذا فاذا أحدق البصر في الشعاع ضعف
عن رؤيته لا لامتناع في ذات المرئي بل لعجز الرائي فاذا كان في الدار الآخرة أكمل الله الآدميين
وقواهم حتى أطاقوا رؤيته ولهذا لما تجلى الله للجبل خر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك
تبت اليك وأنا أول المؤمنين قيل أول المؤمنين بأنه لا يراك حي الا مات ولا يابس الا تدهده فهذا
للعجز الموجود في المخلوق لا لامتناع في ذات المرئي بل كان المانع من ذاته لم يكن الا لنقص وجوده
حتى ينتهي الامر الى المعدوم الذي لا يتصور أن يرى خارج الرأي فان قلتم ان هؤلاء يقولون انه
يرى لا في جهة وهذه مكابرة فيقال هذا قالوه بناء على الاصل الذي اتفقتم أنتم وهم عليه وهو انه
ليس في جهة ثم اذا كان الكلام مع الاشعري وأئمة أصحابه ومن وافقهم من أصحاب الحديث
أصحاب أحمد وغيره كالتميميين وابن عقيل وغيرهم فيقال هؤلاء يقولون انه فوق العالم بذاته
وانه ليس بجسم ولا متحيز فان قلتم هذا القول مكابرة للعقل لانه اذا كان فوق العالم فلا بد أن
يتميز منه جانب عن جانب واذا تميز منه جانب عن جانب كان جسما فاذا أثبتوا موجودا قائما
بنفسه فوق العرش لا يوصف بمحاذاة ولا بمماسة ولا يتميز منه جانب عن جانب كان هذا مكابرة
فيقال لكم أنتم تقولون ومن وافقكم من المثبتين للرؤية انه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له
ولا محايث له فاذا قيل لكم هذا خلاف المعلوم بالضرورة فان العقل لا يثبت شيئين موجودين الا
أن يكون أحدهما مباينا للآخر أو داخلا فيه كما يثبت الاعيان المتباينة والاعراض القائمة
بها وأما اثبات موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه فهذا مما يعلم
العقل استحالته وبطلانه بالضرورة قلتم هذا النفي حكم الوهم لا حكم العقل وجعلتم في الفطرة
حاكمين أحدهما الوهم والآخر العقل مع أن المعنى الذي سميتموه الوهم هو القوة التي تدرك معاني
جزئية غير محسوسة في الاعيان المحسوسة كالعداوة والصداقة كما تدرك الشاة معنى في الذئب
ومعنى في الكبش فتميل الى هذا وتنفر عن هذا واذا كان الوهم انما يدرك أمورا معينة فهذه
القضايا التي نتكلم فيها قضايا كلية عامة والقضايا الكلية العامة هي للعقل لا للحس ولا للوهم الذي
يتبع الحس فان الحس لا يدرك الا أمورا معينة وكذلك الوهم عندكم وقد بسط الرد على هؤلاء
في غير هذا الموضع لكن المقصود هنا بيان أن قول أولئك أقرب من قولهم فيقال اذا عرضنا
على العقل وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له ووجود موجود
مباين للعالم فوقه وهو ليس بجسم كان تصديق العقل بالثاني أقوى من تصديقه بالاول وهذا
موجود في فطرة كل أحد فقبول الثاني أقرب الى الفطرة ونفورها عن الاول أعظم فان وجب
تصديقكم في ذلك القول الذي هو عن الفطرة أبعد كان تصديق هؤلاء في قولهم أولى وحينئذ
فليس لكم أن تحتجوا على ابطال قولهم بحجة الا وهي على بطلان قولكم أدل فاذا قلتم وجود
موجود فوق العالم ليس بجسم لا يعقل قيل لكم كما أن وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه
لا يعقل فاذا قلتم نفي هذا من حكم الوهم قيل لكم ان كان هذا النفي من حكم الوهم وهو غير
مقبول فذلك النفي من حكم الوهم وهو غير مقبول بطريق الاولى فان قلتم حكم الوهم الباطل أن
يحكم

بحجتكم ويوجب جواز حدوث الحوادث بلا حدوث سبب وان قلتم ان التسلسل في الآثار جائز وهو قولكم بطل استدلالكم بهذه الحجة
على قدم شيء من العالم فانها لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم وانما تدل على وجوب دوام كون الرب فاعلا فيقال لكم
حينئذ لم لا يجوز أن تكون الافلاك
أو كل ما يقدر موجودا في العالم
أو كل ما يحدثه الله موقوفا على
حادث بعد حادث ويكون مجموع
العالم الموجود الآن كالشخص
الواحد من الاشخاص الحادثة
فتبين أن احتجاجكم على مطلوبكم
باطل سواء كان تسلسل الحوادث
جائزا أو لم يكن بل اذا لم يكن جائزا
بطلت الحجة وبطل المذهب المعروف
عندكم وهو أن حركات الافلاك
أزلية فان هذا انما يصح اذا كان
تسلسل الحوادث جائزا فاذا كان
تسلسلها ممتنعا لزم أن يكون لحركة
الفلك أول وان كان تسلسل
الحوادث جائزا لم يكن في ذلك دلالة
على قدم شيء من العالم لجواز أن
يكون حدوث الافلاك موقوفا
على حوادث قبله وهلم جرا فان
قلتم هذا يستلزم قيام الحوادث
المتسلسلة بالقديم كان الجواب من
وجوه (أحدها) ان هذا قولكم وليس
هذا ممتنعا عندكم فان الفلك قديم
أزلي عندكم مع أنه جسم تقوم به
الحوادث (الثاني) أنه يجوز أن
تكون تلك الحوادث اذا امتنع
قيامها بواجب الوجود قائمة بمحدث
بعد محدث فان كان صدور هذه
الحوادث المتسلسلة عن الواجب
القديم ممكنا بطلت حجتكم وان كان
ممتنعا بطل مذهبكم وحجتكم أيضا
فان قولكم ان الحوادث الفلكية
المتسلسلة صادرة عن قديم أزلي
(الثالث) انا نتكلم على تقدير
امكان تسلسل الحوادث وعلى هذا التقدير فلا بد من التزام أحد أمرين اما قيام الحوادث بالواجب واما
تسلسل الحوادث عنه بدون قيام حادث به (الرابع) أن يقال قيام الحوادث بالقديم اما أن يكون ممتنعا واما أن يكون ممكنا فان كان

بحكم فى أمور غير محسوسة حكمه فى أمور محسوسة قيل لكم جوابان أحدهما ان هذا يبطل حجتكم على بطلان قول هؤلاء لان قولهم انه لا يمتنع وجود موجود فوق العالم ليس بجسم أقوى من قول من يقول لا يمتنع وجود موجود قائم بنفسه لا يشار اليه فان كنتم لا تقبلون هذا الاقوى لزعمكم انه من حكم الوهم الباطل لزمكم أن لا تقبلوا ذلك الذى هو أضعف منه بطريق الاولى فان كلاهما على قولكم من حكم الوهم الباطل وفساد قولكم أبين فى الفطرة من فساد قول منازعيكم فان كان قولهم مردودا فقولكم أولى بالرد وان كان قولكم مقبولا فقولهم أولى بالقبول

* الجواب الثانى أن يقال أنتم لم تثبتوا وجود أمور لا يمكن الاحساس بها ابتداء حتى يصح هذا الكلام بل انما أثبتم ما ادعيتم أنه لا يمكن الاحساس به بابطال هذا الحكم الفطرى الذى يحيل وجود ما لا يمكن الاحساس به وهو محال فان هذا الحكم لا يبطل حتى تثبت الامور التى ليست بمحسوسة فيلزم الدور فلا يبطل هذا الحكم حتى يثبت ما لا يمكن الاحساس به ولا يثبت ذلك حتى يبطل هذا الحكم فلا يثبت ذلك ويقال لكم ان جاز وجود أمر لا يمكن الاحساس به فوجود ما يمكن الاحساس به أولى وان لم يمكن بطل قولكم فمن أثبت موجودا فوق العالم ليس بجسم يمكن الاحساس به كان قوله أقرب الى العقل ممن أثبت موجودا لا يمكن الاحساس به وليس بداخل العالم ولا خارجه ففى الجملة أن ما من حجة يحتجون بها على بطلان قول منازعيهم الا ودلالتها على بطلان قولهم أشد ولكنهم يتناقضون والذين وافقوهم على بعض غلطهم (١) ماداوا يسلمون لهم تلك المقدمة الباطلة النافية وهو اثبات موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يكون مباينا لغيره ولا محايثا له ولا داخل العالم ولا خارجه ويطلبون طردها وطردها يستلزم الباطل المحض فوجه المناظرة أن تلك المقدمة لا تسلم لكن يقال ان كانت باطلة بطل أصل قول النفاة وان كانت صحيحة فهى أولى على قول أهل الاثبات فان كان اثبات موجود ليس بجسم ولا هو داخل العالم ولا خارجه ممكنا فاثبات موجود فوق العالم وليس بجسم أولى بالامكان وان لم يكن ذلك ممكنا بطل أصل قول النفاة وثبت أن الله اما داخل العالم واما خارجه فيكون قولهم باثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه أبعد عن الحق على التقديرين وهو المطلوب ثم يقال رؤية ما ليس بجسم ولا فى جهة إما أن يجوزه العقل واما أن يمنعه فان جوزه فلا كلام وان منعه كان منع العقل لاثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه بل هو حى بلا حياة عليم بلا علم قدير بلا قدرة أشد وأشد فان قلتم هذا المنع من حكم الوهم قيل لكم والمنع من رؤية مرئى ليس فى جهة من حكم الوهم وهذا هو الجواب الثالث وبيان ذلك أن حكم الوهم الباطل عندكم أن يحكم فى أمور غير محسوسة بما يحكم به فى الامور المحسوسة فيقال البارى تعالى اما أن تكون رؤيته ممكنة واما أن لا تكون ممكنة فان كانت ممكنة بطل قولكم باثبات موجود غير محسوس ولم يبق هنالك وهم باطل يحكم فى غير محسوس بحكم باطل فانكم لرؤية البارى أشد منعا من رؤية الملائكة والجن وغير ذلك فاذا جوزتم رؤيته فرؤية الملائكة والجن أولى وان قلتم بل رؤيته غير ممكنة قيل لكم فحينئذ فهو غير محسوس فلا يقبل فيه حكم الوهم والحكم بأن كل مرئى لابد أن يكون فى جهة من حكم الوهم واذا قدرتم موجودا غير محسوس يرى لا فى جهة رؤية غير الرؤية المتعلقة بذوات الجهة كان ابطال هذا مثل ابطال موجود لا داخل العالم ولا خارجه واذا

(١) قوله ماداوا هكذا فى أصله ولعل الكلمة محرفة ووجهها ماداموا أو نحو ذلك فحرر اه

ممتنعا لزم حدوث الافلاك وهو المطلوب وان كان جائزا بطلت هذه الحجة (الخامس) ان من قال من أهل الكلام بأن القديم لا تحله الحوادث انما قاله لان تسلسل الحوادث فى المحل يستلزم حدوثه عندهم فان كان قولهم هذا صحيحا لزم حدوث الافلاك والنفوس لكل ما يقوم به حوادث متسلسلة وهو يستلزم بطلان حجتكم لانه حينئذ يمكن صدور العالم المحدث عن القديم بل هذا يبطل مذهبكم لانه اذا كان ما قام به الحوادث حادثا امتنع قيام الحوادث بالقديم سواء كان واجبا أو ممكنا بل اذا كان تسلسل الحوادث ممتنعا لزم حدوث ما تذكرونه من العقول وغيرها وان لم يقم به حادث فانه على هذا التقدير يجب أن يكون للحوادث أول فاذا كان للنفوس أول وجب أن يكون للعقول أول لان وجود العقول يستلزم وجود النفوس فيمتنع كالعكس وحينئذ فلا يكون فى العالم شئ قديم قام به حادث بل لا يكون فى العالم قديم وان لم يقم به الحوادث بل اما أن يقال حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن أو ما زال يحدث شئ بعد شئ والاول يستلزم حدوث الحادث بلا سبب حادث وهذا باطل كما ذكرتموه فى الحجة لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح والثانى يمتنع أن يكون فى الممكنات شئ قديم وهو نقيض مذهبكم فاذا قالوا نحن ما أحلنا قيام الحوادث بالواجب لكون القديم لا تحله الحوادث فان ذلك جائز عندنا بل لانه لا تقوم به الصفات قيل لهم فحينئذ سهلت القضية فان جماهير أهل الملل من المسلمين وغيرهم بل وجمهور الفلاسفة يخالفونكم فى هذا الاصل وقولكم فى نفى الصفات أضعف بكثير من قول من قال القديم لا تحله الحوادث ولهذا كان كثير من المسلمين كالكلابية ومن وافقهم يقولون باثبات الصفات للواجب دون قيام الحوادث به فاذا لم يكن لكم حجة على نفى قيام الحوادث به الا ما هو حجة لكم على نفى الصفات كانت الادلة الدالة على بطلان قولكم كثيرة جدا وتبين

ثبت وجود هذا الموجود كانت الرؤية المتعلقة به مناسبة له ولم تكن كالرؤية المعهودة للاجسام فهذه الطريق ونحوها من المناظرة العقلية اذا سلك تبين به أن كل من كان الى السنة أقرب كان قوله الى العقل أقرب وهو يوجب نصر الاقربين الى السنة بالعقل لكن لما كان الاقربون الى السنة سلموا للابعدين عنها مقدمات بينهم وهى فى نفس الامر باطلة مخالفة للشرع والعقل لم يمكن أن يكون قولهم مطابقا للامر فى نفسه ولا يمكن نصره لا بشرع صحيح ولا بعقل صريح لمن غرضه معرفة الحق فى نفسه لا بيان رجحان بعض الاقوال على بعض ولهذا كان كثير من مناظرة أهل الكلام انما هى فى بيان فساد مذهب المخالفين وبيان تناقضهم لانه يكون كل من القولين باطلا فلا يمكن أحدهم نصر قوله مطلقا فيبين فساد قول خصمه وهذا يحتاج اليه اذا كان صاحب المذهب حسن الظن بمذهبه قد بناه على مقدمات يعتقدها صحيحة فاذا أخذ الانسان معه فى تقرير نقيض تلك المقدمات لا يتبين الحق ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام (١) فالوجه لذلك أن يبين لذلك رجحان مذهب غيره عليه أو فساد مذهبه بتلك المقدمات وغيرها فاذا رأى تناقض قوله أو رجحان قول غيره على قوله اشتاق حينئذ الى معرفة الصواب وبيان جهة الخطا فيتبين له فساد تلك المقدمات التى بنى عليها وصحة نقيضها ومن أى وجه وقع الغلط وهكذا فى مناظرة الدهرى واليهودى والنصرانى والرافضى وغيرهم اذا سلك معهم هذا الطريق نفع فى موارد النزاع ومامن طائفة الا ومعها حق وباطل فاذا خوطبت بين لها أن الحق الذى ندعوكم اليه هو أولى بالقبول من الحق الذى وافقنا كم عليه فنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أولى بالقبول من نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وخلافة أبى بكر وعمر أولى بالصحة من خلافة على فما من طريق صحيح يثبت بها نبوة هذين الا وهى تثبت نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الاولى ويتبين لهم أن ما يدفعون به هذا الحق يمكن أن يدفع به الحق الذى معهم فما يقدح بشئ فى موارد النزاع الا كان قد جاء فى موارد الاجماع ومامن شئ يثبت به موارد الاجماع الا وهو يثبت به موارد النزاع ومامن سؤال يرد على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافة الشيخين رضى الله عنهما الا ويرد على نبوة غيره عليه السلام وخلافة غيرهما ماهو مثله أو أعظم منه ومامن دليل يدل على نبوة غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافة غيرهما الا والدليل على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافتهما أقوى منه وأما الباطل الذى بأيدى المنازعين فيبين أنه يمكن معارضته بباطل مثله وان الطريق الذى يبطل به ذلك الباطل يبطل به باطلهم فمن ادعى الالهية فى المسيح أو على أو غيرهما عورض بدعوى الالهية فى موسى أو آدم أو عمر بن الخطاب فلا يذكر شبهة يظن بها الالهية الا ويذكر فى الآخر نظيرها وأعظم منها فاذا تبين له فساد أحد المثلين تبين له فساد الآخر فالحق يظهر صحته بالمثل المضروب له والباطل يظهر فساده بالمثل المضروب له لان الانسان قد لا يعلم ما فى نفسه محبوبه أو مكروهه من حمد وذم الا بمثل يضرب له فان حبك الشئ يعمى ويصم والله سبحانه ضرب الامثال للناس فى كتابه لما فى ذلك من البيان والانسان لا يرى نفسه وأعماله الا اذا مثلت له نفسه بأن يراها فى مرآة وتمثل له أعماله بأعمال غيره ولهذا ضرب الملكان المثل لداود بقول أحدهما ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى

(١) قوله فالوجه لذلك أن يبين لذلك الخ فى النفس شئ من تكرار لفظة لذلك كتبه مصححه

نعجة

حينئذ فساد قولكم بنفى الصفات وجعل المعانى المتعددة شيأ واحدا وان قولكم ان العاشق والمعشوق والعشق والعاقل والمعقول والعقل شئ واحد وان العالم هو العلم والقدرة هى الارادة من أفسد الاقوال كما قد بين فيما تقدم لما نبهنا على تلبيسكم على المسلمين وتكلمنا على ما تسمونه تركيبا وتنفون به الصفات وبينا انه ليس تركيبا فى الحقيقة وان كان فى اصطلاحكم يسمى تركيبا وانه بتقدير موافقتكم على اصطلاحكم الفاسد لا حجة لكم على نفيه وهكذا يجابون عن حجة التأثير وقولهم ان كان التأثير قديما لزم قدم الاثر وان كان محدثا فان كان المحدث جنس التأثير وقيل بجواز ذلك كان للحوادث ابتداء وبطل مذهبكم وان قيل بامتناعه وهو انه لا يحدث شئ ما حتى يحدث شئ فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وقد يسمى تسلسلا ودورا وان كان المحدث التأثير فى شئ معين بعد حدوث معين قبله لزم التسلسل وقيام الحوادث بالقديم فانه يقال لهم اما أن يكون التأثير أمرا وجوديا واما أن لا يكون وجوديا فان لم يكن وجوديا بطلت الحجة وهو جواب الرازى وهو جواب من يقول الخلق نفس المخلوق وان كان وجوديا فاما أن يكون قائما بذات المؤثر أو بغيره فان كان قائما بذاته لزم جواز قيام الامور الوجودية بواجب الوجود وهذا قول مثبتة الصفات وعلى هذا التقدير فالتسلسل فى الآثار والشروط ان كان ممكنا بطلت هذه الحجة وأمكن تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم وان كان ممتنعا لزم جواز حدوث الحوادث عن تأثير قديم فتبطل حجتكم وان كان التأثير أو تمامه قائما بغيره لزم جواز التسلسل فى الشروط وأن يكون ممكنا واذا كان ممكنا أمكن تسلسل التأثير فبطلت الحجة وذلك لان التقدير أن تمام التأثير قائم بغير المؤثر وعلى هذا التقدير فان لم يكن التسلسل ممكنا كان هنالك تأثير قديم بغير ذات الله

نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني فى الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه الآية وضرب الامثال مما يظهر به الحال وهو القياس العقلى الذى يهدى به الله من يشاء من عباده قال تعالى ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ويقال لهذا المنكر ما تعنى بقولك ولانه ليس فى جهة فان قال معناه أن كل ما ليس بجهة لا يرى وهو ليس بجهة فلا يرى فيقال له أتريد بالجهة أمرا وجوديا أو أمرا عدميا فان أردت به أمرا وجوديا كان التقدير كل ما ليس فى شئ موجود لا يرى وهذه المقدمة باطلة فان سطح العالم يمكن أن يرى وليس العالم فى عالم آخر وان أردت بالجهة أمرا عدميا كانت المقدمة الثانية ممنوعة فلا نسلم أنه ليس بجهة بهذا التفسير وهذا ما خاطبت به غير واحد من الشيعة والمعتزلة فنفع الله به وانكشف بسبب هذا التفسير ما وقع فى هذا المقام من الاشتباه والتضليل وكانوا يقولون ان معهم من العقليات النافية للرؤية قطعية لا يقبل فى نقيضها نص الرسل فلما بين لهم شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشتبهة تبين أن الذى ثبت عن الرسل هو الحق المقبول ولكن ليس هنا موضع بسط هذا فان هذا النافى انما أشار الى قولهم

(فصل) وأما قوله فان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره فيقال هذه مسئلة كلام الله تعالى والناس فيها مضطربون قد بلغوا فيها الى سبعة أقوال (أحدها) قول من يقول ان كلام الله ما يفيض على النفوس من المعانى التى تفيض اما من العقل الفعال عند بعضهم واما من غيره وهذا قول الصابئة والمتفلسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلميهم كاصحاب وحدة الوجود وفى كلام صاحب الكتب المضنون بها على غير أهلها و رسالة مشكاة الانوار وأمثاله ما قد يشار به الى هذا وهو فى غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا لكن كلامه يوافق هؤلاء تارة وتارة يخالفه وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الاحاديث النبوية (وثانيها) قول من يقول بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الامر والنهى والخبر والاستخبار ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعرى وغيره(١) (ورابعها) قول من يقول انه حروف وأصوات أزلية مجتمعة فى الازل وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ذكره الاشعرى فى المقالات عن طائفة وهو الذى يذكر عن السالمية ونحوهم وهؤلاء قال طائفة منهم ان تلك الاصوات القديمة هى الصوت المسموع من القارئ أو هى بعض الصوت المسموع من القارئ وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا هذا مخالفة لضرورة العقل (وخامسها وسادسها) قول من يقول انه حروف وأصوات لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلما وكلامه حادث به فى ذاته كما أن فعله حادث فى ذاته بعد أن لم يكن متكلما ولا فاعلا وهذا قول الكرامية وغيرهم وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة (وسابعها) قول من يقول انه لم يزل متكلما اذا شاء بكلام يقوم به وهو متكلم بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يجعل نفس الصوت المعين قديما وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة وبالجملة أهل السنة والجماعة أهل الحديث ومن انتسب الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية يقولون ان الكلام غير مخلوق وهذا هو المتواتر عن السلف والائمة من أهل البيت

(١) قوله ورابعها لعل الثالث سقط من الناسخ فان العدد سبعة والمعدود ستة كتبه مصححه

تعالى وهذا باطل لم يقل به أحد وان قدر امكانه أمكن حدوث الافلاك عنه وهو المطلوب ومما يجاوبون به عن حجة التأثير أن يقال أيضا التسلسل فى الآثار ان كان ممكنا بطلت الحجة لامكان حدوث الافلاك عن تأثير مسبوق بتأثير آخر وان كان ممتنعا لزم اما حدوث الحوادث من تأثير قديم أو كون التأثير عدميا وعلى التقديرين يبطل قولكم وذلك لان الحوادث مشهودة لابد لها من احداث محدث وذلك الاحداث هو التأثير فان كان عدميا بطلت الحجة وان كان موجودا فان كان قديما لزم حدوث الحوادث عن تأثير قديم فتبطل الحجة وان كان التأثير محدثا والتقدير أن التسلسل ممتنع فيلزم أن يكون حدث بتأثير محدث فتبطل الحجة أيضا وهذا جواب

(مطلب مسئلة الكلام)

لا مخلص لهم عنه به ينقطع شغبهم وأما أن يجابوا بقول يخالف فيه أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم ويجعل خلق الله عز وجل للسموات والارض مبنيا على مثل هذا القول الذى هو جواب المعارضة فهذا لا يرضى به ذو عقل ولا ذو دين بل يجب أن يعلم أن الامور المعلومة من دين المسلمين لابد أن يكون الجواب عما يعارضها جوابا قاطعا لا شبهة فيه بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام الذين يزعمون أنهم يبنون العقل واليقين بالادلة والبراهين وانما يستفيد الناظر فى كلامهم كثرة الشكوك والشبهات وهم فى أنفسهم عندهم شك وشبهة فيما يقولون انه برهان قاطع وفى موضع آخر يفسد ذلك البرهان والذين يعارضون الثابت فى الكتاب والسنة بما يزعمون أنه من العقليات القاطعة انما يعارضونه بمثل هذه الحجج الداحضة فكل من لم يناظر أهل الالحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الاسلام حقه ولا وفى بموجب العلم والايمان ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس ولا أفاد كلامه العلم واليقين ولولا أنا قد بسطنا الكلام

وغـيرأهل البيت ولكن تنازعوا بعـدذلك على الاقوال الخمسة المتأخرة أما القولان الاولان فالاول قول الفلاسـفة الدهرية القائلين بقـدم العالم والصابئة المتفلسـفة ونحوهم والثانى قول الجهمية من المعـتزلة ومن وافقهـم كالنجارية والضرارية وأما الشـيعة فتنازعون فى هذه المسـئلة وقد حكينا النزاع عنهم فيما تقدم وقدماؤهم كانوا يقولون القرآن غـير مخلوق كما يقوله أهل السنة والحديث وهذا هو المعروف عند أهل البيت كعلى بن أبى طالب وغيره مثل أبى جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ولكن الاماميـة تخالف أهل البيت فى عامة أصولهم فليس من أئمة أهل البيت مثل على بن الحسـين وأبى جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمـد من كان ينكر الرؤية ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على على ولا بعصمة الائمة الاثنى عشر ولا يسب أبا بكر وعمر والمنقولات الثابتـة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة وكانت مما يعتمد عليـه أهل السنة وشيوخ الرافضـة معترفون بأن هذا الاعتقاد فى التوحيد والصـفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سـنة ولا عن أئمة أهل البيت وانما يزعمون أن العقل دلهم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وانما يزعمون أنهم تلقوا عن الائمة الشرائع وقولهم فى الشرائع غالبه موافق لمذهب أهل السـنة ولهم مفردات شنيعة لم يوافقهم عليها أحد ولهم مفردات عن المذاهب الاربعـة قد قال بها غيرهم من السلف وأهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التى يهون الامر فيها بخلاف الشاذ الذى يعرف أنه لا أصـل له لا فى كتاب الله ولا سـنة رسوله ولا سـبقهم اليه أحد واذا عرفت المذاهب فيقـال لهـذا قولك ان أمره ونهيـه واخباره حادث لاستحالة أمر المعـدوم ونهيه واخباره أتريد به أنه حادث فى ذاته أم حادث منفصـل عنه والاول قول أئمة الشـيعة المتقدمين والجهمية والمرجئة والكرامية مع كثير من أهل الحديث وغيرهم ثم اذا قيل حادث أهو حادث النوع فيكون الرب قد صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما أو حادث الافراد وانه لم يزل متكلما اذا شاء والكلام الذى كلم به موسى هو حادث وان كان نوع كلامه قديما لم يزل فهـذه ثلاثة أنواع تحت قولك وقد عـلم أنك أردت (١) النوع الاول وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال فقالوا انه مخلوق خلقه الله منفصل عنه فيقال لك اذا كان الله قد خلقه منفصلا عنه لم يكن كلامه فان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات انما يتصف بها من قامت به لا من خلقها وفعلها فى غيره ولهذا اذا خلق الله حركة وعلما وقدرة فى جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له ولو كان متصفا بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان اذا أنطق الجامدات كما قال يا جبال أوبى معـه والطير وكما قال يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شـهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ وكما قال اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشـهد أرجلهم بما كانوا يكسـبون ومثل تسليم الحجر على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتسبيح الحصى بيده وتسبيح الطعام وهم يأكلونه فاذا كان كلام الله لا يكون الا ما خلقه فى غيره وجب أن يكون هذا كله كلام الله فانه خلقـه فى غـيره واذا تكلمت الايدى فينبغى أن يكون ذلك كلام الله كما يقولون انه خلق كلاما فى الشجرة كلم الله به موسى بن عمران وأيضا فاذا

(١) قوله النوع الاول الخ النوع الاول ليس قول المعتزلة فلعل هنا نقصا أو تحريفا كتبه مصححه

على هـذه الامور فى غير هـذا الموضع وهذا موضع تنبيـه واشارة لا موضع بسط لكتا نبسط الكلام فى ذلك ولكن نبهنا على ذلك وملخص ذلك فى حجة التأثير الذى يسمى الخلق والابداع والتكوين والايجاب والاقتضاء والعلية والمؤثرية ونحو ذلك أن يقال فى التأثير فى الحوادث اما أن يكون وجـوديا أو عـدميا واذا كان وجوديا فاما أن يكون قديما أو حادثا وعلى كل تقدير فحجة الفلاسـفة باطلة أما أن يكون عدميا فظاهر لانه لا يستلزم حينئذ قدم الاثر اذ العدم لا يستلزم شيأ موجودا ولانه اذا جاز أن يفعل الفاعل المحدثات بعد أن لم يفـعلها من غـير تأثير وجودى أمكن حـدوث العالم بلا تأثـير وجودى كما هو قول الاشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وكثير من المعتزلة وان كان وجـوديا فاما أن يكون قديما أو محدثا فان كان التأثير قديما فاما أن

(مطلب الكلام الحادث)

يقال بوجوب كون الاثر متصـلا بالتأثير والمكوّن متصلا بالتكوين واما أن لا يقال بوجوب ذلك واما أن يقال بوجوب المقارنة واما أن يقال بامكان انفصال الاثر عن التأثير فان قيل بوجوب ذلك فمعلوم حينئذ بالضرورة أن فى العالم حوادث فيمتنع أن يكون التأثير فى كل منها قديما بل لا بد من تأثيرات حادثة للامور الحادثة ويمتنع حينئذ أن يكون فى العالم قديم لان الاثر انما يكون عقب التأثير والقـديم لا يكون مسبوقا بغيره وان قيل ان الاثر يقارن المؤثر فيكون زمانهما واحـدا لزم أن لا يكون فى العالم شئ حادث وهو خلاف المشاهـدة فاذا قيل بأن التأثير لم يزل فى شئ بعد شئ كان كل من الآثار حادثا ولزم حدوث كل ما سوى الله وان كان كل حادث مسبوقا بحادث وان كان قيل بل يتأخر الاثر عن التأثير القديم لزم امكان حدوث الحوادث عن تأثير قديم كما هو قول كثير من أهل النظر وهو قول من يقول باثبات

الصفات الفعلية لله تعالى وهي صفة التخليق ويقول انها قديمة وهو قول طوائف من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والصوفية وأهل الكلام وغيرهم وان كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث

فان قيل بجواز حدوث الحوادث بارادة قديمة أو ان القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح جاز أن يحدث التأثير قائما بالمؤثر بقدرته أو بقدرته ومشيئته القديمة كما يجوز من يجوز وجود المخلوقات البائنة عنه بمجرد قدرته ومشيئته القديمة وان قيل لا يمكن حدوث الحوادث الا بسبب حادث كان التأثير القائم بالمؤثر محدثا واذا كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث واحداث هذا التأثير تأثير وحينئذ فيكون تسلسل التأثيرات ممكنا واذا كان ممكنا بطلت الحجة فظهر بطلانها على كل تقدير وصاحب الاربعين وأمثاله من أهل الكلام انما لم يجيبوا عنها بجواب قاطع لان من جملة مقدماتها أن التسلسل ممتنع وهم يقولون بذلك والمحتج بها لا يقول بامتناع التسلسل فان الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث فاذا أجيبوا عنها بجواب مستقيم على كل قول كان خيرا من أن يجابوا عنها بجواب لا يقول به الا بعض طوائف أهل النظر وجمهور العقلاء يقولون إنه معلوم الفساد بالضرورة وقد ذكر الرازي هذه الحجة في غير هذا الموضع وذكر فيها أن القول بكون التأثير أمرا وجوديا معلوم بالضرورة ثم أخذ يجيب عن ذلك بمنع كونها وجودية لئلا يلزم التسلسل ومن المعلوم أن المقدمات التي يقول المنازع انها ضرورية لا يجاب عنها بأمر نظري بل ان كان المدعي لكونها ضرورية أهل مذهب معين يمكن أنهم تواطؤا على ذلك القول وتلقاه بعضهم عن بعض أمكن فساد دعواهم وبين أنها ليست ضرورية وان كان مما تقر به الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا موافقة من بعضهم لبعض كالموافقة التي تحصل في المقالات الموروثة التي تقولها الطائفة تبعا لكبيرها

كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق أفعال العباد وأقوالهم وهو المنطق لكل ناطق وجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه وهذا ما قالته الحلولية من الجهمية كصاحب الفصوص ابن عربي قال

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون أنا ربكم الاعلى كلام الله كما أن الكلام المخلوق في الشجرة انني أنا الله لا اله الا أنا كلام الله وأيضا فالرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ونادى وناجى ويقول لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي أفهموهم اياه أن الله نفسه هو الذي تكلم والكلام قائم به لا بغيره ولهذا عاب الله من يعبد الها لا يتكلم فقال أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وقال ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ولا يحمد شيء بأنه متكلم ويذم بأنه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به وبالجملة لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام كما لا يعقل حي الا من تقوم به الحياة ولا عالم الا من يقوم به العلم ولا متحرك الا من تقوم به الحركة ولا فاعل الا من يقوم به الفعل فمن قال ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه قال ما لا يعقل ولم يفهم الرسل للناس هذا بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة أن الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل بل ما هو متصف به قالوا المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما أحدث الكلام في غيره صار متكلما فيقال لهم للمتأخرين المختلفين ههنا ثلاثة أقوال قيل المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه وهذا انما قاله هؤلاء وقيل المتكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته وهذا قول الكلابية والسالمية ومن وافقهم وقيل المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام به الكلام وهذا قول أكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم فأولئك يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات والصنف الثاني يقولون صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته والآخرون يقولون هو صفة ذات وصفة فعل وهو قائم به يتعلق بمشيئته وقدرته اذا كان كذلك فقولكم إنه صفة فعل ينازعكم فيه طائفة واذا لم ينازعوا في هذا فيقال هب أنه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل أو قائم به أما الاول فهو قولكم الفاسد وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف أو القول غير قائم بالقائل فان قلتم هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به لقامت به الحوادث قيل والجمهور ينازعونكم في هذا الاصل ويقولون كيف يعقل فعل لا يقوم بفاعل ونحن نعقل الفرق بين نفس التكوين وبين المخلوق المكون وهذا قول جمهور الناس كأصحاب أبي حنيفة وهو الذي حكاه البغوي وغيره من أصحاب الشافعي عن أهل السنة وهو قول أئمة أصحاب أحمد كأبي اسحق ابن شاقلا وأبي بكر بن عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى في آخر قوليه وقول أئمة الصوفية وأئمة أصحاب الحديث وحكاه البخاري في كتاب أفعال العباد عن العلماء مطلقا وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر كما أن ارادته قديمة والمراد متأخر كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة

والمرجئة والكرامية ومنهم من يقول بمشيئته وقدرته شيأ فشيأ لكنه لم يزل متصفا به فهو حادث الآحاد قديم النوع كما يقول ذلك من يقوله من من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعى وأحمد وسائر الطوائف واذا كان الجمهور ينازعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم فان هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون هو قائم بذات الله فيقولون قد جمعنا حجتنا وحجتكم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى وقلنا الكلام لابد أن يقوم بالمتكلم فان قلتم لنا فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب قلنا لكم نعم وهذا قولنا الذى دل عليه الشرع والعقل ومن لم يقل ان البارى يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأتى ويجيء فقد ناقض كتاب الله ومن قال انه لم يزل ينادى موسى فى الازل فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل لان الله تعالى يقول فلما جاءها نودى وقال انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال قالوا وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وأنه يتكلم شيأ بعد شئ فنحن نقول به وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فنحن نقول به وقد أخذنا بما فى قول كل من الطائفتين من الصواب وعدلنا عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما فاذا قالوا لنا فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به قلنا ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والائمة ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل وهو قول لازم لجميع الطوائف ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته ولفظ الحوادث مجمل فقد يراد به الاعراض والنقائص والله منزه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به أتنكره لانكارك قيام الصفة به كانكار المعتزلة أم تنكره لان من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلابية فاذا قال بالاول كان الكلام فى أصل الصفات وفى كون الكلام قائما بالمتكلم لا منفصلا منه كافيا فى هذا الباب وان كان الثانى قلنا لهؤلاء أتجوزون حدوث الحوادث بلا سبب حادث أم لا فان جوزتم ذلك وهو قولكم لزم أن يفعل الحوادث ما لم يكن فاعلا لها ولا لضدها فاذا جاز هذا فلم لا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن قائمة به هى ولا ضدها ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول فاذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالمحل فان قلتم القابل للشئ لا يخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث وتسلسل الحوادث ان كان ممكنا كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة وان لم يكن جائزا كان قولنا هو الصحيح فقولكم أنتم باطل على كلا التقديرين فان قلتم لنا أنتم توافقونا على امتناع تسلسل الحوادث وهو حجتنا وحجتكم على قدم العالم قلنا لكم موافقتنا لكم حجة جدلية واذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم وقلنا بان القابل للشئ قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم وأنتم تقولون ان قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك قلنا ان صحت هاتان المقدمتان ونحن لا نقول بموجبهما لزم خطؤنا إما فى هذه واما فى هذه وليس خطؤنا فيما سلمناه لكم بأولى من خطئنا فيما

خالفناكم

لم يمكن دفع مثل هذه فانه لو دفعت الضروريات التى تقولها أهل الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا تشاعر لم يمكن اقامة الحجة على مبطل وهذا هو السفسطة التى لا يناظر أهلها الا بالفعل فكل من جحد القضايا الضرورية المستقرة فى عقول بنى آدم التى لم ينقلها بعضهم عن بعض كان سوفسطائيا فاذا ادعى المدعى أن التأثير أمر وجودى وذلك معلوم بالضرورة لم يقل له بل هو عدمى لئلا يلزم التسلسل فى الآثار وفيه قولان مشهوران لنظار المسلمين والقول بجوازه هو قول طوائف كطائفة من المعتزلة يسمون أصحاب المعانى من أصحاب معمر بن عباد الذين يقولون للخلق خلق الى ما لا نهاية له لكن هؤلاء يثبتون تسلسلا فى آن واحد وهو تسلسل فى تمام التأثير وهو باطل وقول طوائف من أهل السنة والحديث كالذين يقولون ان الحركة من لوازم الحياة وكل حى متحرك والذين يقولون انه لم يزل متكلما اذا شاء وغير هؤلاء فاذا كان فيه قولان فاما أن يكون جائزا أو يكون العلم بامتناعه نظريا خفيا بل الجواب القاطع يكون بوجوه قد بسطناها فى غير هذا الموضع منها ما ذكرناه وهو أن يقال التأثير سواء كان وجوديا أو عدميا وسواء كان التسلسل ممكنا أو ممتنعا فاحتجاجهم به على قدم العالم احتجاج باطل أو يقال ان كان التسلسل فى الآثار ممكنا بطلت الحجة لامكان حدوثه بتأثير حادث وان لزم التسلسل وان كان ممتنعا لزم حدوث الحوادث بدون تسلسل التأثير وهو يبطل الحجة فالحجة باطلة على التقديرين وهذا جواب مختصر جامع فان الحجة مبناها على أنه لابد للحوادث من تأثير وجودى فان كان محدثا لزم التسلسل وهو ممتنع وان كان قديما لزم قدم الاثر فيقال له ان كان التسلسل فى الآثار ممكنا بطلت الحجة لامكان حدوثه عن تأثير حادث وذلك عن تأثير حادث وهلم جرا وامتناع التسلسل مقدمة

خالفناكم فيه فقد يكون خطؤنا في منع تسلسل الحوادث لا في قولنا ان القابل للشئ لا يخلو عنه وعن ضده فلا يكون خطؤنا في احدى المسئلتين دليلا على جوابكم في الاخرى التي خالفناكم فيها أكثر ما في هذا الباب أنا نكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولأكثر من تكلم في هذه المسئلة ونظائرها واذا كنا متناقضين فرجوعنا الى قول نوافق فيه العقل والنقل أولى من رجوعنا الى قول يخالف فيه العقل والنقل فنقول ان كون المتكلم يتكلم بكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته أو منفصل عنه لا يقوم به مخالف للعقل والنقل بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته وقدرته قائم به فان هذا لا يخالف لا عقلا ولا نقلا لكن قد نكون لم نقله بلوازمه فنكون متناقضين واذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه لا نرجع عن الصواب لنطرد الخطأ فنحن نرجع عن تلك المناقضات ونقول بقول أهل الحديث فان قلتم اثبات حادث بعد حادث لا الى أول قول الفلاسفة الدهرية قلنا بل قولكم ان الرب تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشئ ولا أن يفعل شيأ ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف لصريح العقل ولما علمه المسلمون فان المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادرا واثبات القدرة مع كون المقدور ممتنعا غير ممكن جمع بين النقيضين فكان فيما علمه المسلمون من أنه لم يزل قادرا ما يبين أنه لم يزل قادرا على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته والقول بدوام كونه متكلما ودوام كونه فاعلا بمشيئته منقول عن السلف وأئمة المسلمين من أهل البيت وغيرهم كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم وهو منقول عن جعفر بن محمد الصادق في الأفعال المتعدية فضلا عن اللازمة وهو دوام احسانه والفلاسفة الدهرية قالوا بقدم العالم وان الحوادث فيه لا الى أول وان البارى موجب بذاته للعالم ليس فاعلا بمشيئته وقدرته ولا يتصرف بنفسه وأنتم وافقتموهم على طائفة من باطلهم حيث قلتم انه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه وجعلتموه كالجماد الذي لا تصرف له ولا فعل وهم جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به ما لا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف فيه فوافقتموهم على بعض باطلهم ونحن قلنا بما يوافق العقل والنقل من كمال قدرته ومشيئته وانه قادر على الفعل بنفسه كيف شاء وقلنا انه لم يزل موصوفا بصفات الكمال متكلما اذا شاء فلا نقول ان كلامه مخلوق منفصل عنه فان حقيقة هذا القول انه لا يتكلم ولا نقول انه شئ واحد أمر ونهي وخبر وان معنى التوراة والانجيل واحد وان الامر والنهي صفة لشئ واحد فان هذا مكابرة للعقل ولا نقول انه أصوات منقطعة متضادة أزلية فان الاصوات لا تبقى زمانين وأيضا فلو قلنا بهذا القول والذي قبله لزم أن يكون تكليم الله للملائكة ولموسى ولخلقه يوم القيامة ليس الا مجرد خلق الادراك لهم لما كان أزليا لم يزل ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك ولا نقول انه صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما فانه وصف له بالكمال بعد النقص وأنه صار محلا للحوادث التي كمل بها بعد نقصه ثم حدوث ذلك الكمال لا بد له من سبب والقول في الثاني كالقول في الاول ففيه تجدد جلاله ودوام أفعاله وبهذا يمكن أن يكون العالم وكل ما فيه مخلوقا له حادثا بعد أن لم يكن لانه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته من كلماته وأفعاله وغير ذلك فيعقل سبب حدوث الحوادث ومع هذا يمتنع أن يقال بقدم شئ من العالم لانه لو كان قديما لكان مبدعه موجبا

من مقدمات الدليل فاذا بطلت مقدمة من مقدماته بطل وان كان التسلسل ممتنعا لزم أن تكون الحوادث حدثت من غير تأثير قديم وحينئذ فيمكن حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث عن تأثير قديم وهو المطلوب وان شئت أدخلت المقدمة الاولى في التقدير أيضا كما تقدم التنبيه عليه حتى يظهر الجواب على كل تقدير وعلى قول كل طائفة من نظار المسلمين اذ كان منهم من يقول التأثير في المحدثات وجودي قديم ومنهم من يقول هو أمر عدمي ومنهم من يقول بتسلسل الآثار الحادثة والدهري بنى حجته على أنه لا بد من تأثير وجودي قديم وأنه حينئذ يلزم قدم الاثر فيجاب على كل تقدير فيقال التأثير ان كان عدميا بطلت المقدمة الاولى وجاز حدوث الحوادث بدون تأثير وجودي وان كان وجوديا وتسلسل الحوادث ممكن أمكن حدوثه بآثار متسلسلة وبطل قولك بامتناع تسلسل الآثار وان كان تسلسل الآثار ممتنعا لزم اما التأثير القديم واما التأثير الحادث بالقدرة أو بالقدرة والمشيئة القديمة وحينئذ فالحوادث مشهودة فتكون صادرة عن تأثير قديم أو حادث واذا جاز صدور الحوادث عن تأثير قديم أو حادث بطلت الحجة وأصل هذا الكلام أنا نشهد حدوث الحوادث فلا بد لها من محدث وهو المؤثر واحداثه هو التأثير فالقول في احداث هذه الحوادث والتأثير فيها كالقول في احداث العالم والتأثير فيه وهؤلاء الدهرية بنوا هذه الحجة على أنه لا بد من تأثير حادث فيفتقر الى تأثير حادث كما بنوا الاولى على أنه لا بد من سبب حادث فأخذ الحجتين من مشكاة واحدة وكلتاهما مبناها على أن التسلسل في الآثار(٣) القائلون بقدم العالم والقائلون بحدوثه كما يجوزه طوائف من أهل الملل أو أكثر أهل الملل فاذا أجيبوا على التقديرين وقيل لهم ان كان التسلسل جائزا بطلت هذه الحجة وتلك وان لم يكن جائزا بطلت أيضا

(٣) قوله القائلون كذا في الاصل والكلام منقطع عما قبله فلعله سقط من الناسخ يجوزه أو نحوه قبل القائلون كتبه مصححه

بذاته يلزمه موجبه ومقتضاه فاذا كان الخالق فاعلا بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع أن يكون موجبا بذاته لشئ من الاشياء فامتنع قدم شئ من العالم واذا امتنع من الفاعل المختار أن يفعل شيأ منفصلا عنه مقارناله مع أنه لا يقوم به فعل اختيارى فلأن يمتنع ذلك اذا قام به فعل اختيارى بطريق الاولى والأحرى لانه على هذا التقدير الاول يكفى فى نفس المشيئة والفعل الاختيارى والقدرة ومعلوم أن ماتوقف على المشيئة والفعل الاختيارى القائم به يكون أولى بالحدوث والتأخر مما لم يتوقف الاعلى بعض ذلك والكلام على هذه الامور مبسوط فى غير هذا الموضع وأكثر الناس لا يعلمون كثيرا من هذه الاقوال ولذلك كثر بينهم القيل والقال وما ذكرناه اشارة الى مجامع المذاهب

(فصل) وأما قوله ان الانبياء معصومون من الخطا والسهو والمعصية صغيرها وكبيرها من أول العمر الى آخره والالم يبق وثوق بما يبلغونه فانتفت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم فيقال أولا ان الامامية متنازعون فى عصمة الانبياء قال الاشعرى فى المقالات واختلف الروافض فى الرسول هل يجوز عليه أن يعصى أم لا وهم فرقتان . فالفرقة الاولى منهم يزعمون أن الرسول جائز عليه أن يعصى الله وان النبى قد عصى فى أخذ الفداء يوم بدر فأما الائمة فلا يجوز ذلك عليهم فان الرسول اذا عصى فان الوحى يأتيه من قبل الله والائمة لا يوحى اليهم ولا تهبط الملائكة عليهم وهم معصومون فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا وان جاز على الرسول العصيان والقائل بهذا القول هشام بن الحكم . والفرقة الثانية منهم يزعمون أنه لا يجوز على الرسول أن يعصى الله عز وجل ولا يجوز ذلك على الائمة لانهم جميعا حجج الله وهم معصومون من الزلل ولو جاز عليهم السهو واعتماد المعاصى لكانوا قد ساووا المأمومين فى جواز ذلك عليهم كما جاز على المأمومين ولم يكن المأموم أحوج الى الائمة من الائمة لو كان ذلك جائزا عليهم جميعا فلا يجوز أن يقرهم الله على الخطا فى شئ مما بلغوه عنهم ۞ ثم يقال ثانيا قد اتفق المسلمون على انهم معصومون فيما يبلغون عن الله وبهذا يحصل المقصود من البعثة وأيضا فوجب كون النبى لا يتوب الى الله فينال محبة الله وفرحه بتوبته وترتفع درجته بذلك ويكون بعد التوبة التى يحبها الله منه خيرا مما كان قبلها فهذا مع ما فيه من التكذيب للكتاب والسنة غض من مناصب الانبياء وسلبهم هذه الدرجة ومنع احسان الله اليهم وتفضله عليهم بالرحمة والمغفره ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره أو تاب بعد ذنب فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الاسلام فان من المعلوم أن الصحابة الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد كفرهم وهداهم الله بعد ضلالهم وتابوا الى الله بعد ذنوبهم أفضل من أولادهم الذين ولدوا على الاسلام وهل يشبه بنى الانصار بالانصار وبنى المهاجرين بالمهاجرين الامن لاعلم له (١) وأين المنتقل بنفسه من السيآت الى الحسنات بنظره واستدلاله وصبره واجتهاده ومفارقته عاداته ومعاداته لاصدقائه الى آخر ما يحصل له مثل هذه الحال وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه انما ينقض عرى الاسلام عروة عروة اذا نشأ فى الاسلام من لم يعرف الجاهلية وقد قال تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة

(١) قوله وأين المنتقل الخ فى العبارة نقص أو تحريف والاصل الخ ممن لم يحصل له الخ فتأمل

هذه وتلك كان هذا جوابا قاطعا ولكن لفظ التسلسل فيه اجمال واشتباه كما فى لفظ الدور فان الدور يراد به الدور القبلى وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء ويراد به الدور المعى الاقترانى وهو جائز بصريح العقل واتفاق العقلاء ومن أطلق امتناع الدور فمراده الاول وهو غالط فى الاطلاق ولفظ التسلسل يراد به التسلسل فى المؤثرات وهو أن للحادث فاعلا وللفاعل فاعل وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو التسلسل الذى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بأن يستعاذ بالله منه والانتهاء عنه وأن

(مطلب عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)

يقول القائل آمنت بالله ورسله كما فى الصحيحين عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته وفى رواية لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله قال فبينا أنا فى المسجد اذ جاءنى ناس من الاعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله قال فأخذ حصى بكفه فرماهم به ثم قال قوموا قوموا صدق خليلى وفى الصحيح أيضا عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله ان أمتك لا يزالون يسألون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله وهذا التسلسل فى المؤثرات والفاعلين يقترن به تسلسل آخر وهو التسلسل فى تمام الفعل والتأثير وهو نوعان تسلسل فى جنس الفعل وتسلسل فى الفعل المعين فالاول مثل أن يقال لا يفعل الفاعل شيأ أصلا حتى يفعل شيأ معينا أو لا يحدث شيأ حتى يحدث شيأ أو لا يصدر عنه شئ حتى يصدر عنه شئ فهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو الذى يصح أن يجعل مقدمة فى دوام الفاعلية بأن يقال كل الامور المعتبرة فى كونه فاعلا ان كانت قديمة لزم قدم الفعل

ويخلد

وان حدث فيها شئ فالقول فى حدوث ذلك الحادث كالقول فى حدوث غيره فالامور المعتبرة فى حدوث ذلك الحادث ان كانت قديمة لزم
قدم الفعل وان كانت محدثة لزم أن لا يحدث شئ من الاشياء حتى يحدث شئ وهذا جمع بين النقيضين وقد يسمى هذا دورا

و يسمى تسلسلا وهذا هو الذى أجاب عنه من أجاب بالمعارضة بالحوادث المشهودة وجوابه أن يقال أتعنى بالامور المعتبرة الامور المعتبرة فى جنس كونه فاعلا أم الامور المعتبرة فى فعل شئ معين أما الاول فلا يلزم من دوامها دوام فعل شئ من العالم وأما الثانى فيجوز أن يكون كل ما يعتبر فى حدوث المعين كالفلك وغيره حادثا ولا يلزم من حدوث شرط الحادث المعين هذا التسلسل بل يلزم منه التسلسل المتعاقب فى الآثار وهو أن يكون قبل ذلك الحادث حادث وقبل ذلك الحادث حادث وهذا جائز عندهم وعند أئمة المسلمين وعلى هذا فيجوز أن يكون كل ما فى العالم حادثا مع التزام هذا التسلسل الذى يجوزونه وقد يراد بالتسلسل فى حدوث الحادث المعين أو فى جنس الحوادث أن يكون قد حدث مع الحادث تمام مؤثره وحدث مع حدوث تمام المؤثر المؤثر وهلم جرا فى تمام التأثير فقد تبين أن التسلسل اذا أريد به أن يحدث مع كل حادث يقارنه يكون تمام التأثير ومع الآخر حادث وهلم جرا فهذا ممتنع وهو من جنس قول معمر فى المعانى المتسلسلة وان أريد به أن يحدث قبل كل حادث وهلم جرا فهذا فيه قولان وأئمة المسلمين وأئمة الفلاسفة يجوزونه و كما أن التسلسل يراد به التسلسل فى المؤثرات وفى تمام التأثير يراد به التسلسل المتعاقب شيأ بعد شئ ويراد به التسلسل المقارن شيأ مع شئ

فقولنا أيضا ان المؤثر يستلزم أثره يراد به شيآن قد يراد به أن يكون معه فى الزمان كما تقوله الدهرية فى قدم الافلاك وقد يراد به أن يكون
عقبه فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العقلاء وعلى هذا فيمتنع أن يكون فى العالم شئ قديم والناس لهم فى استلزام المؤثر أثره

ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات وقد ثبت فى صحيح مسلم عن أبى ذر رضى الله عنه قال قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم انى لأعلم آخر أهل الجنة دخولا الجنة وآخر أهل النار خروجا منها رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها فتعرض عليه صغار ذنوبه فيقال عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا وعملت يوم كذا وكذا كذا وكذا فيقول نعم لا يستطيع أن ينكر وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه فيقال له فان لك مكان كل سيئة حسنة فيقول يارب قد عملت أشياء لا أراها ههنا فلقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه فأين من تبدل سيآته حسنات الى من لم يحصل له تلك الحسنات ولا ريب أن السيآت لا يؤمر بها وليس للعبد أن يفعلها ليقصد بذلك التوبة منها فان هذا مثل من يريد أن يحرك العدو عليه ليغلبهم بالجهاد أو يثير الاسد عليه ليقتله ولعل العدو يغلبه والاسد يفترسه بل كمن يريد أن يأكل السم ثم يشرب الترياق وهذا جهل بل اذا قدر من ابتلى بالعدو فغلبه كان أفضل ممن لم يكن كذلك وكذلك من صادفه الاسد وكذلك من اتفق أنه شرب السم فسقى ترياقا يمنع نفوذ سائر السموم فيه كان بدنه أصح من بدن من لم يشرب ذلك الترياق والذنوب انما تضر أصحابها اذا لم يتوبوا منها والجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم يقولون انهم معصومون من الاقرار عليها وحينئذ فما وصفوهم الا بما فيه كمالهم فان الاعمال بالخواتيم مع أن القرآن والحديث واجماع السلف معهم والمنكرون لذلك يقولون فى تحريف القرآن ما هو من جنس قول أهل البهتان ويحرفون الكلم عن مواضعه كقولهم فى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر أى ذنب آدم وما تأخر من ذنب أمته فان هذا ونحوه من تحريف الكلم عن مواضعه أما أولا فلأن آدم تاب وغفر له ذنبه قبل أن يولد نوح وابراهيم فكيف يقول له انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر ذنب آدم وأما ثانيا فلأن الله يقول ولا تزر وازرة وزر أخرى فكيف يضاف ذنب أحد الى غيره وأما ثالثا فلأن فى حديث الشفاعة الذى فى الصحاح أنهم يأتون آدم فيقولون أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته اشفع لنا الى ربك فيذكر خطيئته و يأتون نوحا وابراهيم وعيسى وموسى فيقولون لهم اذهبوا الى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكان سبب قبول شفاعته كمال عبوديته وكمال مغفرة الله فلو كانت هذه لآدم لكان يشفع لاهل الموقف وأما رابعا فلأن هذه الآية لما نزلت قال أصحابه رضى الله عنهم يارسول الله هذا لك فما لنا فأنزل الله عز وجل هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم (١) فلو كان ما تأخر من ذنوبهم لقال هذه الآية وأما خامسا فكيف يقول عاقل ان الله غفر ذنوب أمته كلها وقد علم أن منهم من يدخل النار ويخرج منها بالشفاعة فهذا وأمثاله من خيار تأويلات المانعين لما دل عليه القرآن من توبة الانبياء من ذنوبهم واستغفارهم وزعمهم أنه لم يكن هناك ما يوجب توبة ولا استغفارا ولا تفضل الله عليهم بمحبته وفرحه بتوبتهم ومغفرته ورحمته لهم فكيف بسائر تأويلاتهم التى فيها من تحريف القرآن وقول الباطل على الله ما ليس هذا موضع بسطه وأما قوله ان هذا ينفى الوثوق ويوجب التنفير فليس هذا بصحيح فيما قبل النبوة ولا فيما يقع خطأ ولكن غايته أن يقال هذا موجود فيما بعد

(١) قوله فلو كان الخ كذا فى أصله وفى الكلام نقص خبر كان نحو مغفورا فتأمل كتبه مصححه

من الذنب فيقال اذا اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة الى توبته واستغفاره ومغفرة الله له ورحمته دل ذلك على صدقه وتواضعه وعبوديته لله وبعده عن الكبر والكذب بخلاف من يقول مابى حاجة الى شئ من هذا ولا يصدر عنى ما يحوجنى الى مغفرة الله لى وتوبته على ويصر على كل ما يقوله ويفعله بناء على أنه لا يصدر عنه ما يرجع عنه فان مثل هذا اذا عرف من رجل ينسبه الناس الى الكذب والكفر والجهل وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل فكان هذا من أعظم ممادحه وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله وكل من سمع هذا اعظمه بمثل هذا الكلام وفى الصحيحين أنه كان يقول اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى واسرافى فى أمرى وما أنت أعلم به منى اللهم اغفر لى هزلى وجدى وخطئى وعمدى وكل ذلك عندى اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به منى أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شئ قدير والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية فأما العبد فكماله فى حاجته الى ربه وعبوديته وفقره وفاقته فكلما كانت عبوديته أكمل كان أفضل وصدور ما يحوجه الى التوبة والاستغفار مما يزيده عبودية وفقرا وتواضعا ومن المعلوم أن ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم بل كما يقال حسنات الابرار سيآت المقربين لكن كل يخاطب على قدر مرتبته وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل بنى آدم خطاء وخير الخطائين التوابون وما ذكره من عدم الوثوق والتنفير قد يحصل مع الاصرار والاكثار ونحو ذلك وأما اللمم الذى يقترف به التوبة والاستغفار فما يعظم به الانسان عند أولى الابصار وهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد علم تعظيم رعيته له وطاعتهم مع كونه دائما كان يعترف بما رجع عنه من خطا وكان اذا اعترف بذلك وعاد الى الصواب زاد فى أعينهم وزادوا له محبة وتعظيما ومن أعظم ما نقمه الخوارج وان كانوا جهالا فى ذلك فدل على أن التوبة لم تكن تنفرهم وانما نفرهم الاصرار على ما ظنوه هم ذنبا والخوارج من أشد الناس تعظيما للذنوب ونفورا عن أهلها حتى انهم يكفرون بالذنب ولا يحتملون لمقدمهم ذنبا ومع هذا فكل مقدم لهم تاب عظموه وأطاعوه وان لم يتب عادوه لما يظنونه ذنبا وان لم يكن ذنبا فعلم أن التوبة والاستغفار لا يوجب تنفيرا ولا يزيل وثوقا بخلاف دعوى البراءة مما يتاب منه ويستغفر والسلامة مما يحوج الى الرجوع الى الله تعالى والالتجاء اليه فانه هو الذى ينفر القلوب ويزيل الثقة فان هذا لم يعلم أنه صدر الا عن كذاب أو جاهل وأما الاول فانه يصدر عن الصادقين العالمين

(فصل) وأما قوله وان الائمة معصومون كالانبياء فى ذلك فهذه خاصة الرافضة الامامية التى لم يشركهم فيها أحد لا الزيدية الشيعة ولا سائر طوائف المسلمين الا من هو شر منهم كالاسمعيلية الذين يقولون بعصمة بنى عبيد المنتسبين الى محمد بن اسمعيل بن جعفر القائلين بأن الامامة بعد جعفر فى محمد بن اسمعيل دون موسى بن جعفر وأولئك ملاحدة منافقون والامامية الاثنا عشرية خير منهم بكثير فان الامامية مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون ظاهرا وباطنا

فولان فمن قال ان الحادث يحدث فى الفاعل بدون سبب حادث فانه يقول المؤثر التام لا يجب أن يكون أثره معه بل يجوز تراخيه ويقول ان القادر المختار يرجح أحد مقدوريه بمجرد قدرته التى لم تزل أو بمجرد مشيئته التى لم تزل وان لم يحدث عند وجود الحادث سبب والقول الثانى ان المؤثر التام يستلزم أثره لكن فى معنى هذا الاستلزام قولان أحدهما أن يكون معه بحيث يكون زمان الاثر المعين زمان المؤثر فهذا هو الذى تقوله المتفلسفة وهو معلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلاء والثانى أن يكون الاثر عقب تمام المؤثر وهذا يقر به جمهور العقلاء وهو يستلزم أن لا يكون فى العالم شئ قديم بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه فهو محدث وان قيل انه لم يزل فاعلا وان قيل بدوام فاعليته فذلك لا يناقض حدوث كل ما سواه بل هو مستلزم لحدوث كل ما سواه فان كل مفعول فهو محدث فكل ما سواه مفعول فهو محدث مسبوق بالعدم فان المسبوق بغيره سبقا زمانيا لا يكون قديما والاثر المتعقب لزمان تمام التأثير كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وليس فى أجزاء الزمان شئ (١) وان كان جنسه قديما بل كل جزء من الزمان مسبوق بآخر فليس من التأثيرات تأثير لعينه تأثير قديم كما ليس من أجزاء الزمان جزء قديم فمن تدبر هذه الحقائق وتبين له

(مطلب دعوى عصمة الائمة)

ما فيها من الاشتباه والالتباس تبين له محارات أكابر النظار فى هذه المهامه التى تحار فيها الابصار والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

وحقيقة الامر أن هؤلاء الفلاسفة بنوا عمدتهم فى قدم العالم على مقدمتين احداهما أن الترجيح لابد له من مرجح تام يجب به والثانية أنه لو حدث الترجيح للزم التسلسل وهو باطل وهم متناقضون قائلون بنقيض هاتين المقدمتين اما جواز ليسوا

(١) قوله وليس فى اجزاء الزمان شئ كذا بالاصل ولعله سقط من الكلام لفظ قديم أو نحو ذلك فتأمل كتبه مصححه

التسلسل فان أرادوا به التسلسل المتعاقب فى الآثار شيأ بعد شئ فهم يقولون بجواز ذلك وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل ماسوى الله محدثا كائنا بعد ان لم يكن كالفلك وغيره وان كان حدوثه موقوفا على سبب حادث قبله وان أرادوا التسلسل المقترن

ليسوا زنادقة منافقين لكنهم جهلوا وضلوا واتبعوا أهواءهم وأما أولئك فأئمتهم الكبار العارفون بحقيقة دعواهم الباطنية زنادقة منافقون وأما عوامهم الذين لم يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون مسلمين * وأما المسائل المتقدمة فقد شركهم غير الامامية فيها بعض الطوائف الا غلوهم فى عصمة الانبياء فلم يوافقهم عليه أحد أيضا حيث ادعوا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لايسهو فان هذا لا أعلم أحدا وافقهم عليه اللهم الا أن يكون من غلاة جهال النساك فان بينهم وبين الرافضة قدرا مشتركا فى الغلو وفى الجهل والانقياد لما لايعلم صحته والطائفتان يشبهان النصارى فى ذلك وقد تقرب اليهم بعض المصنفين من الغلاة فى مسئلة العصمة والكلام فى أن هؤلاء أئمة فرض الله الايمان بهم وتلقى الدين منهم دون غيرهم ثم فى عصمتهم عن الخطا فان كلا من هذين القولين لايقوله الا مفرط فى الجهل أو مفرط فى اتباع الهوى أو فى كليهما فمن عرف دين الاسلام وعرف حال هؤلاء كان عالما بالاضطرار من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطلان هذا القول لكن الجهل لاحد له وهو لم يذكر هنا حجة غير حكاية المذهب فأخرنا الرد الى موضعه

* وأما قوله وأخذوا أحكامهم الفروعية عن الائمة المعصومين الناقلين عن جدهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ فيقال أولا القوم المذكورون انما كانوا يتعلمون الحديث من العلماء به كما يتعلم سائر المسلمين وهذا متواتر عنهم فعلى بن الحسين يروى تارة عن أبان بن عثمان بن عفان عن أسامة بن زيد مولى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم رواه البخارى ومسلم وأبو جعفر محمد بن على يروى عن جابر بن عبد الله حديث مناسك الحج الطويل وهو أحسن ماروى فى هذا الباب ومن هذه الطريق رواه مسلم فى صحيحه من حديث جعفر بن محمد عن جابر ويروى أيضا (١)

وأما ثانيا فليس فى هؤلاء من أدرك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مميز (٢) وهو الثقة الصدوق فيما يخبر به عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن أمثاله من الصحابة ثقات صادقون فيما يخبرون به أيضا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولله الحمد من أصدق الناس حديثا عنه لايعرف منهم من تعمد عليه كذبا مع أنه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع ولهم ذنوب وليسوا معصومين ومع هذا فقد جرب أصحاب النقد والامتحان أحاديثهم واعتبروها بما تعتبر الاحاديث فلم يوجد عن أحد منهم تعمد كذبة بخلاف القرن الثانى فانه كان فى أهل الكوفة جماعة يتعمدون الكذب ولهذا كان الصحابة كلهم ثقات باتفاق أهل العلم بالحديث والفقه حتى الذين كانوا ينفرون عن معاوية رضى الله عنه اذا حدثهم على منبر المدينة يقولون كان لايتهم فى الحديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بسر بن أبى أرطاة مع ماعرف منه روى حديثين رواهما أبو داود وغيره لانهم معروفون بالصدق على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حفظا من الله لهذا الدين ولم يتعمد واحد الكذب على النبى صلى الله

(١) هكذا بياض بالاصل ومما سقط هنا قوله وأما ثانيا وما يتعلق به (٢) قوله وهو الثقة الصدوق كذا فى الاصل وقبله سقط ظاهر وهو إلا على كرم الله وجهه وهو الثقة الخ كتبه مصححه

وهو أنه لو حدث حادث للزم أن يحدث تمام تأثيره ومع حدوث تمام تأثيره يحدث تمام تأثير المؤثر فهذا باطل بصريح العقل وهم يوافقون على امتناعه وان عنوا بالتسلسل انه لو حدث مرجح ما للزم أن لا يحدث شئ حتى يحدث شئ فهذا متناقض وهو ممتنع أيضا فاذا قال القائل لو حدث سبب يوجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل فهو صادق ولكن هذا يفيد أنه لايحدث مرجح يوجب ترجيح الفعل بل لايزال جنس الفعل موجودا فهذا يسلمه لهم أئمة المسلمين لكن ليس فى هذا ما يقتضى صحة قولهم بقدم شئ من العالم بل هذا يقتضى حدوث كل ماسوى الله فانه اذا كان جنس الفعل لم يزل لزم انه لايزال المفعولات تحدث شيأ بعد شئ وكل مفعول محدث مسبوق بعدم نفسه ولكن هؤلاء ظنوا أن المفعول يجب أن يقارن الفاعل(١) على مفعوله بزمان وهذا غلط بين لمن تصوره وهو معلوم الفساد بالعقل عند عامة العقلاء ولهذا لم يكن فى العقلاء من قال ان السموات والارض قديمة أزلية الا طائفة قليلة ولم يكن فى العالم من قال انها مفعولة وهى قديمة الاشرذمة من هذه الطائفة الذين خالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول وقولهم بأن المؤثر التام الازلى يستلزم أثره لهذا الاعتبار الذى يزعمون أن يكون معه لايتقدم المؤثر على أثره بالزمان يوجب أن لايحدث فى العالم شئ وهو خلاف المشاهدة فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل واخبار الانبياء وهذه هى طرق العلم واذن كان الممتنع انما هو جواز التسلسل فى أصل التأثير والتسلسل المقارن مطلقا وأما التسلسل فى الآثار شيأ بعد شئ فهم مصرحون به معترفون بجوازه وقدم العالم ليس لازما مستلزما

(١) قوله على مفعوله لعل هنا سقطا وأصل الكلام مع تقدم الفاعل على مفعوله فتأمل كتبه مصححه

لجواز التسلسل وانما خصوا به المعتزلة ومن اتبعهم من الكلابية وغيرهم الذين وافقوهم على نفي الافعال القائمة به أو نفي الصفات والافعال فقالوا لهم انتم قدرتم في الازل ذاتا معطلة عن الفعل فيمتنع أن يحدث عنها شيء لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح فالطريق التي تقطع هؤلاء الفلاسفة أن يقال ان كان التسلسل في الآثار شيأ بعد شيء ممتنعا بطلت الحجة وان كان جائزا أمكن أن يكون حدوث كل شيء من العالم مبنيا على حوادث قبله إما معان حادثة شيأ بعد شيء في غير ذات الله تعالى واما أمور قائمة بذات الله تعالى كما يقول أهل الحديث وأهل الاثبات الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء فعالا لما يشاء واما غير ذلك كما قاله الارموي وغيره وبالجملة فالتقديرات في تسلسل الحوادث متعددة ومهما قدر منها كان أسهل من القول بأن السموات أزلية وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وهؤلاء الفلاسفة يبحثون بمجرد عقولهم فليس في العقل ما يوجب ترجيح قدم الافلاك على سائر التقديرات ومن يقر بالسمع لكن يقر بالشرائع منهم فأي تقدير قدره كان أقرب الى الشرع من قولهم بقدم الافلاك وأما المقدمة الثانية وهي ترجيح بلا مرجح فانهم ألزموا بها القائلين بالحدوث بدون سبب حادث وهي لهم ألزم فان الحوادث المتجددة تقتضي تجدد اسباب حادثة فالحدوث أمر ضروري على كل تقدير والذات القديمة المستلزمة لموجبها ان لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غيرها لزم مقارنة الحوادث لها في الازل وهذا باطل بالضرورة والحس وان توقف على غيرها فذلك الغير ان كان قديما أزليا كان معها فيلزم مقارنة الحوادث لها وان كان حادثا فالقول في سبب حدوثه كالقول في غيره من الحوادث فهؤلاء الفلاسفة حكم أنكروا على المتكلمين نفاة الافعال القائمة به انهم أثبتوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث مع كون الفاعل موصوفا بصفات الكمال

تعالى عليه وسلم الا هتك الله ستره وكشف أمره ولهذا يقال لو هم رجل بالسحر أن يكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصبح الناس يقولون فلان كذاب وقد كان التابعون بالمدينة ومكة والشام والبصرة لا يكاد يعرف فيهم كذاب لكن الغلط لم يسلم منه بشر ولهذا يقال فيمن يضعف منهم ومن أمثالهم تكلم فيه أهل العلم من قبل حفظه أي من جهة سوء حفظه فينسى لا من جهة تعمده الكذب . وأما الحسن والحسين فمات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهما صغيران في سن التمييز فروايتهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قليلة . وأما سائر الاثني عشر فلم يدركوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقول القائل انهم نقلوا عن جدهم ان أراد بذلك أنه أوحى اليهم ما قال جدهم فهذه نبوة كما كان يوحى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما قاله غيره من الانبياء وان أراد انهم سمعوا ذلك من غيرهم فيمكن أن يسمع من ذلك الغير الذي سمعوه منهم سواء كان ذلك من بني هاشم أو غيرهم فأي مزية لهم في النقل عن جدهم الا بكمال العناية والاهتمام فان كل من كان أعظم اهتماما وعناية بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتلقيها من مظانها كان أعلم بها وليس من خصائص هؤلاء بل في غيرهم من هو أعلم بالسنة من أكثرهم كما يوجد في كل عصر من غير بني هاشم أعلم بالسنة من أكثر بني هاشم فالزهري أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأحواله وأقواله باتفاق أهل العلم من أبي جعفر محمد بن علي وكان معاصرا له وأما موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي فلا يستريب من له من العلم نصيب أن مالك بن أنس وحماد بن زيد وحماد بن مسلمة والليث بن سعد والاوزاعي ويحيى بن سعيد ووكيع بن الجراح وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأمثالهم أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من هؤلاء وهذا أمر تشهد به الآثار التي تعاين وتسمع كما تشهد الآثار بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان أكثر فتوحا وجهادا بالمؤمنين وأقدر على قمع الكفار والمنافقين من غيره مثل عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين * ومما يبين ذلك أن القدر الذي ينقل عن هؤلاء من الاحكام المسندة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينقل عن أولئك ما هو أضعافه . وأما دعوى المدعي أن كل ما أفتى به الواحد من هؤلاء فهو منقول عنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كذب على القوم رضي الله عنهم أجمعين فانهم كانوا يميزون بين ما يروونه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين ما يقولون من غير ذلك وكان علي رضي الله عنه يقول اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوالله لأن أخر من السماء الى الارض أحب الي من أن أكذب عليه واذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فان الحرب خدعة ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه ولهذا كانوا يتنازعون في المسائل كما يتنازع غيرهم وينقل عنهم الاقوال المختلفة كما ينقل عن غيرهم وكتب السنة والشيعة مملوءة بالروايات المختلفة عنهم

وأما قوله ان الامامية يتناقلون ذلك خلفا عن سلف الى ان تتصل الرواية بأحد المعصومين فيقال أولا ان كان هذا صحيحا فالنقل عن المعصوم الواحد يغني عن غيره فلا حاجة في كل زمان الى معصوم وأيضا فاذا كان النقل موجودا فأي فائدة في هذا المنتظر الذي لا ينقل عنه شيء ان كان النقل عن أولئك كافيا فلا حاجة اليه وان لم يكن كافيا فلم يكن ما نقل عنهم كافيا للمقتدي بهم ويقال ثانيا متى يثبت النقل عن أحد هؤلاء كان غايته أن يكون كما لو سمع منه وحينئذ فله

حكم أمثاله ويقال ثالثا الكذب على هؤلاء فى الرافضة من أعظم الامور لاسيما على جعفر بن محمد الصادق فانه ما كذب على أحد ما كذب عليه حتى نسبوا اليه كتاب الجفر والبطاقة والهفت واختلاج الاعضاء وأحكام الرعود والبروق وما يذكر عنه من حقائق التفسير التى ذكر كثيرا منها أبو عبد الرحمن السلمى وصارت هذه مكاسب للطرقية وأمثالهم وحتى زعم بعضهم ان كتاب رسائل اخوان الصفا من كلامه مع علم كل عاقل يفهمها ويعرف المسلم أنها تناقض دين الاسلام وأيضا فهى انما صنفت بعد موت جعفر بن محمد رضى الله عنه بنحو مائة سنة فان جعفر بن محمد توفى سنة ثمان وأربعين ومائة وهى صنفت فى أثناء المائة الرابعة لما ظهرت الدولة العبيدية بمصر وبنوا القاهرة فصنفت على مذهب أولئك الاسمعيلية كما يدل على ذلك ما فيها وقد ذكروا فيها ما جرى على المسلمين من استيلاء النصارى على سواحل الشام وهذا انما كان بعد المائة الثالثة فى الجملة فمن جرب الرافضة فى كتابهم وخطابهم علم أنهم من أكذب خلق الله فكيف يثق القلب بنقل من كثر منهم الكذب قبل أن يعرف صدق الناقل وقد تعدى شرهم الى غيرهم من أهل الكوفة وأهل العراق حتى كان أهل المدينة يتوقون احاديثهم وكان مالك يقول نزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقال له عبد الرحمن ابن مهدى يا أبا عبد الله سمعنا فى بلدكم أربعمائة حديث فى أربعين يوما ونحن فى يوم واحد نسمع هذا كله فقال له يا عبد الرحمن ومن أين لنا دار الضرب أنتم عندكم دار الضرب تضربون بالليل وتنفقون بالنهار ومع هذا انه كان فى الكوفة وغيرها من الثقات الاكابر كثير ومن كثرة الكذب الذى كان أكثره فى الشيعة صار الامر يشتبه على من لا يميز بين هذا وهذا بمنزلة الرجل الغريب اذا دخل الى بلد نصف أهله كذابون خوانون فانه يحترس منهم حتى يعرف الصدوق الثقة وبمنزلة الدراهم التى كثر فيها الغش وأن يحترس عن المعاملة بها من لا يكون نقادا ولهذا كره لمن لا يكون له نقد وتمييز النظر فى الكتب التى يكثر فيها الكذب فى الرواية والضلال فى الآراء ككتب البدع وكره تلقى العلم من القصاص وأمثالهم الذين يكثر الكذب فى كلامهم وان كانوا يقولون صدقا كثيرا فالرافضة أكذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة باحوال الرجال

(فصل) وأما قوله ولم يلتفتوا الى القول بالرأى والاجتهاد وحرموا الاخذ بالقياس والاستحسان فالكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن الشيعة فى هذا مثل غيرهم ففى أهل السنة فى الرأى والاجتهاد والقياس والاستحسان كما فى الشيعة النزاع فى ذلك فالزيدية تقول بذلك وتروى فيه الروايات عن الائمة (الثانى) أن كثيرا من أهل السنة العامة والخاصة لا تقول بالقياس فليس كل من قال بامامة الخلفاء الثلاثة قال بالقياس بل المعتزلة البغداديون لا يقولون بالقياس وحينئذ فان كان القياس باطلا أمكن الدخول فى السنة وترك القياس وان كان حقا أمكن الدخول فى أهل السنة والاخذ بالقياس (الثالث) أن يقال القول بالرأى والاجتهاد والقياس والاستحسان خير من الاخذ بما ينقله من يعرف بكثرة الكذب عمن يصيب ويخطئ نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم ولا يشك عاقل أن رجوع مثل مالك وابن أبى ذئب وابن الماجشون والليث بن سعد والاوزاعى والثورى وابن أبى ليلى وشريك وأبى حنيفة

وهم أثبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال بل حقيقة قولهم ان الحوادث تحدث بغير محدث فاعل اذ كانوا مصرحين بان العلة التامة الازلية يجب أن يقارنها معلولها فلا يبقى للحوادث فاعل أصلا لا هى ولا غيرها فعلم أن قولهم أعظم تناقضا من قول المعتزلة ونحوهم وان ما ذكروه من الحجة فى قدم العالم هو على حدوثه أدل منه على قدمه باعتبار كل واحدة من مقدمتى حجتهم ومن تدبر هذا وفهمه تبين له ان الذين كذبوا بآيات الله صم وبكم فى الظلمات وان هؤلاء وأمثالهم من أهل النار كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وهذا مبسوط فى موضع آخر والمقصود هنا أن نبين أن أجوبة نفاة الافعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى لهؤلاء الدهرية أجوبة ضعيفة كما نبين ذلك وبهذا استطالت الفلاسفة والملاحدة وغيرهم عليهم فالذين سلكوا هذه المناظرة لا أعطوا الايمان بالله ورسوله حقه ولا أعطوا الجهاد لاعداء الله تعالى حقه فلا كملوا الايمان ولا الجهاد وقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا

(مطلب القياس والرأى)

وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون وقال تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين قال ابن عباس ما بعث الله نبيا الا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه فقد أوجب الله تعالى على المؤمنين الايمان بالرسول والجهاد معه ومن الايمان به

تصديقه فى كل ما أخبر به ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به وألحد فى أسماء الله وآياته وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسنة الذين ذمهم السلف والائمة لا قاموا (٢٣٢) بكمال الايمان ولا بكمال الجهاد بل أخذوا يناظرون أقواما من الكفار وأهل البدع الذين هم أبعد عن السنة منهم بطريق لا يتم الا برد بعض ما جاء به الرسول وهى لا تقطع أولئك الكفار بالمعقول فلا آمنوا بما جاء به الرسول حق الايمان ولا جاهدوا الكفار حق الجهاد وأخذوا يقولون انه لا يمكن الايمان بالرسول ولا جهاد الكفار والرد على أهل الالحاد والبدع الا بما سلكناه من المعقولات وان ما عارض هذه المعقولات من السمعيات يجب رده تكذيبا أو تأويلا أو تفويضا لانها أصل السمعيات واذا حقق الامر عليهم وجد الامر بالعكس وأنه لا يتم الايمان بالرسول والجهاد لاعدائه الا بالمعقول الصريح المناقض لما ادعوه من العقليات ونبين أن المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول لا يناقضه ولا يعارضه وأنه بذلك تبطل حجج الملاحدة وينقطع الكفار فتحصل مطابقة العقل للسمع وانتصار أهل العلم والايمان على أهل الضلال والالحاد ويحصل بذلك الايمان بكل ما جاء به الرسول واتباع صريح المعقول والتمييز بين البينات والشبهات وقد كنت قديما ذكرت فى بعض كلامى انى تدبرت عامة ما يحتج به النفاة من النصوص فوجدتها على نقيض قولهم أدل منها على قولهم كاحتجاجهم على نفى الرؤية بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فبينت أن الادراك هو الاحاطة لا الرؤية وان هذه الآية تدل على اثبات الرؤية أعظم من دلالتها على نفيها وكذلك احتجاجهم على أن القرآن أو عبارة القرآن مخلوقة بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه بينا أن دلالة هذه الآية على نقيض قولهم أقوى فانها تدل على أن بعض الذكر محدث وبعضه ليس بمحدث

وأبى يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد واللؤلؤى والشافعى والبويطى والمزنى وأحمد بن حنبل وأبى داود السجستانى والاثرم وابراهيم الحربى والبخارى وعثمان بن سعيد الدارمى وأبى بكر بن خزيمة ومحمد بن جرير الطبرى ومحمد بن نصر المروزى وغير هؤلاء الى اجتهادهم واعتبارهم مثل أن يعلموا سنة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة عنه ويجتهدوا فى تحقيق مناط الاحكام وتنقيحها وتخريجها خير لهم من أن يتمسكوا بنقل الروافض عن العسكريين وأمثالهما فان الواحد من هؤلاء لأعلم بدين الله ورسوله من العسكريين أنفسهما فلو أفتاه أحدهما بفتيا كان رجوعه الى اجتهاده أولى من رجوعه الى فتيا أحدهما بل ذلك هو الواجب عليه فكيف اذا كان ذلك نقلا عنهما من مثل الرافضة والواجب على مثل العسكريين وأمثالهما أن يتعلموا من الواحد من هؤلاء ومن المعلوم أن على بن الحسين وأبا جعفر وجعفر بن محمد كانوا هم العلماء الفضلاء وان من بعدهم لم يعرف عنه من العلم ما عرف عن هؤلاء ومع هذا فكانوا يتعلمون من علماء زمانهم ويرجعون اليهم حتى قال ربيعة فاما تحقيق المناط فهو متفق عليه بين المسلمين وهو أن ينص الله على تعليق الحكم بمعنى عام كلى فينظر فى ثبوته فى آحاد الصور أو أنواع ذلك العام كما نص على اعتبار العدالة وعلى استقبال الكعبة وعلى تحريم الخمر والميسر وعلى حكم اليمين ونحو ذلك فينظر فى الشراب المتنازع فيه هل هو من الخمر أم لا وفى الفعل المتنازع فيه كالنرد والشطرنج هل هو من الميسر أم لا وفى اليمين المتنازع فيها كالحلف بالحج وصدقة المال والعتق والطلاق والحرام والظهار هل هى داخلة فى الأيمان فتكفر أم فى العقود المحلوف بها فيلزم ما حلف بها أم لا أم لا يدخل لا فى هذا ولا فى هذا فلا يلزمه شئ بحال ونحو ذلك (الرابع) أن يقال لا ريب أن ما ينقله الفقهاء عن مثل أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم هو أصح مما ينقله الروافض عن مثل العسكريين ومحمد بن على الجواد وأمثالهم ولا ريب أن هؤلاء أعلم بدين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك فمن عدل عن نقل الأصدق عن الأعلم الى نقل الأكذب عن المرجوح كان مصابا فى دينه أو عقله أو كليهما فقد تبين أن ما حكاه عن الامامية مفضلا لهم به ليس فيه شئ من خصائصهم الا القول بعصمة الائمة فانما يشاركهم فيه من هو شر منهم وما سواه حقا كان أو باطلا فغيرهم من أهل السنة القائلين بخلافة الثلاثة يقول به وما اختصت به الامامية من عصمة الائمة فهو فى غاية الفساد والبعد عن العقل والدين وهو أفسد من اعتقاد كثير من النساك فى شيوخهم أنهم محفوظون وأضعف من اعتقاد كثير من قدماء الشاميين أتباع بنى أمية أن الامام تجب طاعته فى كل شئ وأن الله اذا استخلف اماما تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات لان الغلاة فى الشيوخ وان غلوا فى شيخ فلا يقصرون الهدى عليه ولا يمنعون اتباع غيره ولا يكفرون من لم يقل بمشيخته ولا يقولون فيه من العصمة ما يقوله هؤلاء اللهم الا من يخرج عن الدين بالكلية فذاك فى الغلاة فى الشيوخ كالنصيرية والاسمعيلية والرافضة فبكل حال الشر فيهم أكثر والغلو فيهم أعظم وشر غيرهم جزء من شرهم وأما غالية الشاميين أتباع بنى أمية فكانوا يقولون ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات وربما قالوا انه لا يحاسبه ولهذا سأل الوليد بن عبد الملك عن ذلك العلماء

العلماء فقالوا له يا أمير المؤمنين أنت أكرم على الله أم داود وقد قال له يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وكذلك سؤال سليمان بن عبد الملك عن ذلك لابي حازم المدني في موعظته المشهورة فذكر له هذه الآية ومع خطا هؤلاء وضلالهم فكانوا يقولون ذلك في طاعة امام معصوم قد أوجب الله طاعته في موارد الاجتهاد كما يجب طاعة والي الحرب وقاضي الحكم لا يجعلونه شرعا عاما يجب على كل أحد ولا يجعلونه معصوما عن الخطا ولا يقولون انه يعرف جميع الدين لكن غلط من غلط منهم من جهتين من جهة أنهم كانوا يطيعون الولاة طاعة مطلقة ويقولون ان الله أمرنا بطاعتهم الثانية قول من قال منهم ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات وأين خطأ هؤلاء من ضلال الرافضة القائلين بعصمة الائمة ثم قد تبين مع ذلك أن ما انفردوا به عن جمهور أهل السنة كله خطأ وما كان منهم من صواب فهو قول جمهور أهل السنة أو بعضهم ونحن لا نقول ان جميع طوائف أهل السنة مصيبون بل فيهم المصيب والمخطئ لكن صوابهم أكثر من صواب الشيعة وخطأ الشيعة أكثر فهذا القدر في هذا المقام يبطل به ما ادعاه من رجحان قول الامامية فان بهذا القدر يتبين أن مذهب أهل السنة أرجح ولكل مقام مقال وقد يقال ان الايمان أرجح من الكفر اذا احتيج الى المفاضلة عند من يظن أن ذلك أرجح قال تعالى ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم وقال تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم وقال لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم بل قد يفضل الله سبحانه نفسه على ما عبد من دونه كقوله آلله خير أم ما يشركون وقول المؤمنين للسحرة والله خير وأبقى وكذلك قد تبين أن الكفار أكثر جرما اذا وقعت المفاضلة قال تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم قال وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله وهذه الآية نزلت لما عير المشركون سرية المسلمين بأنهم قتلوا رجلا في الشهر الحرام وهو ابن الحضرمي فقال تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ثم بين أن ذنوب المشركين أكبر عند الله وأما في جانب التفضيل فقال تعالى ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوأ يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال تعالى قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل

(فصل) ثم قال هذا الامامي أما باقي المسلمين فقد ذهبوا كل مذهب فقال بعضهم وهم جماعة الاشاعرة ان القدماء كثيرون مع الله تعالى هي المعاني يثبتونها موجودة في الخارج

وهو ضد قولهم والحدوث في لغة العرب العام ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام فان العرب يسمون ما تجدد حادثا وما تقدم على غيره قديما وان كان بعد أن لم يكن كقوله تعالى كالعرجون القديم وقوله تعالى عن اخوة يوسف تالله انك لفي ضلالك القديم وقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وقوله تعالى عن ابراهيم أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون وكذلك استدلالهم بقوله الاحد الصمد على نفي علوه على الخلق وأمثال ذلك مما قد بسط في غير هذا الموضع ثم تبين لي مع ذلك أن المعقولات في هذا كالسمعيات وان عامة ما يحتج به النفاة من المعقولات هي أيضا على نقيض قولهم أدل منها على قولهم كما يستدلون به على نفي الصفات ونفي الافعال وكما يستدل به الفلاسفة على قدم العالم ونحو ذلك والمقصود هنا التنبيه والا فالبسط له موضع آخر وعمدة من نفى الافعال والصفات من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم على هذه الحجة التي زعموا أنهم يقررون بها حدوث العالم واثبات الصانع فجعلوا ما قامت به الصفات أو الافعال محدثا حتى يستدلوا بذلك على أن العالم محدث ويلزم من ذلك أن لا يقوم بالصانع لا الصفات ولا الافعال واذا تدبر العاقل الفاضل تبين له أن اثبات الصانع واحداثه للمحدثات لا يمكن الا باثبات صفاته وأفعاله ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعا تاما عقليا لا حيلة فيه الا على طريقة السلف أهل الاثبات

(مطلب الكلام على الصفات)

للاسماء والافعال والصفات وأما من نفى الافعال أو نفى الصفات فان الفلاسفة الدهرية تأخذ بخناقه ويبقى حائرا شاكا مرتابا مذبذبا بين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء الملاحدة كما قال تعالى في المنافقين مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وهذا موجود في كلام عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة

كالقدرة والعلم وغير ذلك فجعلوه تعالى مفتقرا فى كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم وفى كونه قادرا الى ثبوت معنى هو القدرة وغير ذلك ولم يجعلوه قادرا لذاته ولا عالما لذاته ولا حيا لذاته بل لمعان قديمة يفتقر فى هذه الصفات اليها فجعلوه محتاجا ناقصا فى ذاته كاملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا يقولون هذه الصفات ذاتية واعترض شيخهم فخر الدين الرازى عليهم بأن قال ان النصارى كفروا بان قالوا القدماء ثلاثة والاشاعرة أثبتوا قدماء تسعة

فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) ان هذا كذب على الاشعرية ليس فيهم من يقول ان الله كامل بغيره ولا قال الرازى ما ذكره من الاعتراض عليهم بل هذا اعتراض ذكره الرازى عمن اعترض به واستهجن الرازى ذكره وهو اعتراض قديم من اعتراضات نفاة الصفات حتى ذكره الامام أحمد فى الرد على الجهمية فقال قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات ان زعمتم أن الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته قلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره لكن نقول لم يزل الله بقدرته ونوره لا متى قدر ولا كيف قدر فقال لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شئ فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شئ ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم فى ذلك مثلا فقلنا أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان فى وقت من الاوقات لا يقدر حتى خلق قدره والذى ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان فى وقت من الاوقات لا يعلم حتى خلق لنفسه علما والذى لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متى ولا كيف وقد سمى الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومى فقال ذرنى ومن خلقت وحيدا وقد كان هذا الذى سماه وحيدا له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى وهو بجميع صفاته اله واحد وهذا الذى ذكره الامام أحمد يتضمن أسرار هذه المسائل وبيان الفرق بين ما جاءت به الرسل من الاثبات الموافق لصريح العقل وبين ما تقوله الجهمية وبين أن صفاته داخلة فى مسمى أسمائه (الثانى) أن يقال هذا القول المذكور ليس هو قول الأشعرى ولا جمهور موافقيه انما هو قول مثبتى الحال منهم الذين يقولون ان العالمية معللة بالعلم فيجعلون العلم يوجبه حال آخر ليس هو العلم بل كونه عالما وهذا قول القاضى أبى بكر بن الطيب والقاضى أبى يعلى وأول قولى أبى المعالى وأما جمهور مثبتة الصفات فيقولون ان العلم هو كونه عالما ويقولون لا يكون عالما الا بعلم ولا قادرا الا بقدرة أى يمتنع أن يكون عالما من لا علم له وأن يكون قادرا من لا قدرة له وأن يكون حيا من لا حياة له ولا ريب أن هذا معلوم ضرورة فان وجود اسم الفاعل بدون مسمى المصدر ممتنع وهذا كما لو قيل مصل بلا صلاة وصائم بلا صيام وناطق بلا نطق فان قيل لا يكون ناطق الا بنطق ولا مصل الا بصلاة لم يكن المراد أن هنا شيئين أحدهما الصلاة والثانى حال معلل بالصلاة بل المصلى لا بد أن يكون له صلاة وهم أنكروا قول نفاة الصفات الذين يقولون هو حى لا حياة له وعالم لا علم له وقادر لا قدرة له فمن قال

وبدعة ولا ريب أنهم يردون على الفلاسفة وغيرهم أمورا ولكن الفلاسفة ترد عليهم أمورا وهم ينتصرون فى غالب الامر بالحجة العقلية عليهم ولكن قد تقول الفلاسفة أمورا باطلة فيستطيلون بها عليهم وقد تقول الفلاسفة أمورا صحيحة موافقة للشرع فيردونها عليهم من جنس العقليات فيوافقونهم عليها وهم لا يصيبون الصدق والعدل الا اذا وافقوا الشريعة فاذا خالفوها كان غايتهم أن يقابلوا الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل فتبقى الفلاسفة العقلاء فى شك والعقلاء منهم فى شك لا حصل لهؤلاء نور الهدى ولا لهؤلاء وانما يحصل النور والهدى بأن يقابل الفاسد بالصالح والباطل بالحق والبدعة بالسنة والضلال بالهدى والكذب بالصدق وبذلك تبين أن الادلة الصحيحة لا تعارض بحال وان المعقول الصريح مطابق للمنقول الصحيح وقد رأيت من هذا عجائب فقل أن رأيت بعد ذلك حجة عقلية هائلة لمن عارض الشريعة قد انقدح لى وجه فسادها وطريق حلها الا رأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة من قد تفطن لفسادها وبينه وذلك لان الله خلق عباده على الفطرة والعقول السليمة مفطورة على الحق لولا المعارضات ولهذا أذكر من كلام رؤس الطوائف فى العقليات ما يبين ذلك لا لأنا محتاجون فى معرفتنا الى ذلك لكن ليعلم أن أئمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا التى يدعى اخوانهم أنها قطعية مع مخالفتها للشريعة ولان النفوس اذا علمت أن ذلك القول قاله من هو من أئمة المخالفين استأنست بذلك واطمأنت به ولان ذلك يبين أن تلك المسئلة فيها نزاع بين تلك الطائفة فتحل عقد الاصرار والتصميم على التقليد فان عامة الطوائف وان ادعوا العقليات هو جمهورهم مقلدون لرؤسهم فاذا رأوا الرؤس قد تنازعوا واعترفوا بالحق انحلت عقدة الاصرار على التقليد وقد رأيت الاثير الابهرى

وهو ممن يصفه هؤلاء المتأخرون بالحذق في الفلسفة والنظر ويقدمونه على الارموي ويقولون الاصبهاني صاحب القواعد هو وغيره
تلامذته رأيته قد أبطل حجة هؤلاء المتفلسفة على قدم العالم بما يقرر ما ذكرته من ابطالها وكان ما أجاب به عن حجتهم أولى

هو حي عليم قدير بذاته وأراد بذلك أن ذاته مستلزمة لحياته وعلمه وقدرته لا يحتاج في ذلك الى غيره فهذا قول مثبتة الصفات المنكرين أقوال نفاة الصفات وهذا الكلام الذي قاله سبقه اليه المعتزلة وهذا اللفظ وجدته في كلام أبي الحسين البصري ومع هذا من تدبر كلام أبي الحسين وأمثاله وجده مضطرا الى اثبات الصفات وانه لا يمكنه أن يفرق بين قوله وبين قول المثبتين بفرق محقق فانه يثبت كونه حيا وكونه عالما وكونه قادرا ولا يجعل هذا هو هذا ولا هذا هو هذا ولا هذا هي الذات فقد أثبت هذه المعاني الزائدة على الذات المجردة وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع ۞ (الوجه الثالث) أن يقال أصل هذا القول هو قول مثبتة الصفات وهذا لا يختص به الاشعرية بل هو قول جميع طوائف المسلمين الا الجهمية كالمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وقد قدمنا أن هذا القول هو قول قدماء الامامية فان كان خطأ فائمة الامامية أخطؤا وان كان صوابا فمتأخروهم اخطؤا ۞ (الوجه الرابع) أن يقال قول القائل انهم أثبتوا قدماء كثيرين لفظ مجمل يوهم أنهم أثبتوا آلهة غير الله في القدم وأثبتوا موجودات منفصلة قديمة مع الله وأثبتوا لله صفات الكمال القائمة به كالحياة والعلم والقدرة فان قلت أثبتوا آلهة غير الله أو موجودات قديمة منفصلة عن الله كان هذا بهتانا عليهم والمشنع وان لم يقصد هذا لكن لفظه فيه ايهام وان قلت أثبتوا له صفات قائمة به قديمة بقدمه وهي صفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة فهذا هو الحق وهل ينكر هذا الا مخذول مسقط فمن أنكر هذه الصفات وقال هو حي بلا حياة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة كان قوله ظاهر البطلان وكذلك ان قال علمه هو قدرته وقدرته علمه وان قال مع ذلك انه هو العلم والقدرة فجعل الموصوف هو الصفة وهذه الصفة هي الاخرى فكل ما يوجد مثل ذلك في أقوال نفاة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة فنفس تصور قولهم على الحقيقة يبين فساده والكلام عليهم وعلى شبههم مبسوط في غير هذا الموضع ۞ (الخامس والسادس) قولك جعلوا قدماء مع الله ليس بصواب فان هذه المعاني ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات بل قد يقولون هي زائدة على الذات أي على الذات المجردة عن الصفات لا على الذات المتصفة بالصفات واسم الله يتناول الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسما للذات المجردة حتى يقولوا نحن نثبت قدماء مع الله وكيف وهم لا يجوزون أن يقال ان الصفة غير الموصوف فكيف يقولون هي مع الله بل طائفة من المثبتة كابن كلاب لا تقول في الصفات وحدها انها قديمة حتى لا تقول بتعدد القدماء لما منعت النفاة هذا الاطلاق بل تقول الله بصفاته قديم ۞ (السابع) قولك جعلوه مفتقرا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم فيقال أولا هذا انما يقال على قول مثبتة الحال وأما قول الجمهور فعندهم كونه عالما هو العلم وبتقدير أن يقال كونه عالما مفتقر الى العلم الذي هو لازم لذاته ليس في هذا اثبات فقر له الى غير ذاته فان ذاته مستلزمة للعلم والعلم مستلزم لكونه عالما فذاته هي الموجبة لهذا ولهذا واذا قدر أنها أوجبت الاثنين كان أعظم من أن توجب أحدهما اذ لم يكن أحدهما نقصا ومعلوم أن العلم كمال وكونه عالما كمال فاذا أوجبت ذاته هذا وهذا كان كما لو أوجبت الحياة والقدرة ۞ (الثامن) قوله جعلوه مفتقرا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم عبارة ملبسة فان لفظ الافتقار يشعر بأنه محتاج الى من يجعله عالما يفيده العلم وهذا باطل وانما ثبوت هذا بطريق اللزوم لذاته فذاته موجبة لعلمه ولكونه عالما ومن

بدين المسلمين كما ذكره الارموي مع أنه ينتصر للفلاسفة أكثر من غيره فقال في فصل ذكر فيه ما يصح من مذاهب الحكماء وما لا يصح قال ثم قالوا ان الواجب لذاته يجب أن يكون واجبا من جميع جهاته أي يجب أن تكون جميع صفاته لازمة لذاته لان ذاته اما ان تكون كافية فيما له من الصفات وجودية كانت أو عدمية أو لا تكون والثاني باطل والا لتوقف شيء من صفاته على غيره وذاته متوقفة على وجود تلك الصفة أو عدمها فذاته تتوقف على غيره وهو محال قال وهذا ضعيف لانا نقول لا نسلم أن ذاته تتوقف على وجود تلك الصفة أو عدمها بل ذاته تستلزم وجود تلك الصفة أو عدمها ولا يلزم من ذلك توقف ذاته إما على وجودها أو عدمها قال ثم قالوا ان البارى تعالى يستلزم جملة ما يتوقف عليه وجود العالم فيلزم من دوامه أزلية العالم وهو ممتنع لاحتمال أن يكون له ارادات حادثة كل واحدة منها لم تستند الى الاخرى ثم تنتهي في جانب النزول الى ارادة تقتضي حدوث العالم فلزم حدوثه قلت فهذا الجواب خير من الذي ذكره الارموي وذكر انه باهر والارموي نقله من المطالب العالية للرازي فانه ذكره وقال انه هو الجواب الباهر ووافقه عليه القشيري المصري فهذا أصح في الشرع والعقل أما الشرع فان هذا فيه قول بحدوث كل ما سوى الله وذلك القول فيه اثبات عقول ونفوس أزلية مع الله تعالى والفرق بين القولين معلوم عند أهل الملل والشرائع وأما العقل فان قول الارموي فيه اثبات أمور ممكنة يحدث فيها حوادث متعاقبة من غير أمر يتجدد من الواجب وهذا يقتضي حدوث الحوادث بلا محدث فان

أثبت المعنيين قال لا يكون عالما حتى يكون له علم وهو عالم قطعا فله علم فهو يجعل ذلك من باب الاستدلال ويستدل بكونه عالما على العلم ويقول ان ذاته أوجبت ذلك لأنه هناشئ غير ذاته جعلته عالما أو جعلت له علما ولو قدر انها أوجبته بواسطة فوجب الموجب موجب كما أنها أوجبت كونه حيا وكونه عالما والعلم مشروط بالحياة ولا يقال انه يفتقر في كونه عالما الى غيره فان هذه الامور المشروط بعضها ببعض كلها من لوازم ذاته لا يفتقر ثبوتها الى غيره ۞ (التاسع) قوله ولم يجعلوه قادر الذاته بل لمعان قديمة ان أراد بذلك أنهم لا يجعلون ذاته علما وقدرة ولا يجعلونها عالمة وقادرة وليس لها علم ولا قدرة فهذا صحيح وهو عين الحق وان أراد انهم لا يجعلون ذاته هي الموجبة لكونه عالما قادرا فهذا كذب عليهم بل ذاته هي الموجبة لذلك كما أنها هي الموجبة لكونه عالما مع كونها موجبة كونه حيا ولا يكون عالما حتى يكون حيا وكذلك يقول هؤلاء لا يكون عالما حتى يكون له علم ۞ (العاشر) قوله لم يجعلوه عالما الذاته قادر الذاته ان أرادانهم لم يجعلوه عالما قادرا لذات مجردة عن العلم والقدرة كما يقول نفاة الصفات إنه ذات مجردة عن الصفات فهذا صحيح لان الذات المجردة عن العلم والقدرة لا حقيقة لها في الخارج ولا هي الله ولا تستحق العبادة وان أرادانهم لم يجعلوه عالما قادرا لذاته المستلزمة للعلم والقدرة فهذا غلط عليهم بل نفس ذاته الموجبة لعلمه وقدرته هي التي أوجبت كونه عالما قادرا وأوجبت علمه وقدرته وجعلت العلم والقدرة توجب كونه عالما قادرا فان كل هده الامور متلازمة وذاته المتصفة بهذه الصفات هي الموجبة لهذا كله كما لا تفتقر في ذلك الى شئ مباين لها ۞ (الحادي عشر) قوله لمعان قديمة يفتقر في هذه الصفات اليها ليس هو قولهم فان المعاني القديمة هي الصفات عندهم وأما الخبر عن ذلك فيقولون هو الوصف ولا ريب أنه لا يمكن وصف الموصوف بانه عالم الا أن يكون له علم ولكن هو سبحانه الموجب لتلك المعاني القديمة القائمة به فاذا كان لا يوصف بالعلم والقدرة والحياة الا بها وهو الموجب لها لم يكن مفتقرا الى غيره كما أنه اذا لم يوصف بالعلم الا اذا كان موصوفا بالحياة وهو الموجب للحياة لم يكن مفتقرا الى غيره ولو قال بمعان قديمة مستلزمة لهذه وهذه وتلك المعاني مستلزمة لثبوت هذه الصفات كان كلاما صحيحا فالتلازم حاصل من الجهات الثلاث ۞ (الثاني عشر) قوله فجعلوه محتاجا ناقصا في ذاته كاملا بغيره كلام باطل فانه هو الذات الموصوفة بهذه الصفات فليس هناشئ يمكن تقدير حاجته الى هذه الصفات حتى يوصف بحاجة أو غنى وذات الله مستلزمة لهذه الصفات والصفات الملزومة لذات الموصوف التي لا يكون الا بها ليس له تحقق دونها حتى يقال له انه محتاج ناقص (١) بل حقيقة الامر أن الذات المجردة عن صفات الكمال وهذا لكن تلك الذات المجردة ليست هي الله بل لا حقيقة لها في الخارج وأيضا فهم لا يطلقون على الصفات لفظ الغير ۞ (الثالث عشر) ان قول القائل ان النصارى قد كفروا بأن قالوا القدماء ثلاثة والاشاعرة أثبتوا قدماء تسعة كلام باطل فان الله لم يكفر النصارى بقولهم القدماء ثلاثة بل قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت

(١) قوله بل حقيقة الامر الخ كذا في الاصل وفي الكلام نقص وتحريف فتأمل كتبه مصححه

الواجب بنفسه اذا كان علة تامة مستلزمة لمعلولها لم يجز تأخر شئ من معلوله عنه بخلاف ما ذكره الابهري فانه ليس فيه الا أن الواجب مستلزم لآثاره شيأ بعد شئ وهذا متفق عليه بينهم فانه ليس فيه الا تسلسل الآثار والابهري والارموي وغيرهما يقولون بتسلسل الآثار بل قول أولئك يقتضي أن يكون الفلك هو رب ما دونه وهو المحدث للحوادث بأفعاله القائمة به المتعاقبة وقول الابهري يقتضي أن يكون الله هو رب العالمين وهو محدث لكل شئ مما يقوم به من الافعال المتعاقبة ولا ريب أن قول أولئك فاسد في العقل كما هو فاسد في الشرع فان الفلك اذا كان ممكنا لجميع صفاته وحركاته ممكنة ولا يترجح شئ من ذلك الا بوجود المرجح التام فالمرجح التام أن كان موجودا في الازل لزم وجود مقتضاه في الازل ثم ذلك المرجح ان كان في نفسه علة تامة لمعلوله بحيث لا يتجدد به ولا منه شئ امتنع أن يصدر عنه شئ بعد أن لم يكن صادرا لا في الفلك ولا في غير الفلك لا دائم ولا منقطع وامتنع أن تكون حركة الفلك الدائمة صادرة عن هذا لا سيما مع اختلاف الحركات والمتحركات وانه بسيط عندهم من كل وجه وهو في الازل علة تامة فيمتنع أن تصدر عنه المختلفات والمتجددات كما أن جميع المتحركات الممكنات لا تدوم حركتها الا بدوام السبب المحرك المنفصل عنها وهذا لأن حال الفاعل اذا كانت حين أحدث هذا المتأخر كحاله حين أحدث ذلك المتقدم امتنع تخصيص هذه الحال بالفصل دون هذه كما يقولون هم ذلك وان قالوا انما كان هذا لان حركة الفلك لم يمكن وجودها كلها أو لم يمكن وجود الحوادث كلها في الازل فتأخر فيضه لتأخر استعداد القوابل قيل هذا انما يمكن أن من يقال اذا كان القابل ليس هو صادرا عن الفاعل مثل القوابل لاثر الشمس فان أثر الشمس فيها مختلف باختلاف تلك القوابل فتسود وجه

من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام فقد بين سبحانه أنهم كفروا بقولهم انه ثالث ثلاثة آلهة لقوله بعد ذلك وما من اله الا اله واحد ولم يقل ما من قديم الا قديم واحد ثم أتبع ذلك بذكر حال المسيح وأمه لانهما هما الآخران اللذان اتخذوهما الهين وبين ذلك فى الآية الاخرى بقوله واذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله فهذه الآية موافقة لسياق تلك الآية وفى ذلك بيان أن الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قالوا انه ثالث ثلاثة آلهة هو والمسيح وأم المسيح وليس فى القرآن ذكر قدماء ثلاثة ولا صفات ثلاثة بل ليس فى الكتاب ولا فى السنة ذكر القديم فى أسماء الله تعالى وان كان المعنى صحيحا لكن المقصود بيان أن ما ذكروه لم يكفر الله النصارى به ❁ (الرابع عشر) أنه هب أن النصارى كفروا بقولهم انه ثالث ثلاثة قدماء فالصفاتية لا تقول انه تاسع تسعة قدماء بل اسم الله عندهم يتضمن صفاته فليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه بل اذا قال القائل آمنت بالله أو دعوت الله كانت صفاته داخلة فى مسمى اسمه وهم لا يطلقون عليها أنها غير الله فكيف يقولون ان الله تاسع تسعة أو ثالث ثلاثة وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وثبت فى الصحيح الحلف بعزة الله و بعمر الله فعلم أن الحلف بذلك ليس حلفا بما يقال انه غير الله ❁ (الخامس عشر) أنه حصر الصفات فى ثمانية وان كان يقول به بعض المثبتين من الاشعرية ونحوهم فالصواب عند جماهير المثبتة وأئمة الاشعرية أن الصفات لا تنحصر فى ثمانية بل ولا يحصرها العباد فى عدد وحينئذ فنقل الناقل عنهم أنه تاسع تسعة باطل لو كان هذا انما يقال ❁ (السادس عشر) ان النصارى أثبتوا ثلاثة أقانيم قالوا انها ثلاثة جواهر يجمعها جوهر واحد وان كان واحدا (٣) له يخلق ويرزق والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الابن وهذا القول متناقض فى نفسه فان المتحد ان كان صفة فالصفة لا تخلق ولا ترزق وهى أيضا لا تفارق الموصوف وان كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الاب فيكون المسيح هو الاب وليس هذا قولهم أين هذا ممن يقول الاله واحد وله الاسماء الحسنى الدالة على صفاته العلى ولا يخلق غيره ولا يعبد سواه فبين المذهبين من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ومما افترته الجهمية على المثبتة أن ابن كلاب لما كان من المثبتين للصفات وصنف الكتب فى الرد على النفاة وضعوا على أخته حكاية انها نصرانية وأنه لما أسلم هجرته فقال لها يا أختى انى أريد أن أفسد دين المسلمين فرضيت عنه بذلك ومقصود المفترى بهذه الحكاية أن يجعل قوله باثبات الصفات هو قول النصارى وأخذ هذه الحكاية بعض السالمية وبعض أهل الحديث والسنة يذم بها ابن كلاب لما أحدث من القول فى مسئلة القرآن ولم يعلم أن الذى عابه بها هم أبعد عن الحق فى مسئلة القرآن وغيرها منه وانهم عابوه بما تمدح أنت قائله وعيب ابن كلاب عندك كونه لم يكمل القول بل بقيت عليه بقية من كلامهم وهذا نظير ما عمله ابن عقيل فى مسئلة القرآن فانه أخذ كلام المعتزلة الذى طعنوا به على الاشعرية فى كونهم يقولون هذا القرآن ليس كلام الله بل عبارة عنه فطعن به هو على الاشعرية ومقصود المعتزلة بذلك اثبات أن القرآن مخلوق والاشعرية خير منه فى نفى الخلق عن القرآن ولكن عيبهم تقصيرهم فى كمال السنة

(فصل) قال الرافضى المصنف وقالت جماعة الحشوية والمشبهة ان الله تعالى جسم له

القصار وتبيض الثوب وترطب الفاكهة تارة وتجففها أخرى ولهذا انما قال سلفهم هذا فى العقل الفعال فقالوا انه يتأخر فيضه على القوابل لتأخر استعداد القوابل بسبب الحركات الفلكية فالموجب لاستعداد القوابل ليس هو الموجب للفيض عندهم وهذا قالوه لاعتقادهم وجود هذا العقل وهذا لا يستقيم فى المبدع لكل شئ الذى منه الاعداد ومنه الامداد لا يتوقف فعله على غيره فأما اذا كان الفاعل هو الفاعل للقابل والمقبول عاد السؤال جذعا وقيل فلم جعل القوابل تقبل على ذلك الوجه دون غيره ولم جعل الحركة الفلكية على هذا الوجه دون غيره مع أن الممكن ليس له فى نفسه شئ أصلا لا طبيعة ولا غيرها بل الموجب هو الفاعل دون الطبيعة (١) وحقيقته وليس له حقيقة فى الخارج مباينة للموجود فى الخارج بل البارئ هو المبدع للحقائق كلها ومن قال ان للممكن ماهية مغايرة فى الخارج للاعيان الموجودة فى الخارج أو قال انه شئ ثابت فى القدم فلا يمكنه أن يقول ان تلك المعدومات أوجبت قدرة الفاعل على بعضها دون بعض مع أنها كلها ممكنة الا لأمر آخر مثل أن يقال ما يمكن غير هذا وهذا هو الاصلح أو الاكمل والافضل وبهذا تظهر حجة الله تعالى فى قوله يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون فانه دل بهذا على تفضيله بعض المخلوقات على بعض مع استوائها فيما تساوت فيه من الاسباب كما قال فى الآية الأخرى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء فاذا قال القائل انما

---

(١) قوله وحقيقته كذا فى الاصل ولعلها زائدة من الناسخ كتبه مصححه

تفاضلت واختلفت لاختلاف القوابل وأسباب أخرى من الهواء والتراب والحب والنوى قيل له وتلك القوابل والاسباب هو
أيضا من فعله ليست من فعل غيره فهو الذى أعد القوابل وهو الذى أمد كل شئ بحسب ما أعده له وحينئذ
فقد تبين انه خلق الامور المختلفة
ومن كل زوجين فبطل أن يكون
واحدا بسيطا لا يصدر عنه الا واحد
لازم له لا يصدر عنه غيره ولا يمكنه
فعل شئ سواه فان فعل المختلفات
الحادثات يدل على انه فاعل بقدرته
ومشيئته ولهذا قال انما يخشى الله
من عباده العلماء قال طائفة من
السلف العلماء به فان من جعله
غير قادر على احداث فعل ولا تغيير
شئ من العالم بل قد لزمه مالا يمكنه
مفارقته لم يخشه انما يخشى
الكواكب والافلاك التى تفعل
الآثار الارضية عنده أو ما كان نحو
ذلك ولهذا اعبدها هؤلاء من دون
الله ولهذا كان دعاؤهم لها وخشيتهم
منها ولهذا تبرأ الخليل من مخافتها
لما ناظرهم فى عبادة الكواكب
والاصنام وقال لا أحب الآفلين
قال تعالى وحاجه قومه قال أتحاجونى
فى الله وقد هدان ولا أخاف
ما تشركون به الا أن يشاء ربى شيأ
وسع ربى كل شئ علما أفلا تتذكرون
وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون
أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم
سلطانا فأى الفريقين أحق بالامن
ان كنتم تعلمون وقال تعالى الذين
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
أولئك لهم الأمن وهم مهتدون
فان المشركين يخافون المخلوقات
من الكواكب وغيرها وهم قد
أشركوا بالله ولا يخافون الله اذ
أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا
وانما يخشاه من عباده العلماء الذين
يعلمون أنه على كل شئ قدير وبكل شئ عليم فهؤلاء الدهرية الفلاسفة وأمثالهم لا يخافون الله تعالى
فان قال قائل فهم يقرون بالعبادات ويقولون ضجيج الاصوات فى هياكل العبادات بفنون اللغات يحلل ما عقدته الافلاك الدائرات

طول وعرض وعمق وانه يجوز عليه المصافحة وان الصالحين من المسلمين يعانقونه فى الدنيا وحكى
الكعبى عن بعضهم أنه كان يجوز رؤيته فى الدنيا وأنه يزورهم ويزورونه وحكى عن داود
الظاهرى أنه قال أعفونى عن الفرج واللحية واسألونى عما وراء ذلك وقال ان معبودى جسم
ولحم ودم وله جوارح وأعضاء وكبد ورجل ولسان وعينان واذنان وحكى عنه أنه قال هو أجوف
من أعلاه الى صدره مصمت ما سوى ذلك وله شعر قطط حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة
وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه يفضل العرش عنه من كل جانب أربع أصابع
فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن يقال هذا اللفظ بعينه ان الله جسم له
طول وعرض وعمق أول من عرف أنه قاله فى الاسلام شيوخ الامامية كهشام بن الحكم وهشام
ابن سالم كما تقدم ذكره وهذا مما اتفق عليه نقل الناقلين فى الملل والنحل من جميع الطوائف
مثل أبى عيسى الوراق وزرقان وابن النوبختى وأبى الحسن الاشعرى وابن حزم وابن الشهرستانى
وغير هؤلاء ونقل ذلك عنهم موجود فى كتب المعتزلة والشيعة والكرامية والاشعرية وأهل
الحديث وسائر الطوائف وقالوا أول من قال الله جسم هشام بن الحكم ونقل الناس عن الرافضة
هذه المقالات وما هو أقبح منها فنقلوا ما ذكره الاشعرى وغيره فى كتب المقالات عن بيان بن
سمعان التميمى الذى تنتسب اليه البيانية من غالية الشيعة أنه كان يقول ان الله على صورة
الانسان وانه يهلك كله الا وجهه وادعى بيان أنه يدعو الزهرة فتجيبه وأنه يفعل ذلك بالاسم
الاعظم فقتله خالد بن عبد الله القسرى وحكى عنهم أن كثيرا منهم يثبت نبوة بيان بن سمعان
ثم يزعم كثير منهم أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على نبوة بيان بن سمعان وجعله اماما
ونقلوا عن المغيرية أصحاب المغيرة بن سعيد أنهم يزعمون أنه كان يقول انه نبى وانه يعلم اسم الله
الاكبر وأن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج وله من الاعضاء والخلق مثل ما للرجل وله
جوف وقلب تنبع منه الحكمة وأن حروف أبى جاد على عدد أعضائه قالوا والالف موضع قدمه
لاعوجاجها وذكر الهاء فقال لو رأيتم موضعها لرأيتم منه أمرا عظيما يعرض لهم بانه قد رآه لعنه
الله وزعم أنه يحيى الموتى باسم الله الاعظم وأراهم الاشياء من النرنجات والمخارق وذكر لهم
كيف ابتداء الله وزعم أن الله كان وحده ولا شئ معه فلما أراد أن يخلق الاشياء تكلم باسمه
الاعظم فطار (٣) فوقع على رأسه على التاج قال وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلى وذكروا عنه من
هذا الجنس أشياء يطول وصفها وقتله خالد بن عبد الله القسرى وذكروا عن المنصورية أصحاب
أبى منصور أنهم كانوا يقولون عنه انه قال ان آل محمد هم السماء والشيعة هم الارض وأنه هو
الكسف الساقط لبنى هاشم وأنه عرج به الى السماء فمسح معبوده رأسه بيده ثم قال له أى بنى
اذهب فبلغ عنى ثم نزل به الى الارض ويمين أصحابه اذا حلفوا لا والكلمة وزعم أن عيسى أول
من خلق الله من خلقه ثم على وأن رسل الله لا تنقطع أبدا وكفر بالجنة والنار وزعم أن الجنة
رجل وأن النار رجل واستحل النساء والمحارم وأصل ذلك لاصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم
الخنزير والخمر والميسر حلال قال لم يحرم الله ذلك علينا ولا حرم شيأ تتقوى به أنفسنا وانما هذه
الاسماء أسماء رجال حرم الله ولايتهم وتأول فى ذلك قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا
الصالحات

لاسيما الاسلاميون منهم فانهم يعظمون الادعية والعبادات قيل هم لايقرون بان الله نفسه يحدث شيأ بسبب الدعاء أو غيره وانما الحوادث كلها عندهم بسبب حركة الفلك لابشئ آخر أصلا وهم اذا قالوا ان النفوس تقوى بالدعاء والعبادة والتجرد والتصفية فتؤثر في هيولى العالم كان هذا عندهم بمنزلة تأثير الاكل والشرب في الري والشبع لايستلزم ذلك عندهم أمرا يحدث من عند الله تعالى فانه لوحدث منه أمر لزم تغيره عندهم وبطل أصل قولهم وهم قد يخافون مايحدث من الحوادث بسبب أعمالهم لاقتضاء طبيعة الوجود ذلك كما يقولون ان أكل المضرات يورث المرض أو الموت والسبب لكل الحوادث حركة الفلك وان كانت الحوادث لاتحدث بمجرد الحركة بل بالحركة وغيرها مما لكون الحركة توجب امتزاجا تستعد به الممتزجات لما يفيض عليها من العقل الفعال أو لغير ذلك فهم مطالبون بالموجب لحركة الفلك وحدوث جميع الحوادث ان كان الموجب لها علة تامة في الازل لايتأخر عنها شئ من معلولها امتنع أن تكون حركات الممكنات ومافيهما من الحوادث صادرة عن هذه العلة لان ذلك يقتضي تأخر كثير من معلولاتها مع مافيهما من الاختلاف العظيم المنافي لبساطتها التي يسمونها الوحدة وقد بين في غير هذا الموضع أن الواحد البسيط الذي يقدرونه لاحقيقة له في الخارج أصلا واذا قيل القوابل المفعولة الممكنة المبدعة اختلفت وتأخر استعدادها مع كون الفعل لها لم يزل ولايزال على حال واحدة كان امتناع هذا ظاهرا بخلاف ما اذا قيل ان نفس الفاعل موصوف بصفات متنوعة وأفعال متنوعة وله تعالى شؤن وأحوال كل يوم هو في شأن فانه يكون تنوع المفعولات وحدوث الحادث لتنوع أحوال الفاعل وأنه يحدث من أمره ماشاء واذا طلب الفرق بينه ماقيل أحواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه التي لايتوقف شئ

الصالحات جناح فيما طعموا وأسقط الفرائض وقال هي أسماء رجال أوجب الله ولايتهم فأخذه يوسف بن عمر الى العراق في أيام بني أمية فقتله والنصيرية الموجودون في هذه الازمنة يشبهون هؤلاء في كثير من الوجوه وذكروا عن الخطابية أصحاب أبي الخطاب بن أبي ذئب انهم يزعمون ان الائمة أنبياء محدثون ورسل الله وحججه على خلقه لايزال منهم رسولان واحد ناطق والآخر صامت فالناطق محمد والصامت علي فهم في الارض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان وماهو كائن وزعموا أن أبا الخطاب نبي وأن أولئك الرسل فرضوا طاعة أبي الخطاب وقالوا الائمة آلهة وقالوا في أنفسهم مثل ذلك وقالوا ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه ثم قالوا ذلك في أنفسهم وتأولوا قول الله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا فهو آدم ونحن ولده وعبدوا أبا الخطاب وزعموا أنه اله وخرج أبو الخطاب على أبي جعفر المنصور فقتله عيسى بن موسى في سبخة الكوفة وهم يتدينون بشهادة الزور لموافقيهم وذكروا عن البزيعية أن جعفر بن محمد هو الله وأنه ليس بالذي يرى وأنه يشبه للناس في هذه الصورة وزعموا أن كل محدث في قلوبهم وحي وان كل مؤمن يوحى اليه وقال الاشعري وقد قال قائلون بالهية سلمان الفارسي قال وفي النساك من الصوفية من يقول بالحلول وان الباري يحل في الاشخاص وأصحاب هذه المقالة اذا رأوا شيأ يستحسنونه قالوا لاندري لعل الله حال فيه ومالوا الى اطراح الشرائع وزعموا أن الانسان ليس عليه فرض ولا يلزمه عبادة اذا وصل الى معبوده قال ومن الغالية من يزعم أن روح القدس هو الله كانت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم في علي ثم في الحسن ثم في الحسين ثم في علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ثم في جعفر بن محمد ثم في موسى بن جعفر ثم في علي بن موسى بن جعفر ثم في محمد بن علي بن موسى ثم في الحسن بن محمد بن علي ثم في محمد بن الحسن بن علي بن محمد قال وهؤلاء الآلهة عندهم كل واحد منهم اله على التناسخ والاله عندهم يدخل في الهياكل وهؤلاء هم من الامامية الاثنى عشرية قال ومن الغالية صنف يزعمون أن عليا هو الله ويكذبون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويشتمونه ويقولون ان عليا وجه به ليبين أمره فادعى الامر لنفسه قال ومنهم صنف يزعمون أن الله خمسة أشخاص في النبي وعلي والحسن والحسين وفاطمة فهؤلاء عندهم والهم خمسة أضداد أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمرو ابن العاص ثم منهم من قال ان هذه الاضداد محمودة لانه لايعرف فضل الاشخاص الخمسة الا بأضدادها فهي محمودة من هذا الوجه ومنهم من قال بل هي مذمومة لاتحمد بحال من الاحوال ومنهم صنف يقال لهم السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ يزعمون أن عليا لم يمت وانه يرجع الى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وذكروا عنه أنه قال لعلي أنت أنت والسبئية يقولون بالرجعة وان الاموات يرجعون الى الدنيا وكان السيد الحميري يقول برجعة الاموات وفي ذلك يقول

الى يوم يؤم الناس فيهم * الى دنياهم قبل الحساب

ومنهم صنف يزعمون أن الله وكل الامور وفوضها الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانه أقدره على خلق الدنيا فخلقها ودبرها وان الله لم يخلق من ذلك شيأ ويقول ذلك كثير منهم في علي ويزعمون أن الائمة ينسخون الشرائع وتهبط عليهم الملائكة وتظهر عليهم أعلام المعجزات ويوحى اليهم

من أحوالها على أمر مستغن عنها ولا يحتاج اليه واذا كان واجبا بنفسه فما كان من لوازمه كان أيضا واجبا لا يمكن عدمه بخلاف
الممكن الذى ليس له من نفسه وجود فانه اذا قيل اختلف فعل الفاعل وتأخر لاختلاف القابل وحدوثه قيل فهو

ومنهم من يسلم على السحاب ويقول اذا مرت سحابة ان عليا فيها وفيهم يقول بعض الشعراء

برئت من الخوارج لست منهم * من الغزال منهم وابن داب
ومن قوم اذا ذكروا عليا * يردون السلام على السحاب

فهذا بعض ما نقله الاشعرى وغيره عنهم وهو بعض ما فيهم من هذا الباب فان الاسمعيلية والنصيرية لم يكونوا احدثوا اذ ذاك النصيرية من نوع الغلاة والاسمعيلية ملاحدة أكفر من النصيرية ومن شرع النصيرية أشهد أن لا اله الا حيدرة الانزع البطين أشهد أن لا اله الا السلمان ذو القوة المتين ويقولون ان شهر رمضان أسماء ثلاثين رجلا الى أنواع من الكفر الشنيع يطول وصفها وهذا أمر معلوم فان أهل العلم متفقون على أن هذه المقالات الغالية فى وصف الرب بالعيوب والنقائص المتضمنة تشبيه الخالق بالمخلوق فى صفات النقص وتشبيه المخلوق بالخالق فى خصائص الالهية هى أكثر ما يكون فى الشيعة باتفاق الناس فلا يوجد فى طوائف الامة أشنع فى الحلول والتمثيل والتعطيل مما يوجد فيهم ولهذا صارت الملاحدة والغالية علمين على بعض من ينسب اليهم فالملاحدة علم على الاسمعيلية والغالية علم على القائلين بالالهية فى الشركاء كالنصيرية والمشهور بالغلو وادعاء الالهية فى الشرع النصارى والغالية فى الشيعة وقد يوجد بعض الالحاد والغلو فى غيرهم من النساك وغيرهم لكن الذى فيهم أكثر وأقبح واذا كان الامر كذلك كان الذى يطعن على أهل السنة والجماعة بأن فيهم تجسيما ويثنى على طائفة الامامية اما من أجهل الناس بمقالات شيعته واما من أعظم الناس ظلما وعدوانا عن العدل والانصاف فى المقابلة والموازنة ثم أهل السنة يطلبون من الامامية المتأخرين أن يقطعوا سلفهم بالحجج العقلية والشرعية وهم عاجزون عن ذلك كما تقدم التنبيه عليه وهؤلاء المجسمون من الشيعة هم من أكابر أهل الكلام المتكلمين فى جميع أنواعه فى الجليل والدقيق ولهم كتب مصنفة قال الاشعرى ورجال الرافضة ومؤلفو كتبهم هشام بن الحكم وهو قطعى وعلى بن منصور ويونس بن عبد الرحمن القمى والسكاك وأبو الاخوص داود بن راشد البصرى قال وقد انتحلهم أبو عيسى الوراق وابن الراوندى وألف لهم كتابا فى الامامة ﴿ (الوجه الثانى) أن يقال هذه المقالات التى نقلها لا تعرف عن أحد من المعروفين بمذهب السنة والجماعة ومن أئمة أصحاب أبى حنيفة ولا مالك ولا الشافعى ولا أحمد بن حنبل لا من أهل الحديث ولا من أهل الرأى فلا يعرف من هؤلاء من قال ان الله جسم طويل عريض عميق وانه يجوز عليه المصافحة وان الصالحين من المسلمين يعاينونه فان كان مقصوده بجماعة الحشوية والمشبهة بعض هؤلاء فهو كذب ظاهر عليهم وهذه كتب هذه الطوائف ورجالهم الاحياء والاموات لا يعرف من أحد منهم شئ من ذلك بل أئمة هؤلاء الطوائف المعروفون بالعلم فيهم متفقون على أن الله لا يرى فى الدنيا بالعيون وانما يرى فى الآخرة كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت والمذهب الشائع الظاهر فيهم مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يرى فى الآخرة بالابصار ومن أنكر ذلك كان مبتدعا عندهم وان كان فى المنتسبين اليهم من يقول ذلك فليس هو قول أئمتهم ولا الذين يفتى بقولهم ومن أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليسم القائل والناقل والا فكل

أيضا الفاعل للقابل المختلف الحادث فكيف تصدر المختلفات الحادثات عن فاعل لا اختلاف فى فعله ولا حدوث لشئ من أفعاله والابهرى قد أبطل حجة المعتزلة والاشعرية ونحوهم على حدوث الاجسام وأراد أن يعتذر عن الفلاسفة فقال « فصل » فى ذكر الطرائق التى سلكها الامام يعنى أبا عبد الله الرازى فى كتبه لتقرير مذاهب المتكلمين وكيفية الاعتراض عليها أما الطريقة التى سلكها لحدوث العالم فمن وجهين أحدهما أن العالم ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو حادث لان تأثير المؤثر فيه إما أن يكون حال الوجود أو حال العدم أو لا حال الوجود ولا حال العدم والاول باطل لان التأثير حال الوجود يكون ايجادا للوجود وتحصيلا للحاصل وهو محال والثانى محال لان التأثير حال العدم يكون جمعا بين الوجود والعدم وهو محال فيلزم أن يكون لا حال الوجود ولا حال العدم فيكون حال الحدوث فكل ماله مؤثر فهو حادث الثانى أن الاجسام لو كانت أزلية فاما أن تكون متحركة فى الازل أو ساكنة والقسمان باطلان أما الاول فلوجوه أحدها انه لو كانت متحركة فى الازل للزم المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية فى شئ واحد لان الحركة تقتضى
المسبوقية بالغير والازل يقتضى عدم المسبوقية بالغير فيلزم الجمع ضرورة الثانى أنها لو كانت متحركة أحد
فى الازل لكانت بحال لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والا لكان الحادث أزليا هذا خلف الثالث انها لو كانت

أحد يقدر على الكذب فقد تبين كذبه فيما نقله عن أهل السنة كما تبين أن تلك الاقوال وما هو أشنع منها أقوال سلف الامامية (الوجه الثالث) ان يقال الطائفة انما تسمى باسم رجالها أو بنعت أحوالها فالاول كما يقال النجدات والازارقة والجهمية والنجارية والضرارية كما يقال الرافضة والشيعة والقدرية والمرجئة والخوارج ونحو ذلك فأما لفظ الحشوية فليس فيه ما يدل على شخص معين ولا مقالة معينة فلا يدرى من هم هؤلاء وقد قيل ان أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد فقال كان عبد الله بن عمر حشويا وكان هذا اللفظ فى اصطلاح من قاله يريد به العامة الذين هم حشو كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور فان كان مراده بالحشوية طائفة من أصحاب الائمة الاربعة دون غيرهم كأصحاب أحمد والشافعى ومالك فمن المعلوم أن هذه المقالات لا توجد فيهم أصلا بل هم يكفرون من يقولها ولو قدر أن بعضها وجد فى بعضهم فليس ذلك من خصائصهم بل كما يوجد ذلك فى سائر الطوائف وان كان مراده بالحشوية أهل الحديث على الاطلاق سواء كانوا من أصحاب هذا أو هذا فاعتقاد أهل الحديث هو السنة المحضة لانه هو الاعتقاد الثابت عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وليس فى اعتقاد أحد من أهل الحديث شئ من هذا والكتب شاهدة بذلك وان كان مراده بالحشوية عموم أهل السنة والجماعة مطلقا فهذه الاقوال لا تعرف فى عموم المسلمين وأهل السنة وجمهور الناس ما يظنون أحدا قال هذا واذا كان فى بعض جهال العامة من يقول هذا أو أكثر من هذا لم يجز أن يجعل هذا الاعتقاد لاهل السنة والجماعة يعابون به وانما العيب فيما قالته الطائفة وعلماؤها كما ذكرناه عن أئمة الشيعة فان أئمة الشيعة هم القائلون للمقالات الشنيعة كما قد علم وأما لفظ المشبهة فلا ريب أن أهل السنة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق وذم المشبهة الذين يمثلون صفاته بصفات الخلق متفقون على ان الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله وطريقة سلف الامة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل اثبات الصفات ونفى مماثلة المخلوقات قال تعالى ليس كمثله شئ فهذا رد على الممثلة وهو السميع البصير رد على المعطلة فقولهم فى الصفات مبنى على أصلين أحدهما أن الله منزه عن صفات النقص مطلقا كالسنة والنوم والعجز والجهل وغير ذلك والثانى انه متصف بصفات الكمال التى لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات فلا يماثله شئ ولكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيأ من الصفات مشبها بل المعطلة المحضة الباطنية نفاة الاسماء يسمون من سمى الله باسمائه الحسنى مشبها فيقولون اذا قلنا حى عليم فقد شبهناه بغيره من الاحياء العالمين وكذلك هو سميع بصير فقد شبهناه بالانسان السميع البصير واذا قلنا هو رؤف رحيم فقد شبهناه بالشئ الرؤف الرحيم بل قالوا اذا قلنا انه موجود فقد شبهناه بسائر الموجودات لاشتراكهما فى مسمى الموجود فقيل لهؤلاء فقولوا ليس بموجود ولا حى فقالوا أو من قال منهم اذا قلنا ذلك فقد شبهناه بالمعدوم وبعضهم قال ليس بموجود ولا معدوم ولا حى ولا ميت فقيل لهم قد شبهتموه بالممتنع بل جعلتموه نفسه ممتنعا فانه كما يمتنع اجتماع النقيضين يمتنع ارتفاع النقيضين فمن قال انه موجود معدوم فقد جمع بين النقيضين ومن قال ليس بموجود ولا معدوم رفع النقيضين وكلاهما ممتنع فكيف يكون الواجب الوجود ممتنع الوجود والذين قالوا لا نقول لا هذا ولا هذا قيل لهم عدم علمكم وقولكم

متحركة فى الازل لكانت الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال والموقوف على المحال محال (الرابع) أنها لو كانت متحركة فى الازل لحصلت جملتان احداهما من الحركة اليومية الى غير النهاية والثانية من الحركة التى وقعت من الامس الى غير النهاية فالجملة الثانية ان صدق عليها أنها لو أطبقت على الاولى انطبقت عليها كان الزائد مثل الناقص وان لم يصدق كانت متناهية فالجملة الاولى متناهية وقد فرضت غير متناهية هذا خلف وأما الثانى فلانها لو كانت ساكنة فى الازل امتنع عليها الحركة لان المؤثر فى السكون اما أن يكون أزليا أو حادثا لا جائز أن يكون حادثا والا لكان السكون حادثا وقد فرض أزليا هذا خلف فتعين أن يكون

لايبطل الحقائق فى أنفسها بل هذا نوع من السفسطة (١) فان السفسطة ثلاثة أنواع نوع هو جحد الحقائق والعلم بها وأعظم من هذا قول من يقول عن الموجود الواجب القديم الخالق انه لاموجود ولامعدوم وهؤلاء متناقضون فانهم جزموا بعدم الجزم ونوع هو قول المتجاهلة اللاأدرية الواقفة الذين يقولون لاندرى هل ثم حقيقة وعلم أم لا وأعظم من هذا قول من يقول لاأعلم ولاأقول هو موجود أو معدوم أو حى أو ميت ونوع ثالث قول من يجعل الحقائق تتبع العقائد فالاول ناف لها والثانى واقف فيها والثالث يجعلها تابعة لظنون الناس وقد ذكر صنف رابع وهو الذى يقول ان العالم فى سيلان فلا يثبت له حقيقة وهؤلاء من الاول لكن هذا توجيه قولهم والمقصود هنا أن امساك الانسان عن النقيضين لايقتضى رفعهما وحاصل هذا القول منع القلوب والالسنة والجوارح عن معرفة الله وذكره وعبادته فهو تعطيل وكفر بطريق الوقف والامساك لابطريق النفى والانكار وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ التشبيه لفظ فيه اجمال فما من شيئين الا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه شيآن ولكن ذلك المشترك المتفق عليه لايكون فى الخارج بل فى الذهن ولايجب تماثلهما فيه بل الغالب تفاضل الاشياء فى ذلك القدر المشترك فانت اذا قلت عن المخلوقات حى وحى وعليم وعليم وقدير وقدير لم يلزم أن تكون حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته ولاأن يكونا مشتركين فى موجود فى الخارج عن الذهن ومن هنا ضل هؤلاء الجهال بمسمى التشبيه الذى يجب نفيه عن الله وجعلوا ذلك ذريعة الى التعطيل المحض والتعطيل شر من التجسيم والمشبه يعبد صنما والمعطل يعبد عدما والممثل أعشى والمعطل أعمى ولهذا كان جهم امام هؤلاء وأمثاله يقولون ان الله ليس بشئ وروى عنه أنه قال لايسمى باسم يسمى به الخلق فلا يسميه الا بالخالق القادر لانه كان جبريا يرى أن العبد لاقدرة له وربما قالوا ليس بشئ كالاشياء ولاريب أن الله تعالى ليس كمثله شئ ولكن ليس مقصودهم الا أن حقيقة التشبيه منتفية عنه لايثبتون أمرا متفقا عليه وتحقيق هذا الموضع بالكلام فى معنى التشبيه والتمثيل أما التمثيل فقد نطق الكتاب بنفيه عن الله فى غير موضع كقوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله هل تعلم له سميا وقوله ولم يكن له كفوا أحد وقوله فلا تجعلوا لله أندادا فلا تضربوا لله الامثال ولكن وقع فى لفظ التشبيه اجمال كما سنبينه ان شاء الله تعالى وأما لفظ الجسم والجوهر والتحيز والجهة ونحو ذلك فلم ينطق كتاب ولاسنة بذلك فى حق الله لانفيا ولااثباتا وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين من أهل البيت وغير أهل البيت فلم ينطق أحد منهم بذلك فى حق الله لانفيا ولا اثباتا وأول من عرف أنه يتكلم بذلك نفيا واثباتا أهل الكلام المحدث من النفاة كالجهمية والمعتزلة ومن المثبتة كالمجسمة من الرافضة وغير الرافضة فالنفاة نفوا هذه الاسماء وأدخلوا فى النفى ما أثبته الله ورسوله من صفاته كعلمه وقدرته ومشيئته ومحبته ورضاه وغضبه وعلوه وقالوا انه لايرى ولايتكلم بالقرآن ولاغيره ولكن معنى كونه متكلما أنه خلق كلاما فى جسم من الاجسام وغيره ونحو ذلك والمثبتة أدخلوا فى ذلك من الامور ما نفاه الله ورسوله حتى قالوا انه يرى بالابصار ويصافح ويعانق وينزل الى الارض وينزل عشية عرفة راكبا على جمل أورق يعانق المشاة ويصافح الركبان وقال بعضهم انه يندم ويبكى ويحزن وعن بعضهم انه لحم ودم ونحو ذلك من المقالات التى تتضمن وصف الخالق جل جلاله بخصائص المخلوقين والله سبحانه منزه عن أن

(مطلب أنواع السفسطة)

أزليا فيلزم من دوامه دوام السكون فتمتنع الحركة على الاجسام وانها ممكنة عليها لان الاجسام اماأن تكون بسيطة أو مركبة فان كانت بسيطة فيصح على أحد جوانبها مايصح على الآخر فيصح ان يصير يمينها يسارا ويسارها يمينا فيصح عليها الحركة وان كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط فكانت بسائطها قابلة للاجتماع والافتراق وكانت قابلة للحركة هذا خلف قال الابهرى الاعتراض (قوله بأن التأثير فى الممكن اماأن يكون حالة الوجود أو حالة العدم أولاحالة الوجود ولاحالة العدم) قلنا لم لايجوز أن يكون حال الوجود (وقوله التأثير حال الوجود ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل) قلنا لانسلم وانما يكون كذلك أن لو أعطى الفاعل وجودا ثانيا وليس

يوصف بشئ من الصفات المختصة بالمخلوقين وكل ما اختص بالمخلوق فهو صفة نقص والله تعالى منزه عن كل نقص ومستحق لغايات الكمال وليس له مثل فى شئ من صفات الكمال فهو منزه عن النقص مطلقا ومنزه فى الكمال أن يكون له مثل كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فبين أنه أحد صمد واسمه الأحد يتضمن نفى المثل واسمه الصمد يتضمن جميع صفات الكمال كما قد بينا ذلك فى الكتاب المصنف فى تفسير قل هو الله أحد * وأما لفظ الجسم فان الجسم عند أهل اللغة كما ذكره الاصمعى وأبو زيد وغيرهما هو الجسد والبدن قال تعالى واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم وقال تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم فهو يدل فى اللغة على معنى الكثافة والغلظ كلفظ الجسد ثم قد يراد به نفس الغليظ وقد يراد به غلظه فيقال لهذا الثوب جسم أى غلظ وكثافة ويقال هذا أجسم من هذا أى أغلظ وأكثف ثم صار لفظ الجسم فى اصطلاح أهل الكلام أعم من ذلك فيسمون الهواء وغيره من الامور اللطيفة جسما وان كانت العرب لا تسمى هذا اجساما وبينهم نزاع فيما يسمى جسما هل هو مركب من الجواهر المنفردة التى لا يتميز منها شئ عن شئ اما جواهر متناهية كما يقول النظام والتزم الطفرة المعروفة بطفرة النظام أو هو مركب من المادة والصورة كما يقوله من يقوله من المتفلسفة أو ليس مركبا لا من هذا ولا من هذا كما يقوله أكثر الناس وهو قول الهشامية والكلابية والنجارية والضرارية وكثير من الكرامية على ثلاثة أقوال وكثير من الكتب ليس فيها الا القولان الاولان والصواب أنه ليس مركبا لا من هذا ولا من هذا كما قد بسط فى موضعه وينبنى على هذا أن ما يحدثه الله من الحيوانات والنبات والمعادن فانها أعيان يخلقها الله تعالى على قول نفاة الجوهر الفرد وعلى قول مثبتته انما يحدث أعراضا وصفات والا فالجواهر باقية ولكن اختلف تركيبها وينبنى على ذلك الاستحالة فمثبتة الجوهر الفرد يقولون لا تستحيل حقيقة الى حقيقة أخرى ولا تنقلب الاجناس بل الجواهر بغير الله تركيبها وهى باقية والاكثرون يقولون باستحالة بعض الاجسام الى بعض وانقلاب جنس الى جنس وحقيقة الى حقيقة كما تنقلب النطفة الى علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وكما ينقلب الطين الذى خلق منه آدم لحما ودما وعظاما وكما تنقلب المادة التى تخلق منها الفاكهة تمرا ونحو ذلك وهذا قول الفقهاء والاطباء وأكثر العقلاء وبذلك ينبنى على هذا تماثل الاجسام فأولئك يقولون الاجسام مركبة من الجواهر وهى متماثلة فالاجسام متماثلة والاكثرون يقولون بل الاجسام مختلفة الحقائق وليست حقيقة التراب حقيقة النار ولا حقيقة النار حقيقة الهواء وهذه المسائل مسائل عقلية لبسطها موضع آخر والمقصود هنا بيان منشا النزاع فى مسمى الجسم والنظار كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسم يشار اليه وان اختلفوا فى كونه مركبا من الاجزاء المنفردة أو من المادة والصورة أو لا من هذا ولا من هذا وقد تنازع العقلاء أيضا هل يمكن وجود موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يمكن أن يرى على ثلاثة أقوال فقيل لا يمكن ذلك بل هو ممتنع وقيل بل هو ممتنع فى المحدثات الممكنة التى تقبل الوجود والعدم دون الواجب وقيل بل ذلك ممكن فى الممكن والواجب وهذا قول بعض الفلاسفة ومن وافقهم من أهل الملل ومثبتو ذلك يسمونها المجردات والمفارقات وأكثر العقلاء يقولون انما وجود هذه فى الاذهان لا فى الاعيان وانما يثبت من ذلك وجود نفس الانسان التى تفارق بدنه وتتجرد عنه وأما الملائكة التى أخبرت بها الرسل فالمتفلسفة المنتسبون الى المسلمين يقولون هى العقول والنفوس المجردات

كذلك فان التأثير عبارة عن كون الاثر موجودا بوجود المؤثر وجاز أن يكون الاثر موجودا دائما لوجود المؤثر والذى يدل على حصول التأثير حالة الوجود أنه لو لم يكن كذلك لكان التأثير حالة العدم لاستحالة الواسطة بين الوجود والعدم والثانى كاذب لان التأثير حالة العدم يقتضى الجمع بين الوجود والعدم وهو محال قال أما قوله الاجسام لو كانت أزلية فاما أن تكون متحركة أو ساكنة فى الازل قلنا لم لا يجوز أن تكون متحركة (قوله يلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير فى شئ واحد) قلنا لا نسلم وهذا لان المسبوق بالغير هو الحركة وغير المسبوق بالغير هو الجسم فان قال اذا كانت الحركة أزلية كانت الحركة من حيث هى غير مسبوقة بالغير لكن الحركة

وهي الجواهر العقلية وأما أهل الملل ومن علم ما أخبر الله به من صفات الملائكة فيعلمون
قطعاً أن الملائكة ليست هذه المجردات التي يثبتها هؤلاء من وجوه كثيرة قد بسطت في غير هذا
الموضع فان الملائكة مخلوقون من نور كما أخبر بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث
الصحيح وهم كما قال الله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته
مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وقد أخبر الله
عن الملائكة أنهم أتوا ابراهيم ولوطاً في صورة البشر حتى قدم لهم ابراهيم العجل وكان جبريل عليه
السلام يأتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وأتى مرة في صورة أعرابي
حتى رآه الصحابة وقد رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورته التي خلق عليها مرتين مرة بين
السماء والارض ومرة في السماء عند سدرة المنتهى والملائكة تنزل الى الارض ثم تصعد الى
السماء كما نزلت بذلك النصوص وقد أنزلها يوم بدر ويوم حنين ويوم الخندق والنصر لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين كما قال تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم
بألف من الملائكة مردفين وقال ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم
تروها وقال فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وقال أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم
بلى ورسلنا لديهم يكتبون وقال حتى اذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وقال
تعالى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ولو ترى اذ الظالمون في
غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم ومثل هذا في القرآن كثير يعلم بعضه
أن ما وصف به الملائكة يوجب العلم الضروري أنه ليس ما يقوله هؤلاء في العقول والنفوس
سواء قالوا ان العقول عشرة والنفوس تسعة كما هو المشهور عندهم أو قالوا غير ذلك وليست
الملائكة أيضاً القوى الصالحة التي في النفوس كما قد يقولونه بل جبريل ملك منفصل عن
الرسول يسمع كلام الله من الله وينزل به على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دل على ذلك
النصوص والاجماع من المسلمين وهؤلاء يقولون ان جبريل هو العقل الفعال وهو ما يتخيل
من نفس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الصور الخيالية وكلام الله ما يوجد في نفسه كما يوجد
في نفس النائم وهذا انما يعلم كل من علم ما جاء به الرسول أنه من أعظم الامور تكذيباً للرسول
ويعلم أن هؤلاء أبعد عن متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من كفار اليهود والنصارى وهذا
مبسوط في مواضع والمقصود هنا الكلام على مجامع ما يعرف به ما أشار اليه هذا من عقائد
المسلمين واختلافهم فاذا عرف تنازع النظار في حقيقة الجسم فلا ريب أن الله سبحانه ليس
مركباً من الاجزاء المنفردة ولا من المادة والصورة ولا يقبل سبحانه التفريق والاتصال ولا كان
متفرقاً فاجتمع بل هو سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فهذه المعاني المعقولة
من التركيب كلها منتفية عن الله تعالى لكن المتفلسفة ومن وافقهم تزيد على ذلك وتقول
اذا كان موصوفاً بالصفات كان مركباً واذا كانت له حقيقة ليست هي مجرد الوجود كان مركباً
فيقول لهم المسلمون المثبتون للصفات النزاع ليس في لفظ المركب فان هذا اللفظ انما يدل على
مركب ركبه غيره ومعلوم أن فلاناً لا يقول ان الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وقد يقال لفظ
المركب على ما كانت أجزاؤه متفرقة فجمع اما جمع امتزاج واما غير امتزاج كتركيب الاطعمة

من حيث هي هي مسبوقة بغير
لانها انتقال فتقتضي المسبوقية
بالغير فيلزم الجمع بين المسبوقية
بالغير وعدم المسبوقية بالغير في
الحركة قلنا اذا ادعيتم ذلك
فنقول لا نسلم أن الجسم لو كان
أزلياً لكانت الحركة من حيث
هي هي حركة أزلية ولم لا يجوز أن
يكون الجسم أزلياً ويصدق عليه
أنه متحرك دائماً بأن تتعاقب عليه
الحركات المعينة ولا يصدق على
الحركات الموجودة في الاعيان أنها
أزلية ضرورة اتصاف كل واحد
منها بكونها مسبوقة بالغير قلت
هذا مضمونه ما نبه عليه في غير هذا
الموضع أن حدوث كل من الاعيان
لا يستلزم حدوث النوع الذي لم
يزل ولا يزال وأما قوله لو كانت
الاجسام متحركة لكانت لا تخلو
عن الحوادث قلنا نعم ولكن لم قلتم

والاشربة والادوية والابنية واللباس من أجزائها ومعلوم نفي هذا التركيب عن الله ولا نعلم عاقلا يقول ان الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وكذلك التركيب بمعنى انه مركب من الجواهر المنفردة أومن المادة والصورة وهو التركيب الجسمي وهذا أيضا منتف عن الله تعالى والذين قالوا ان الله جسم قد يقول بعضهم انه مركب هذا التركيب وان كان كثير منهم بل أكثرهم ينفون ذلك و يقولون انما نعني بكونه جسما أنه موجود أو قائم بنفسه أو أنه يشار اليه أو نحو ذلك لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الرب عنه وأما كونه سبحانه ذاتا مستلزمة لصفات الكمال له علم وقدرة وحياة فهذا الاسمى مركبا فيما يعرف من اللغات واذا سمى مسم هذا مركبا لم يكن النزاع معه في اللفظ بل في المعنى العقلي ومعلوم أنه لادليل على نفي هذا كما قد بسط في موضعه بل الادلة العقلية توجب اثباته ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين الى اثبات معان متعددة لله تعالى فالمعتزلي يسلم أنه حي عالم قادر ومعلوم أن كونه جسما ليس هو معنى كونه عالما ومعنى كونه عالما ليس معنى كونه قادرا والمتفلسف يقول انه عاقل ومعقول وعقل ولذيذ ومتلذذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق ومعلوم بصريح العقل أن كونه يجب ليس كونه محبوبا وكونه معلوما ليس معنى كونه عالما (١) هو معنى كونه قادرا مؤثرا فاعلا وذلك هو نفس ذاته فيجعل العلم هو القدرة وهو الفعل ويجعل القدرة هو القادر والعلم هو العالم والفعل هو الفاعل وهذه الاقوال صريح العقل ومجرد تصورها التام يكفي في العلم بفسادها وليس فرارهم الامن معنى التركيب وليس لهم قط حجة على نفي مسمى التركيب بجميع هذه المعاني بل عمدتهم أن المركب مفتقر الى أجزائه وأجزاؤه غيره والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه بل يكون معلولا وهذه الحجة ألفاظها كلها مجملة فلفظ الواجب بنفسه يراد به الذي لا فاعل له فليس له علة فاعلة (٢) ويراد به الذي لا يحتاج الى شئ مباين له ويراد به القائم بنفسه الذي لا يحتاج الى مباين له وعلى الاول والثاني فالصفات واجبة الوجود والبرهان انما قام على أن الممكنات لها فاعل واجب الوجود قائم بنفسه أي غني عما سواه والصفة ليست هي الفاعل وقوله اذا كانت له ذات وصفات كان مركبا والمركب مفتقر الى أجزائه وأجزاؤه غيره فلفظ الغير يحتمل يراد بالغير المباين فالغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود وهذا اصطلاح الاشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الائمة الاربعة ويراد بالغيرين ماليس أحدهما الآخر أو ما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة والكرامية وغيرهم وأما السلف كالامام أحمد وغيره فلفظ الغير عندهم يراد به هذا ويراد به هذا ولهذا لم يطلقوا القول بان علم الله غيره ولا أطلقوا القول بأنه ليس غيره ولا يقولون هو هو ولا هو غيره بل يمتنعون عن اطلاق المجمل نفيا واثباتا لما فيه من التلبيس فان الجهمية يقولون ماسوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقا فقال أئمة السنة اذا أريد بالغير والسوى ما هو مباين له فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى كما لم يدخل في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته فعلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الاطلاق واذا اريد بالغير أنه ليس هو اياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم والكلام ليس هو المتكلم وكذلك لفظ افتقار المفعول الى فاعله ونحو ذلك

(١) قوله هو معنى كونه قادرا الخ هكذا في الاصل والكلام غير مرتبط بما قبله فلعل بينهما سقطا من الناسخ (٢) قوله ويراد به الخ كذا في النسخة وفي الكلام تكرار فتأمل وحرر كتبه مصححه

بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث (قوله ولو لم يكن كذلك لكان الحادث أزليا) قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان شئ من الحركات بعينها لازما للجسم وليس كذلك بل قبل كل حركة حركة لا الى أول قلت هذا من نمط الذي قبله فان الازلي اللازم هو نوع الحادث لا عين الحادث (قوله لو كانت حادثة في الازل لكان الحادث اليومي موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له) قلنا لا نسلم بل يكون الحادث اليومي مسبوقا بحوادث لا أول لها ولم قلتم ان ذلك غير جائز قلت مضمونه أن يكون موقوفا على انقضاء ما لا ابتداء له ولا أول له وهو لا نهاية له من الطرف الاول لكن له نهاية من الطرف الآخر (قوله لو كانت متحركة في الازل لحصلت جملتان احداهما من الحركة

(١) ويراد به التلازم بمعنى انه لا يوجد أحدهما الا مع الآخر وان لم يكن أحدهما مؤثرا فى
الآخر كالامور المتضايفة مثل الابوة والبنوة والمركب قد عرف ما فيه من الاشتراك فاذا قال
القائل لو كان عالما لكان مركبا من ذات وعلم فليس المراد به ان هذين كانا مفترقين فاجتمعا ولا
أنه يجوز مفارقة أحدهما بل المراد انه اذا كان عالما فهناك ذات وعلم قائم بها وقوله والمركب
مفتقر الى أجزائه فمعلوم أن افتقار المجموع الى أبعاضه ليس بمعنى ان بعضه فعله أو وجدت دونه
وأثرت فيه بل المعنى أنه لا يوجد الا بوجود المجموع ومعلوم أن الشئ لا يوجد الا بوجود نفسه
واذا قيل هو مفتقر الى نفسه بهذا المعنى لم يكن ممتنعا بل هذا هو الحق فان نفس الواجب
لا يستغنى عن نفسه واذا قيل هو واجب بنفسه فليس المراد أبدعت وجوده بل المراد ان نفسه
موجودة بنفسها لم تفتقر الى غيره فى ذلك ووجوده واجب لا يقبل العدم بحال فاذا قيل مثلا
العشر مفتقر الى العشرة لم يكن فى هذا افتقارها الى غيرها واذا قيل هى مفتقرة الى الواحد
الذى هو جزؤها لم يكن افتقارها الى بعضها أعظم من افتقارها الى المجموع التى هى هو واذا
لم يكن ذلك ممتنعا بل هو الحق فانه لا يوجد المجموع الا بالمجموع فكيف يمتنع أن يقال لا يوجد
المجموع الا بوجود جزئه والدليل انما دل على أن الممكنات لها مبدع واجب بنفسه خارج عنها
أما كون ذلك المبدع مستلزما لصفاته أو لا يوجد الا متصفا بصفات الكمال فهذا لم ينف بحجة أصلا
ولا هذا التلازم سواء سمى فقرا أو لم يسم مما ينافى كون المجموع واجبا قديما أزليا لا يقبل العدم
بحال وأيضا فتسمية الصفات القائمة بالموصوف جزأ له ليس هو من اللغة المعروفة انما هو
اصطلاح لهم كما يسمون الموصوف مركبا والا فحقيقة الامر أن الذات المستلزمة للصفة لا توجد
الا وهى متصفة بالصفة وهذا حق واذا تنزل الى اصطلاحهم المحدث وسمى هذا جزأ فالمجموع
لا يوجد الا بوجود جزئه الذى هو بعضه واذا قيل هو مفتقر الى بعضه لم يكن هذا الا دون قول
القائل هو مفتقر الى نفسه الذى هو المجموع واذا كان لا محذور فيه فهذا أولى واذا قيل
أجزاؤه غيره والواجب لا يفتقر الى غيره قيل ان أردت أن جزأه مباين له وأنه يجوز مفارقة
أحدهما الآخر بوجه من الوجوه فهذا باطل فليس جزؤه غيره بهذا التفسير وان أردت انه يمكن
العلم بأحدهما دون العلم بالآخر كما نعلم أنه قادر قبل العلم بأنه عالم ونعلم الذات قبل العلم بصفاتها
فهو غيره بهذا التفسير وقد علم بصريح العقل أنه لابد من اثبات معان هى أعيان بهذا التفسير
والا فكونه قائما بنفسه ليس هو كونه عالما وكونه عالما ليس كونه حيا وكونه حيا ليس كونه قادرا
ومن جعل هذه الصفة هى الاخرى وجعل الصفات كلها هى الموصوف فقد انتهى فى السفسطة
الى الغاية وليس هذا الا كمن قال السواد هو البياض والسواد والبياض هو الاسود والابيض ثم
هؤلاء الذين نفوا المعانى التى يتصف بها كلهم متناقضون يجمعون فى قولهم بين النفى والاثبات
وقد جعلوا هذا أساس التعطيل والتكذيب بما علم بصريح المعقول وصحيح المنقول فالذين
ينفون علمه بالاشياء يقولون لئلا يلزم التكثر والذين ينفون علمه بالجزئيات يقولون لئلا يلزم التغير
فيذكرون لفظ التكثر والتغير وهما لفظان مجملان يتوهم السامع أنه يتكثر الآلهة وأن
الرب يتغير ويستحيل من حال الى حال كما يتغير الانسان إما بمرض وإما بغيره وكما تتغير الشمس

(١) قوله ويراد به هكذا فى الاصل ولعل قبله نقصا وأصل الكلام والله أعلم يراد به أن أحدهما مؤثر فى الآخر ويراد الخ كتبه مصححه

اليومية والثانية من الحركة التى
وقعت فى الامس) قلنا لا نسلم وانما
يلزم ذلك لو كانت الحركات مجتمعة
فى الوجود قلت هذا مضمونه أن
التطبيق لا يكون الا بين موجودين
ولكن يقال التطبيق فى الخارج
لا يكون الا بين موجودين ولكن
يمكن تقدير التطبيق بين معدومين
لاسيما اذا كانا قد دخلا جميعا فى
الوجود فالمطبق بينهما اما أن يكونا
مقدرين فى الاذهان لا يوجدان فى
الاعيان بحال كالاعداد المجردة
عن المعدودات أو معدومين
منتظرين كالمستقبلات أو معدومين
ماضيين كالحوادث المتقدمة
أو موجودين كالمقادير الموجودة
والمعدودات الموجودة ويجاب عن
هذا بجواب ثان وهو أن الجملتين
اللتين طبقت احداهما على الاخرى
مع التفاوت فى أحد الطرفين وعدم

اذا اصفر لونها ولا يدرى أنه عندهم اذا أحدث ما لم يكن محدثا سموه تغيرا واذا سمع دعاء عباده سموه تغيرا واذا رأى ما خلقه سموه تغيرا واذا كلم موسى بن عمران سموه تغيرا واذا رضى عمن أطاعه وسخط على من عصاه سموه تغيرا الى مثل هذه الامور ثم انهم ينفون ذلك من غير دليل أصلا فان الفلاسفة يجوزون أن يكون القديم محلا للحوادث ومن نفاه منهم فانما هو لنفيه الصفات مطلقا وكذلك المعتزلة ولهذا كان الحذاق من هؤلاء وهؤلاء كأبى الحسين البصرى وأبى البركات صاحب المعتبر وغيرهما قد خالفوهم فى ذلك و بينوا أنه ليس لهم دليل عقلى ينفى ذلك وأن الادلة العقلية والشرعية توجب ثبوت ذلك وهذا كله قد بسط فى موضع آخر والمقصود هنا أن من نفى الجسم وأراد به نفى التركيب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة فقد أصاب فى المعنى لكن منازعوه يقولون هذا الذى قلته ليس هو مسمى الجسم فى اللغة ولا هو أيضا حقيقة الجسم الاصطلاحى واذا كان منازعوه ممن ينفى التركيب من هذا وهذا فالفريقان متفقان على تنزيه الرب عن ذلك لكن أحدهما يقول نفى الجسم لا يفيد هذا التنزيه وانما يفيده لفظ هذا التركيب ونحوه والآخر يقول بل لفظ الجسم يفيد هذا التنزيه ومن قال هو جسم فالمشهور عن نظار الكرامية وغيرهم ممن يقول هو جسم أنه يفسر ذلك بأنه الموجود أو القائم بنفسه لا بمعنى المركب وقد اتفق الناس على أن من قال انه جسم وأراد هذا المعنى فقد أصاب فى المعنى لكن انما يخطئه من يخطئه فى اللفظ أما من يقول الجسم هو المركب فيقول أخطأت استعملت لفظ الجسم فى القائم بنفسه أو الموجود وأما من يقول بأن كل جسم مركب فيقول تسميتك لكل موجود أو قائم بنفسه جسما ليس هو موافقا للغة العرب المعروفة ولا تكلم بهذا اللفظ أحد من السلف والائمة ولا قالوا ان الله جسم فأنت مخطئ فى اللغة والشرع وان كان المعنى الذى أردته صحيحا فيقول أنا تكلمت بالاصطلاح الكلامى فان الجسم عند النظار من المتكلمين والفلاسفة هو ما يشار اليه ثم ادعى طائفة منهم أن كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة ونازعهم طائفة أخرى فى هذا المعنى وقالوا ليس كل ما يشار اليه هو مركب من هذا ولا من هذا فاذا أقام صاحب هذا القول دليلا عقليا على نفى تركيب المشار اليه خصم منازعيه الا من يقول ان أسماء الله تعالى توقيفية فيقول له ليس لك أن تسميه بذلك وأما أهل السنة المتبعون للسلف فيقولون كلكم مبتدعون فى اللغة والشرع حيث سميتم كل ما يشار اليه جسما فهذا اصطلاح لا يوافق اللغة ولم يتكلم به أحد من سلف الامة قال المدعون أن الجسم هو المركب بل قولنا موافق اللغة والجسم فى اللغة هو المؤلف المركب فالدليل على ذلك أن العرب تقول هذا أجسم من هذا عند زيادة الاجزاء والتفضيل انما يقع بعد الاشتراك فى الاصل فعلم أن لفظ الجسم عندهم هو المركب فكلما زاد التركيب قالوا أجسم فيقال لهم أما كون العرب تقول لما كان أغلظ من غيره أجسم فهذا صحيح وأما دعوا كم أنهم يقولون لان الجسم مركب من الاجزاء المفردة وكل ما يشار اليه فهو مركب فيسمونه جسما فهذه دعوى باطلة عليهم من وجوه ۞ (أحدها) أنه قد علم من وجوه بنقل الثقات عنهم والاستعمال الموجود فى كلامهم أنهم لا يسمون كل ما يشار اليه جسما ولا يقولون للهواء اللطيف جسم وانما يستعملون لفظ الجسم كما يستعملون لفظ الجسد وهكذا نقل عنهم أهل العلم بلسانهم كالاصمعى وأبى زيد الانصارى وغيرهما نقله الجوهرى فى صحاحه وغير الجوهرى فلفظ الجسم عندهم يتضمن معنى الغلظ والكثافة لا معنى كونه يشار اليه ۞ (الوجه الثانى) انهم لم يقصدوا بذلك كونه مركبا

التناهى فى الآخر هما متفاضلتان فى الطرف الواحد وتنطبق احداهما على الاخرى فى الطرف الآخر فلا يصدق ثبوت مطابقة احداهما للاخرى مطلقا ولا نفى المطابقة مطلقا بل يصدق ثبوت الانطباق

(مطلب معنى الجسم وقول الكرامية)

من أحد الطرفين وانتفاؤه من الآخر وحينئذ فلا يكون الزائد مثل الناقص ولا يكونان متناهيين واذا قال القائل نحن نطبق بينهما من الطرف الذى يلينا فان استويا لزم أن يكون الزائد مثل الناقص وان يكون وجود الزيادة كعدمها والشئ مع عدم غيره كهو مع وجوده وان تفاضلا لزم أن يكون ما لا يتناهى بعضه متفاضلا قبل التطبيق بينهما من الجهة المتناهية مع تفاضلهما فى ممتنع وفرض الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع فان الحوادث الماضية من أمس اذا

من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة بل لم يخطر هذا بقلوبهم بل انما قصدوا معنى الكثافة والغلظ وأما كون الكثافة والغلظ تكون بسبب كثرة الجواهر الفردة أو بسبب كون الشئ فى نفسه غليظا كثيفا كما يكون حارا او باردا وان لم تكن حرارته بسبب كونه مركبا من الجواهر الفردة فالجسم له قدر وصفات وليست صفاته لاجل الجواهر فكذلك قدره فهذا ونحوه من البحوث العقلية الدقيقة لم تخطر ببال عامة من تكلم بلفظ الجسم من العرب وغيرهم ﴿الوجه الثالث﴾ انه من المعلوم أن اللفظ المشهور فى اللغة الذى يتكلم به الخاص والعام ويقصدون معناه لا يجوز أن يكون معناه مما يخفى تصوره على أكثر الناس ويتوقف العلم بصحة ذلك على أدلة دقيقة عقلية ويتنازع فيها العقلاء فان الناطقين به جميعهم متفقون على ارادة المعنى الذى يدل اللفظ عليه فى اللغة مع عدم تصور أكثرهم للتركيب وعدم علمهم بدليل التركيب وانكار كثير منهم للتركيب من الجواهر الفردة والمادة والصورة وهذا انما يعلم به قطعا أنه ليس موضوعه فى اللغة ما تنازع فيه النظار ومعرفته تتوقف على النظر والادلة الخفية ﴿الرابع﴾ انهم لو قصدوه فانما قصدوه فيما كان غليظا كثيفا فدعوى المدعى عليهم أنهم يسمون كل ما يشار اليه جسما و يقولون مع ذلك انه مركب دعويان باطلتان وجمهور المسلمين الذين يقولون ليس بجسم يقولون من قال انه جسم وأراد بذلك أنه موجود أو قائم بنفسه فهو مصيب فى المعنى لكن أخطأ فى اللفظ وأما اذا (١) ثبت أنه مركب من الجواهر الفردة ونحو ذلك فهو مخطئ فى المعنى وفى تكفيره نزاع بينهم ثم القائلون بأن الجسم مركب من الجواهر الفردة قد تنازعوا فى مسماه فقيل الجوهر الواحد بشرط انضمام غيره اليه يكون جسما وهو قول القاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وغيرهما وقيل بل الجوهران فصاعدا وقيل بل أربعة فصاعدا وقيل بل ستة فصاعدا وقيل بل ثمانية فصاعدا وقيل بل ستة عشر وقيل بل اثنان وثلاثون وقد ذكر عامة هذه الاقوال الاشعرى فى كتاب مقالات المسلمين واختلاف المصلين فقد تبين أن فى هذا اللفظ من المنازعات اللغوية والاصطلاحية والعقلية والشرعية ما يبين أن الواجب على المسلمين الاعتصام بالكتاب والسنة كما أمرهم الله تعالى بذلك فى قوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقوله تعالى المص كتاب أنزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون وقوله وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وقوله فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا

(١) قوله ثبت هكذا فى الاصل ولعل هنا تحريفا والصواب وأما اذا أراد فتأمل كتبه مصححه

قدرت منطبقة على الحوادث الماضية فى اليوم كان هذا التطبيق ممتنعا فانه يمتنع أن يطابق هذا هذا فان الجملتين متفاضلتان ومع التفاضل يمتنع التطبيق المستلزم للمعادلة والاستواء واذا قال القائل أنا أقدر المطابقة فى الذهن وان كانت ممتنعة فى الخارج قيل له فقد قدرت فى الذهن شيئين مع جعلك أحدهما أزيد من الآخر من الطرف الواحد ومساويا له من الطرف الآخر ومعلوم أنك اذا قدرت هذا لم يكن تفاضلهما ممتنعا بل كان الواجب هو التفاضل ودليلك مبنى على تقدير التطبيق فيلزم التفاضل فيما لا يتناهى وكل من المقدمتين باطلة فان قدرت تطبيقها صحيحا عدليا فهو باطل وان قدرته وان كان ممتنعا لم يكن التفاضل فى ذلك ممتنعا فدعواك أن التفاضل

قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله لمن
قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية ومثل هذا كثير
في الكتاب والسنة وهذا مما اتفق عليه سلف الامة وأئمتها فالواجب أن ينظر في هذا الباب فما
أثبته الله ورسوله أثبتناه وما نفاه الله ورسوله نفيناه والالفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها
في الاثبات والنفي فنثبت ما أثبتته النصوص من الالفاظ والمعاني وننفي ما نفته النصوص من
الالفاظ والمعاني وأما الالفاظ التي تنازع فيها من ابتدعها من المتأخرين مثل لفظ الجوهر
والمتحيز والجهة ونحو ذلك فلا تطلق نفيا ولا اثباتا حتى ينظر في مقصود قائلها فان كان قد أراد
بالنفي والاثبات معنى صحيحا موافقا لما أخبر به الرسول صوب المعنى الذي قصده بلفظه ولكن
ينبغي أن يعبر عنه بالفاظ النصوص لا يعدل الى هذه الالفاظ المبتدعة المجملة الا عند الحاجة مع
قرائن تبين المراد بها والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه ان لم يخاطب بها
وأما ان أريد بها معنى باطل نفي ذلك المعنى وان جمع فيها بين حق وباطل أثبت الحق وأبطل
الباطل واذا اتفق شخصان على معنى وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا عبر عنه بعبارة يتفقان
على المراد بها وكان أقربهما الى الصواب من وافق اللغة المعروفة كتنازعهم في لفظ المركب
هل يدخل فيه الموصوف بصفات تقوم به وفي لفظ الجسم هل مدلوله في اللغة المركب أو الجسد أو
نحو ذلك وأما لفظ المتحيز فهو في اللغة اسم لما يتحيز الى غيره كما قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة وهذا لا بد أن يحيط به حيز وجودي ولا بد أن ينتقل من حيز
الى حيز ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته فلا يكون متحيزا بهذا المعنى
اللغوي وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في المتحيز أعم من هذا فيجعلون كل جسم متحيزا والجسم
عندهم ما يشار اليه فتكون السموات والارض وما بينهما متحيزا على اصطلاحهم وان لم يسم ذلك
متحيزا في اللغة والحيز تارة يريدون به معنى موجودا وتارة يريدون به معنى معدوما ويفرقون
بين مسمى الحيز ومسمى المكان فيقولون المكان أمر موجود والحيز تقدير مكان عندهم فمجموع
الاجسام ليست في شيء موجود فلا تكون في مكان وهي عندهم متحيزة ومنهم من يناقض فيجعل
الحيز تارة موجودا وتارة معدوما كالرازي وغيره كما بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع فمن
تكلم باصطلاحهم وقال ان الله متحيز بمعنى أحاط به شيء من الموجودات فهذا مخطئ فهو سبحانه
بائن من خلقه وما ثم موجود الا الخالق والمخلوق واذا كان الخالق بائنا عن المخلوق امتنع أن
يكون الخالق في المخلوق وامتنع أن يكون متحيزا بهذا الاعتبار وان أراد بالحيز أمرا عدميا
فالامر العدمي لا شيء وهو سبحانه بائن عن خلقه فاذا سمي العدم الذي فوق العالم حيزا وقال يمتنع
أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزا فهذا معنى باطل لانه ليس هناك موجود غيره حتى يكون
فيه وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه كما قد بسط في غير هذا الموضع وهذا مما احتج به
سلف الامة وأئمتها على الجهمية كما احتج به الامام أحمد في رده على الجهمية وعبد العزيز الكناني
وعبد الله بن سعيد بن كلاب والحرث المحاسبي وغيرهم وبينوا أنه سبحانه كان موجودا قبل أن
يخلق السموات والارض اما أن يكون قد دخل فيها أو دخلت فيه وكلاهما ممتنع فتعين أنه بائن
عنها وقرروا ذلك بأنه يجب أن يكون مباينا لخلقه أو مداخلا له والنفاة يدعون وجود موجود
لا مباين لغيره ولا مداخل له وهذا ممتنع في بداية العقول لكن يدعون أن القول بامتناع ذلك هو
من حكم الوهم لا من حكم العقل ثم انهم تناقضوا فقالوا لو كان فوق العرش لكان جسما لانه

يمتنع فيما قدرته متفاضلا ممنوع
بل مع تقدير التفاضل يجب
التفاضل من جهة التفاضل ولا
يستلزم التفاضل من الجهة
الاخرى قال الابهري وان سلمنا
أنه لا يجوز أن تكون متحركة في
الازل ولكن لم لا يجوز أن تكون
ساكنة (قوله بأن المؤثر في السكون
اما أن يكون حادثا أو أزليا) قلنا
فلم قلتم بأنه لو كان أزليا لزم دوام
السكون ولم لا يجوز أن يكون تأثيره
فيه موقوفا على شرط عدمي أزلي
والعدمي الازلي جائز الزوال فاذا زال
الشرط زال السكون قلت لقائل
ان يقول العرض الازلي انما يزول
بسبب حادث والقول فيه كالقول
في غيره بل لا يزول الا بسبب حادث
فيحتاج الى حدوث سبب يحدث
لزوال السكون وهو يقول المقتضي
لزوال السكون كالمقتضي لحدوث

لابدأن يتميز ما يلى هذا الجانب عما يلى هذا الجانب فقال لهم أهل الاثبات معلوم بضرورة العقل أن اثبات موجود فوق العالم ليس بجسم أقرب الى العقل من اثبات موجود قائم بنفسه ليس عباين للعالم ولا بداخل له فان جاز اثبات الثانى فاثبات الاول أولى واذا قلتم نفى هذا الثانى من حكم الوهم الباطل قيل فنفى الاول أولى أن يكون من حكم الوهم الباطل وان قلتم ان نفى الاول من حكم العقل المقبول فنفى الثانى أولى أن يكون من حكم العقل المقبول وقد بسط الكلام على هذه الامور فى غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه وكذلك الكلام فى لفظ الجهة فان مسمى لفظ الجهة يراد به أمر وجودى كالفلك الاعلى و يراد به أمر عدمى كما وراء العالم فاذا أريد الثانى (١) أن يقال كل جسم فى جهة واذا أريد الاول امتنع أن يكون كل جسم فى جسم آخر فمن قال البارى فى جهة وأراد بالجهة أمرا موجودا فكل ما سواه مخلوق له فى جهة بهذا التفسير فهو مخطئ وان أراد بالجهة أمرا عدميا وهو ما فوق العالم وقال ان الله فوق العالم فقد أصاب وليس فوق العالم موجود غيره فلا يكون سبحانه فى شئ من الموجودات واما اذا فسرت الجهة بالامر العدمى فالعدمى لاشئ وهذا ونحوه من الاستفسار و بيان ما يراد باللفظ من معنى صحيح وباطل يزيل عامة الشبه واذا قال نافى الرؤية لو رؤى لكان فى جهة وهذا ممتنع فالرؤية ممتنعة قيل له ان أردت بالجهة أمرا وجوديا فالمقدمة الاولى ممنوعة وان أردت بها أمرا عدميا فالثانية ممنوعة فيلزم بطلان احدى المقدمتين على كل تقدير فتكون الحجة باطلة وذلك أنه ان أراد بالجهة أمرا وجوديا لم يلزم أن يكون كل مرئى فى جهة وجودية فان سطح العالم الذى هو أعلاه ليس فى جهة وجودية ومع هذا تجوز رؤيته فانه جسم من الاجسام فبطل قولهم كل مرئى لابد أن يكون فى جهة ان أراد بالجهة أمرا وجوديا وان أراد بالجهة أمرا عدميا منع المقدمة الثانية فانه اذا قال البارى ليس فى جهة عدمية وقد علم أن العدم ليس بشئ كان حقيقة قوله ان البارى لا يكون موجودا قائما بنفسه حيث لا موجود الا هو وهذا باطل واذا قال (٢) أحد يستلزم أن يكون جسما أو متحيزا أعاد الكلام معه فى مسمى الجسم المتحيز فان قال هذا يستلزم أن يكون مركبا من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وغير ذلك من المعانى الممتنعة على الرب لم يسلم له هذا التلازم وان قال يستلزم أن يكون والرب يشار اليه برفع الايدى فى الدعاء وتعرج الملائكة والروح اليه و يعرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اليه وتنزل الملائكة من عنده و ينزل منه القرآن ونحو ذلك من اللوازم التى نطق بها الكتاب والسنة وما كان فى معناها قيل له لانسلم انتفاء هذا اللازم فان قال ما استلزم هذه اللوازم فهو جسم قيل ان أردت أنه يسمى جسما فى اللغة والشرع فهذا باطل وان أردت أنه يكون جسما مركبا من المادة والصورة أو من الجواهر المركبة فهذا أيضا ممنوع فى العقل فان ما هو جسم باتفاق العقلاء كالاجسام لانسلم أنه مركب بهذا الاعتبار كما قد بسط فى موضعه فما الظن بغير ذلك وتمام ذلك بمعرفة البحث العقلى فى تركيب الجسم الاصطلاحى من هذا وهذا وقد بسط فى غير هذا الموضع وتبين فيه أن قول هؤلاء وهؤلاء باطل مخالف للادلة العقلية القطعية ولكن هذا الامامى لم يذكرها من الادلة

(مطلب الكلام فى لفظ الجهة)

العالم وهو الارادة المسبوقة بارادة لا الى أول لكن هذا التقدير يصحح القول بحدوث العالم فيقال ان كان الجسم أزليا وأمكن حدوث الحركة فيه كان المقتضى لحركته مجوزا لحدوث العالم لكن هذا يبطل حجة الفلاسفة ولا يصحح حجته ان الجسم الازلى يمتنع تحريكه فيما بعد وأيضا فان ههنا بحثا آخر وهو أن السكون هل هو أمر ثبوتى مضاد للحركة أو هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك وفيه قولان معروفان فاذا كان عدميا لم يفتقر الى سبب قال وأما الطريقة التى يسلكها فى كون البارى فاعلا بالاختيار فمن وجهين أحدهما انه انه لو كان موجبا بالذات وجب أن لا ينفك عنه العالم فيلزم إما قدم العالم واما حدوث البارى تعالى

---

(١) قوله أن يقال الخ كذا فى الاصل وهو منقطع عما قبله ولعل الناسخ أسقط هنا فعلا نحو أمكن أو جاز فتأمل (٢) قوله أحد كذا فى الاصل ولعل هذه الكلمة محرفة عن هذا كتبه مصححه

مايصل به الى آخر البحث وقد ذكر فى كلامه ما يناسب هذا الموضع ومن شرع فى تقرير ماذكره بالمقدمات المسوّغة شرع معه فى نقضها وابطالها بمثل ذلك ولكل مقام مقال وقد بسط الكلام على هذه الامور فى مواضع وبين أن ما ينفيه نفاة الصفات التى نطق بها الكتاب والسنة من علو الله على خلقه وغير ذلك كما أنه لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قال بقولهم أحد من المرسلين ولا الصحابة والتابعين فلم يدل عليه أيضا دليل عقلى بل الادلة العقلية الصريحة موافقة للادلة السمعية الصحيحة ولكن هؤلاء ضلوا بالفاظ متشابهة ابتدعوها ومعانى عقلية لم يميزوا بين حقها وباطلها وجميع البدع كبدع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية لها شبه فى نصوص الانبياء بخلاف بدعة الجهمية النفاة فانه ليس معهم فيها دليل سمعى أصلا ولهذا كانت آخر البدع حدوثا فى الاسلام ولما أحدثت السلف والامة القول بتكفير أهلها لعلمهم بان حقيقة قولهم تعطيل الخالق ولهذا يصير محققوهم الى مثل فرعون مقدم المعطلة بل وينتصرون له ويعظمونه وهؤلاء المعطلة ينفون نفيا مفصلا ويثبتون شيأ مجملا ويجمعون فيه بين النقيضين وأما الرسل صلوات الله عليهم أجمعين فيثبتون اثباتا مفصلا وينفون نفيا مجملا يثبتون الصفات على التفصيل وينفون عنه التمثيل وقد علم أن التوراة مملوأة باثبات الصفات التى تسميها النفاة تجسيما ومع هذا فلم ينكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه على اليهود شيأ من ذلك ولا قالوا أنتم تجسمون بل كان أحبار اليهود اذا ذكروا عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم شيأ من الصفات أقرهم الرسول وذكر ما يصدقه كما فى حديث الحبر الذى ذكر له امساك الرب للسموات والارض المذكور فى تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية وقد ثبت ما يوافق حديث الحبر فى الصحاح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه من حديث ابن عمر وأبى هريرة وغيرهما فلو قدر أن النفى حق فالرسل لم تخبر به ولم توجب على الناس اعتقاده وواجبه فقد علم بالاضطرار أن دينهم مخالف لدين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الموضع أشكل على كثير من الناس لفظا ومعنى أما اللفظ فتنازعوا فى الاسماء التى تسمى الله بها ويسمى بها عباده كالموجود والحى والعليم والقدير وقال بعضهم هى مقولة بالاشتراك (١) حذرا من اثبات قدر مشترك بينهما الا أنهما اذا اشتركا فى مسمى الوجود لزم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشئ آخر فيكون مركبا وهذا قول بعض المتأخرين كالشهرستانى والرازى فى أحد قوليهما وكالآمدى مع توقفه وقد ذكر الرازى والآمدى ومن اتبعهما هذا القول عن الاشعرى وأبى الحسين البصرى وهو غلط عليهما وانما ذكر ذلك لانهما لا يقولان بالاحوال ويقولان وجود كل شئ عين حقيقته فظنوا أن من قال وجود كل شئ عين حقيقته يلزمه أن يقول ان لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظى عليهما لانه لو كان متواطئا لكان بينهما قدر مشترك فيمتاز أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته والمشترك ليس هو المميز فلا يكون الوجود المشترك هو الحقيقة المميزة والرازى والآمدى ونحوهما ظنوا أنه ليس فى المسئلة الا هذا القول وقول من يقول بان اللفظ متواطئ ومشكك مع أن الوجود المقيد يسلب كل أمر ثبوتى عنه وذهب من ذهب من القرامطة الباطنية وغلاة الجهمية الى أن هذه الاسماء حقيقة فى العبد مجاز فى الرب قالوا هذا فى اسم الحى ونحوه وذهب أبو العباس الناشئ الى ضد ذلك فقال انها حقيقة للرب مجاز للعبد وزعم ابن حزم أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على المعانى فلا يدل عليم على علم ولا قدير

---

(١) قوله حذرا الخ هكذا فى الاصل ولعل فى العبارة نقصا فارجع الى أصل صحيح كتبه مصححه

الثانى أنه لو كان موجبا بالذات لما حصل تغير فى العالم لانه يلزم من دوامه دوام معلوله والا كان ترجيحا بلا مرجح ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله وهكذا الى أن يلزم دوام جميع المعلولات قال الابهرى الاعتراض أما الوجه الاول فلا نسلم أن القدم منتف وأما الحجة التى ذكرها فقد مر ضعفها وأما الثانى فلا نسلم أنه لو كان موجبا بالذات لزم دوام معلولاته وانما يلزم ذلك أن لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام وهذا لان من جملة معلولاته الحركة وهى غير قابلة للبقاء ولقائل أن يقول اعتراض الابهرى هنا ضعيف أما الاول فيقال هب أن ما ذكره على انتفاء القدم ضعيف لكن لا يلزم من ضعف الدليل المعين انتفاء المدلول وأنت قد بينت ضعف دليل الفلاسفة

على قدرة بل هي أعلام محضة وهذا يشبه قول من يقول انها تقال بالاشتراك اللفظي وأصل
غلط هؤلاء شيآن إما نفي الصفات والغلو في نفي التشبيه واما ظن ثبوت الكليات المشتركة في
الخارج فالاول هو مأخذ الجهمية ومن وافقهم على نفي الصفات قالوا اذا قلنا عليم يدل على علم
وقدير يدل على قدرة لزم من اثبات الاسماء اثبات الصفات وهذا مأخذ ابن حزم فانه من نفاة
الصفات مع تعظيمه للحديث والسنة والامام أحمد ودعواه أن الذي يقوله في ذلك هو مذهب أحمد
وغيره وغلطه في ذلك بسبب أنه أخذ شيأ من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه ولم
يتفق من يبين له خطأهم ونقل (١) المنطق الاستاذ عن سي الترجان وكذلك قالوا اذا قلنا موجود
وموجود وحي وحي لزم التشبيه فهذا أصل غلط هؤلاء وأما الاصل الثاني فمنه غلط (٢) الدين
ونحوه فانه ظن أنه ان كان هذا موجودا وهذا موجودا والوجود شامل لهما كان بينهما موجود
مشترك كلي في الخارج فلابد من مميز يميز هذا عن هذا والمميز انما هو الحقيقة فيجب أن يكون
هناك وجود مشترك وحقيقة مميزة ثم هؤلاء يتناقضون فيجعلون الوجود منقسما الى واجب
وممكن وقديم ومحدث كما تنقسم سائر الاسماء العامة الكلية لا كما تنقسم الالفاظ المشتركة كلفظ
سهيل المقول على الكوكب وعلى سهيل بن عمرو فان تلك لا يقال فيها ان هذا ينقسم الى كذا وكذا
ولكن يقال ان هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى وهذا أمر لغوي لا تقسيم عقلي
وهناك تقسيم عقلي تقسيم المعنى الذي هو مدلول اللفظ العام ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام
وقد ظن بعض الناس أنه يخلص من هذا بأن جعل لفظ الوجود مشككا ككون الوجود
الواجب أكمل كما يقال في لفظ السواد والبياض المقول على سواد القار وسواد الحدقة و بياض
الثلج و بياض العاج ولاريب أن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في مواردها بل أكثرها
كذلك وتخصيص هذا القسم بلفظ المشكك أمر اصطلاحي ولهذا كان من الناس من قال هو
نوع من المتواطئ لان واضع اللغة لم يضع اللفظ العام بازاء التفاوت الحاصل لاحدهما بل بازاء
القدر المشترك وبالجملة فالنزاع في هذا لفظي فالمتواطئة العامة تتناول المشككة وأما المتواطئة
التي تتساوى معانيها فهي قسيم المشككة واذا جعلت المتواطئة نوعين متواطئا عاما وخاصا كما
جعل الامكان نوعين عاما وخاصا زال اللبس والمقصود هنا أن يعرف أن قول جمهور الطوائف
من الاولين والآخرين ان هذه الاسماء عامة كلية سواء متواطئة أو مشككة ليست ألفاظا
مشتركة اشتراكا لفظيا فقط وهذا مذهب المعتزلة والشيعة والاشعرية والكرامية وهو مذهب
سائر المسلمين أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم الا من شذ وأما الشبهة التي وقعت لهؤلاء
فجوابها من وجهين تمثيل وتحليل أما التمثيل فان يقال القول في لفظ الوجود كالقول في لفظ
الحقيقة والماهية والنفس والذات وسائر الالفاظ التي تقال على الواجب والممكن بل تقال على
كل موجود (٣) فهم اذا قالوا يشتركان في الوجود ويمتاز أحدهما عن الآخر بحقيقته التي
تختص به فقول القائل انهما يشتركان في مسمى الوجود ويمتاز كل منهما بحقيقة تخصه بوجوده
الذي يخصه وانما وقع الغلط لانه أخذ الوجود مطلقا لا مختصا وأخذت الحقيقة مختصة لا مطلقة

على القدم واذا كان القول بالموجب
بالذات يستلزم قدم العالم ولا دليل
لهم عليه كان قولهم أيضا لا دليل
عليه والابهري قد ذكر في غير
هذا الموضع ما احتج به على حدوث
العالم ببيان انتفاء لازم القدم لكن
ان كان قصده بيان فساد ما ذكره
الرازي فالرازي ذكر وجهين وهب
ان الاول ضعيف لكن الثاني
قوي وهو قوله لو كان موجبا بالذات
ما حصل تغير في العالم وتحرير ذلك
ان يقال الموجب بالذات يراد به
العلة التامة التي تستلزم معلولها
ولو كانت شاعرة به ويراد به ما يفعل
بغير ارادة ولا شعور وان كان فعله
متراخيا ومن المعلوم أنه لم يقصد
افساد القسم الثاني وانما قصد
افساد القسم الاول فيقال اذا كان
الموجب علة تامة تستلزم معلولها
كان معلولها لازما لها ومعلول

(١) قوله المنطق الاستاذ الخ كذا في الاصل وفي العبارة شئ فحررها من أصل صحيح
(٢) الدين ونحوه كذا في الاصل ولعل هنا تحريفا ونقصا فحرر (٣) قوله فهم اذا قالوا الى قوله
وانما وقع الغلط هكذا وقع في الاصل الذي بيدنا وفي الكلام نقص واضح فحرر كتبه مصححه

ومن المعلوم ان كلا منهما يمكن أن يؤخذ مطلقا ويمكن أن يؤخذ مختصا فاذا أخذ امطلقين تساويا في العموم واذا أخذا مختصين تساويا في الخصوص أما أخذ أحدهما عاما والآخر مختصا فليس هذا بأولى من العكس وأما حل الشبهة فهو أنهم توهموا اذا قيل انهما مشتركان في مسمى الوجود يكون في الخارج وجود مشترك هو نفسه في هذا وهو نفسه في هذا فيكون نفس المشترك فيهما والمشترك لا يميز فلا بد له من مميز وهذا اغلط فان قول القائل يشتركان في مسمى الوجود أي يشتبهان في ذلك و يتفقان فيه فهذا موجود وهذا موجود ولم يشرك أحدهما الآخر في نفس وجوده البتة واذا قيل يشتركان في الوجود المطلق الكلي فذاك المطلق الكلي لا يكون مطلقا كليا الا في الذهن فليس في الخارج مطلق كلي يشتركان فيه بل هذا له حصة منه وهذا له حصة منه وكل من الحقيقتين ممتازة عن الاخرى ومن قال المطلق جزء من المعين والوجود جزء من هذا الوجود والانسان جزء من هذا الانسان ان أراد به أن المعين يوصف به فيكون صفة له ومع كونه صفة له فما هو صفة لا توجد عينه لآخر فهذا معنى صحيح ولكن تسمية الصفة جزء الموصوف ليس هو المفهوم منها عند الاطلاق وان أريد أن نفس ما في المعين من وجود أو انسان هو في ذلك بعينه فهذا مكابرة وان قال انما أردت النوع الآخر (١) عادم الكلام في النوع أيضا كلي والكليات الخمسة كليات الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام والقول فيها واحد فليس فيها ما يوجد في الخارج كليا مطلقا ولا تكون كلية مطلقة الا في الاذهان لا في الاعيان وما يدعى فيها من عموم وكلية ومن تركيب كتركيب النوع من الجنس والفصل هي أمور عقلية ذهنية لا وجود لها في الخارج فليس في الخارج شئ يعم هذا وهذا ولا في الخارج انسان مركب من هذا وهذا بل الانسان موصوف بهذا وهذا وهذا بصفة يوجد نظيرها في كل انسان وبصفة يوجد نظيرها في كل حيوان وبصفة يوجد نظيرها في كل نام وأما نفس الصفة التي قامت به ونفس الموصوف الذي قامت به الصفة فلا اشتراك فيه أصلا ولا عموم ولا مركب من عام وخاص وهذا الموضع منشأ زلل كثير من المنطقيين في الكليات وكثير من المتكلمين في مسئلة الحال وسبب ذلك غلط من غلط من هؤلاء وهؤلاء في الهيئات فيما يتعلق بهذا فان المتكلمين أيضا رأوا أن الاشياء تتفق بصفات وتختلف بصفات والمشترك غير المميز فصار واحز بين حزب أثبت هذه الامور في الخارج لكنه قال لا موجودة ولا معدومة لانها لو كانت موجودة لكانت أعيانا موجودة أوصفات للاعيان ولو كانت كذلك لم يكن فيها اشتراك وعموم فان صفة الموصوف الموجودة لا يشركه فيها غيره وآخرون علموا أن كل موجود مختص بصفة فقالوا لا عموم ولا اشتراك الا في الالفاظ دون المعاني والتحقيق ان هذه الامور العامة المشتركة فيها هي ثابتة في الاذهان وهي معاني الالفاظ العامة فعمومها بمنزلة عموم الالفاظ فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى والمعنى عام وعموم اللفظ يطابق عموم المعنى وعموم الخط يطابق عموم اللفظ وقد اتفق الناس على ان العموم يكون من عوارض الالفاظ وتنازعوا هل يكون من عوارض المعاني فقيل أيضا يكون من عوارض المعاني كقولهم مطر عام وعدل عام وخصب عام وقيل بل ذلك مجاز لان المطر الذي حل بهذه البقعة ليس هو المطر الذي حل بهذه البقعة وكذا العدل والتحقيق أن معنى المطر القائم بقلب المتكلم عام كعموم اللفظ سواء بل اللفظ دليل على ذلك المعنى فكيف يكون اللفظ عاما دون معناه الذي هو المقصود بالبيان وأما المعاني الخارجة فليس فيها شئ بعينه

(١) عاد الكلام الخ هكذا في الاصل ولا تخلو العبارة من نقص أو تحريف فحرر كتبه مصححه

معلولها لازما فيمتنع تأخر شئ من لوازمها ولوازم لوازمها فلا يكون هناك شئ محدث فلا يحصل في العالم تغير وأما قول المعترض انما يلزم ان لو كانت جميع معلولاته قابلة (١) للقدم والحركة لا تقبله فيقال هذا الاعتراض باطل لوجوه أحدها أنه اذا جاز أن تكون العلة التامة التي تستلزم معلولها لها معلول لا يقبل البقاء وهو الحركة والحوادث تحدث بسببه جاز أن يكون ذلك المعلول حوادث يقوم بها وتكون كل الامور المباينة موقوفة على تعاقب تلك الحوادث كما قد ذكره الابهري نفسه في الارادات المتعاقبة وقال يجوز أن يكون للباري ارادات حادثة وكل واحدة منها تستند الى الاخرى ثم تنتهي في جانب النزول الى ارادة تقتضي حدوث العالم فيلزم حدوثه واذا كان هذا جائزا امتنع أن يكون موجبا بذاته بمعنى أنه يستلزم

(١) قوله للقدم كذا في الاصل ولعل الصواب للدوام كما يفيده السابق واللاحق فتأمل كتبه مصححه

عام وانما العموم للنوع كعموم الحيوانية للحيوان والانسانية للانسان فمسئلة الكليات والاحوال وعروض العموم لغير الالفاظ من جنس واحد ومن فهم الامر على ماهو عليه تبين له أنه ليس فى الخارج شئ هو بعينه موجود فى هذا وهذا واذا قال نوعه موجود والكلى الطبيعى موجود أو الحقيقة موجودة أو الانسانية من حيث هى موجودة ونحو هذه العبارات فالمراد أنه وجد فى هذا نظير ما وجد فى هذا وشبهه ومثله ونحو ذلك والمتماثلان يجمعهما نوع واحد وذلك النوع الذى هو بعينه يعم هذا ويعم هذا لا يكون عاما مطلقا كليا الا فى الذهن وأنت اذا قلت الانسانية موجودة فى الخارج والكلى الطبيعى موجود فى الخارج كان صحيحا بمعنى ان ما تصوره الذهن كليا يكون فى الخارج لكنه اذا كان فى الخارج لا يكون كليا كما أنك اذا قلت زيد فى الخارج فليس المراد هذا اللفظ ولا المعنى القائم فى الذهن بل المراد المقصود بهذا اللفظ موجود فى الخارج ومن هنا تنازع الناس فى الاسم والمسمى ونازعهم مشتبه بهذا النزاع فانت اذا نظرت فى الماء والمرآة فقلت هذه الشمس أو هذا القمر فهو صحيح وليس مرادك أن نفس ما فى السماء حصل فى الماء والمرآة ولكن ذلك شوهد فى المرآة وظهر فى المرآة وتجلى فى المرآة فاذا قلت الكليات فى الخارج أو الانسان من حيث هو فى الخارج فصحيح لكن لا يكون فى الخارج الا مقيدا مخصوصا لا يشركه فى نفس الامر شئ من الموجودات الخارجية وبهذا ينحل كثير من المواضع التى اشتبهت على المنطقيين وغلطوا فيها مثل زعمهم ان الماهية الموجودة فى الخارج غير الوجود فانك تتصور المثلث قبل أن تعلم وجوده وبنوا على ذلك الفرق بين الصفات الذاتية واللازمة العرضية وغير ذلك من مسائلهم ولا ريب أن الفرق ثابت بين ماهو فى الذهن وما هو فى الخارج (١) فاذا جعلت الماهية اسما لما فى الذهن والوجود اسما لما فى الخارج لكن كان لفظ الماهية مأخوذا من قول السائل ماهو وجواب هذا هو القول ماهو وذلك كلام يتصور معناه المجيب غير الماهية عن الصور الذهنية وأما الوجود فهو تحقق الشئ فى الخارج لكن هؤلاء لم يقتصروا على هذا بل زعموا أن ماهيات الاشياء ثابتة فى الخارج وانها غير الاعيان الموجودة وهذا غلط بالضرورة فان المثلث الذى تعرفه قبل أن تعرف وجوده فى الخارج هو المثلث المتصور فى الذهن الذى لا وجود له فى الخارج والا فمن الممتنع أن تعلم حقيقة المثلث الموجود فى الخارج قبل أن تعلم وجوده فى الخارج فما فى الخارج لا تعلم حقيقته حتى تعلم وجوده ولو علمت حقيقته قبل وجوده لم يكن له حقيقة بعد الا فى الذهن ومن هذا الباب ظن من ظن من هؤلاء أن لنا عددا مجردا فى الخارج أو مقدارا مجردا فى الخارج وكل هذا غلط وهذا مبسوط فى موضع آخر وانما نبهنا هنا على هذا الان كثيرا من أكابر أهل النظر والتصوف والفلسفة والكلام ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية ضلوا فى مسئلة وجود الخالق التى هى رأس كل معرفة والتبس الامر فى ذلك على من نظر فى كلامهم لاجل هذه الشبهة وقد كتبنا فى مسئلة الكليات كلاما مبسوطا مختصا بذلك لعموم الحاجة وقوة المنفعة وازالة الشبهة بذلك وبهذا تبين غلط النفاة فى لفظ التشبيه فانه يقال الذى يجب نفيه عن الرب تعالى اتصافه بشئ من خصائص المخلوقين كما أن المخلوق لا يتصف بشئ من خصائص الخالق وأن يثبت للعبد شئ يماثل فيه الرب

---

(١) قوله فاذا جعلت الى قوله عن الصور الذهنية هكذا فى الاصل وتركيب العبارة غير مستقيم ولذلك كان معناها عير واضح فحررها من أصل سليم كتبه مصححه

موجباته بل يجوز مع هذا أن يتأخر عنه موجباته وعلى هذا فلا يكون العالم قديما وليس هذا هو الموجب بذاته فى هذا الاصطلاح الذى تكلم به الرازى وأراد افساد قول الفلاسفة الدهرية فان الموجب بذاته فى هذا الاصطلاح الذى بينه وبينهم هو العلة التامة التى تستلزم معلولها (الوجه الثانى) أن يقال ان أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم معلوله فالتغيرات التى فى العالم تبطل كونه موجبا بهذا الاعتبار وان أردتم بالموجب بالذات ما قد تكون مفعولاته أمرا لا يلزمه بل يحدث شيأ بعد شئ فحينئذ اذا وافقكم المنازعون على تسميته موجبا بالذات لم يكن فى ذلك ما ينافى أن تكون مفعولاته تحدث شيأ بعد شئ ولا يمتنع أن تكون هذه الافلاك من جملة الحوادث المتأخرة فبطل قولكم (الوجه الثالث) ذلك المعلول الذى لا يقبل الدوام كحركة

وأما اذا قيل حى وحى وعالم وعالم وقادر وقادر وقيل لهذا قدرة ولهذا قدرة ولهذا علم ولهذا علم كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد ونفس علم العبد لا يتصف به الرب تعالى عن ذلك وكذلك فى سائر الصفات واذا اتفق العلمان فى مسمى العلم والعالمان فى مسمى العالم فمثل هذا التشبيه (١) ليس هو المنع لا بشرع ولا بعقل ولا يمكن نفى ذلك الا بنفى وجود الصانع ثم الموجود والمعدوم قد يشتركان فى هذا وهذا معلوم مذكور وليس فى اثبات هذا محذور فان المحذور اثبات شئ من خصائص أحدهما للآخر وقولنا اثبات الخصائص انما يراد اثبات مثل تلك الخاصة والا فاثبات عينها ممتنع مطلقا فالاسماء والصفات نوعان نوع يختص به الرب مثل الاله ورب العالمين ونحو ذلك فهذا لا يثبت للعبد بحال ومن هنا ضل المشركون الذين جعلوا لله أندادا والثانى ما يوصف به العبد فى الجملة كالحى والعالم والقادر فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت للرب أصلا فانه لو ثبت له مثل ما ثبت له لزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه وذلك يستلزم اجتماع النقيضين كما تقدم بيانه واذا قيل فهذا يلزم فيما اتفقا فيه كالوجود والعلم والحياة قيل هذه الامور لها ثلاث اعتبارات (أحدها) ما يختص به الرب فهذا ما يجب له ويجوز ويمتنع عليه ليس للعبد فيه نصيب (والثانى) ما يختص بالعبد كعلم العبد وقدرته وحياته فهذا اذا جاز عليه الحدوث والقدم لم يتعلق ذلك بعلم الرب وقدرته وحياته فانه لا اشتراك فيه (والثالث) المطلق الكلى وهو مطلق الحياة والعلم والقدرة فهذا المطلق ما كان واجبا له كان واجبا فيهما وما كان جائزا عليه كان جائزا عليهما وما كان ممتنعا عليه كان ممتنعا عليهما فالواجب أن هذه صفة كمال حيث كانت فالحياة والقدرة صفة كمال لكل موصوف والجائز عليها اقترانها بصفة أخرى كالسمع والبصر والكلام فهذه الصفات يجوز أن تقارن هذه فى كل محل اللهم الا اذا كان هناك مانع من جهة المحل لا من جهة الصفة وأما الممتنع عليها فيمتنع أن تقوم هذه الصفات الا بموصوف قائم بنفسه وهذا يمتنع عليها فى كل موضع فلا يجوز أن تقوم صفات الله بانفسها بل بموصوف وكذلك صفات العباد لا يجوز أن تقوم بانفسها بل بموصوف واذا تبين هذا فقول هذا المصنف وأشباهه قول المشبهة ان أراد بالمشبهة من أثبت من الاسماء ما يسمى به الرب والعبد (٢) فطائفة وجميع الناس مشبهة وان أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد فهؤلاء مبطلون ضالون وهم فيهم أكثر منهم فى غيرهم وليس هؤلاء طائفة معينة من أهل السنة والجماعة وان قال أردت به من يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين والاستواء ونحو ذلك قيل له أولا ليس فى هؤلاء من التشبيه ما امتازوا به عن غيرهم فان هؤلاء يصرحون بان صفات الله ليست كصفات الخلق وأنه منزه عما يختص بالمخلوقين من الحدوث والنقص وغير ذلك وان كان تشبيها لكون العباد لهم ما يسمى بهذه الاسماء كان جميع الصفاتية مشبهة والمعتزلة والفلاسفة أيضا مشبهة لانهم يقولون حى عليم قدير ويقولون موجود وحقيقة وذات ونفس والفلاسفة تقول عاقل ومعقول وعقل ولذيذ وملتذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق وغير ذلك من الاسماء الموجودة فى المخلوقات وان قال سموا مشبهة لانهم يقولون انه جسم والاجسام متماثلة بخلاف من أثبت الصفات ولم يقل هو جسم قيل أولا هذا باطل لانك ذكرت الكرامية فيما غيرهم والكرامية تقول انه جسم وقيل لك ثانيا

---

(١) قوله ليس هو المنع كذا فى الاصل وتأمل وحرر العبارة (٢) قوله فطائفة وجميع الناس هكذا فى الاصل ولعل وجه الكلام فطائفته بالضمير الراجع الى المصنف حرره كتبه مصححه

الفلك هل البارى موجب له بذاته بوسط أو بغير وسط أو ايجابه له موقوف على حادث آخر فان قيل بالاول لزم قدم الحركات المتعاقبة وأن تكون قابلة للدوام وهو ممتنع وان قيل بالثانى قيل فايجابه لما تأخر من هذه الحركة اما أن يكون موقوفا على شرط أولا يكون فان لم يكن موقوفا على شرط لزم تقدمه لتقدم الموجب الذى لا يقف تأثيره على شرط وهو ممتنع وان قيل بل ايجابه للجزء الثانى مشروط بحدوث الجزء الاول وهلم جرا كان معناه ان ايجابه لكل جزء مشروط بوجود جزء آخر قبله وهو ليس علة تامة لشئ من تلك الاجزاء فيجب أن لا يحصل شئ منها الا ان تلك الاجزاء متعاقبة أزلا وأبدا وما من وقت يفرض الا وهو مشابه من الاوقات فليس

لا يطلق لفظ الجسم الا أئمة الامامية ومن وافقهم وقيل لك ثالثا فهذا مبنى على تماثل الاجسام وأكثر العقلاء تقول انها ليست متماثلة والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية وطائفة من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ليست لهم حجة على تماثلها كما قد بسط ذلك فى موضعه وقد اعترف بذلك فضلاؤهم حتى الآمدى فى أبكار الافكار اعترف بانهم لا دليل لهم على تماثل الاجسام الا تماثل الجواهر ولا دليل لهم على تماثل الجواهر والاشعرى فى الابانة جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التى أبطلها وسواء كان تماثلها حقا أو باطلا فمن قال انه جسم كهشام بن الحكم وابن كرام يقول بتماثل الاجسام فانهم يقولون ان حقيقة الله تعالى ليست كشئ من الحقائق فهم أيضا ينكرون التشبيه فاذا وصفوا به لاعتقاد الواصف أنه لازم لهم أمكن كل طائفة أن يصفوا الاخرى بالتشبيه لاعتقادها أنه لازم لها فالمعتزلة والشيعة توافقهم (١) ان أحصب والرب هو القدم وان ما شاركه فى القدم فهو مثله فاذا أثبتنا صفة قديمة لزم التشبيه وكل من أثبت صفة قديمة فهو مشبه وهم يسمون جميع من أثبت الصفات مشبها بناء على هذا فان قال الامامى فانا ألتزم هذا قيل له تناقضت لانك أخرجت الاشعرية والكرامية عن المشبهة فى اصطلاحك فانك تتكلم بألفاظ لا يفهم معانيها ولا موارد استعمالها وانما يقوم بنفسك صورة تبنى عليها وكأنك والله أعلم عنيت بالحشوية المشبهة من ببغداد والعراق من الحنبلية ونحوهم أو الحنبلية دون غيرهم وهذا من جهلك فانه ليس للحنبلية قول انفردوا به عن غيرهم من أهل السنة والجماعة بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم من طوائف أهل السنة بل يوجد فى غيرهم من زيادة الاثبات ما لا يوجد فيهم ومن أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكا والشافعى وأحمد فانه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند أهل السنة والجماعة فانهم متفقون على أن اجماع الصحابة حجة ومتنازعون فى اجماع من بعدهم وأحمد بن حنبل وان كان قد اشتهر بامامة السنة والصبر فى المحنة فليس ذلك لانه انفرد بقول أو ابتدع قولا بل لان السنة التى كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا اليها وصبر على ما امتحن به ليفارقها وكان الائمة قبل قد ماتوا قبل المحنة فلما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات فى أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق ودعوا الناس الى التجهم وابطال صفات الله وهو المذهب الذى ذهب اليه متأخرو الرافضة وكانوا قد أدخلوا معهم من أدخلوه من ولاة الامر فلم يوافقهم أهل السنة والجماعة حتى هددوا بعضهم بالقتل وقيدوا بعضهم وعاقبوهم بالرهبة والرغبة وثبت أحمد ابن حنبل على ذلك الامر حتى حبسوه مدة ثم طلبوا أصحابهم لمناظرته فانقطعوا معه فى المناظرة يوما بعد يوم ولما لم يأتوا بما يوجب موافقته لهم وبين خطأهم فيما ذكروا من الادلة وكانوا قد طلبوا أئمة الكلام من أهل البصرة وغيرهم مثل أبى عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين النجار وأمثاله ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية والضرارية وأنواع المرجئة فكل معتزلى جهمى وليس كل جهمى معتزليا لكن جهم أشد تعطيلا لانه ينفى الاسماء والصفات والمعتزلة تنفى الصفات وبشر المريسى كان من المرجئة لم يكن من المعتزلة بل كان من كبار الجهمية وظهر للخليفة المعتصم أمرهم وعزم على رفع المحنة حتى ألح

(١) قوله ان أحصب والرب هكذا فى الاصل ولعل فيه تحريفا من الناسخ ووجه الكلام والله أعلم ان وصف الرب هو القدم الخ وتأمل كتبه مصححه

هو فى شئ من الاوقات علة تامة لشئ من الحوادث فيكون احداثه لكل حادث مشروطا بحادث لم يحدثه والقول فى ذلك الحادث الذى هو شرط كالقول فى الحادث الذى هو مشروط فاذا لم يكن محدثا للاول فلا يكون محدثا للثانى فلا يكون محدثا لشئ من الحوادث على قولهم هو علة تامة وهو المطلوب فانه لو قال لو كان موجبا بذاته لما حصل فى العالم شئ من التغير وهذا يهدم قولهم فانهم بين أمرين اما أن يقولوا ليس بعلة تامة لمعلولاته أو يقولوا معلولاته مقارنة له فأما جمعهم بين كونه علة تامة فى الازل وبين كون المعلول يوجد شيأ فشيأ فجمع بين

عليه ابن أبي دواد بشير عليه انك ان لم تضربه والا انكسر ناموس الخلافة فضربه فعظمت الشناعة من العامة والخاصة فاطلقوه ثم صارت هذه الامور سببا في البحث عن مسائل الصفات وما فيها من النصوص والادلة والشبهات من جانبي المثبتة والنفاة وصنفت الناس في ذلك مصنفات وأحمد وغيره من علماء أهل السنة والحديث مازالوا يعرفون فساد مذهب الروافض والخوارج والقدرية والجهمية والمرجئة لكن بسبب المحنة كثر الكلام ورفع الله قدر هذا الامام فصار اماما من أئمة أهل السنة وعلما من أعلامها لقيامه باعلامها واظهارها واطلاعه على نصوصها وآثارها وبيان خفي أسرارها لا لأنه أحدث مقالة ولا ابتدع رأيا ولهذا قال بعض شيوخ الغرب المذهب لمالك والشافعي والظهور لاحمد يعني أن مذاهب الائمة في الاصول مذهب واحد وهو كما قال فتخصيصه الكلام مع أحمد وأصحابه في مسائل الامامة والاعتزال كتخصيصه بالكلام معه في مسائل الخوارج الحرورية بل في نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والرد على اليهود والنصارى والخطاب بتصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر قد شمل جميع العباد ووجب على كل أحد فاسقهم وأطوعهم وأتبعهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واذا قدر أن في الحنبلية أو غيرهم من طوائف السنة من قال أقوالا باطلة لم يبطل مذهب أهل السنة والجماعة ببطلان ذلك بل يرد على من قال ذلك الباطل وينصر السنة بالدلائل ولكن الرافضي أخذ ينكت على كل طائفة بما يظن أنه يجرح به في الاصول والفروع ظانا أن طائفته هي السليمة من الجرح وقد اتفق عقلاء المسلمين على أنه ليس في طوائف أهل القبلة أكثر جهلا وضلالا وكذبا وبدعا وأقرب الى كل شر وأبعد عن كل خير من طائفته ولهذا لما صنف الاشعري كتابه في المقالات ذكر أولا مقالتهم وختم بمقالة أهل السنة والحديث وذكر أنه بكل ما ذكر من أقوال أهل السنة والحديث يقول واليه يذهب ۞ وتسمية هذا الرافضي وأمثاله من الجهمية معطلة الصفات لاهل الاثبات مشبهة كتسميتهم لمن أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة ناصبيا بناء على أنهم لما اعتقدوا أنه لا ولاية لعلي الا بالبراءة من هؤلاء جعلوا كل من لم يتبرأ من هؤلاء ناصبيا كما أنهم لما اعتقدوا أن القديمين متماثلان أو أن الجسمين متماثلان ونحو ذلك قالوا ان مثبتة الصفات مشبهة فيقال لمن قال ذلك ان كان مرادك بالنصب والتشبيه بغض علي وأهل البيت وجعل صفات العبد مثل صفات الرب فأهل السنة ليسوا ناصبية ولا مشبهة وان كنت تريد بذلك أنهم يوالون الخلفاء ويثبتون صفات الله تعالى فسم هذا بما شئت ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان والمدح والذم انما يتعلق بالاسماء اذا كان لها أصل في الشرع كلفظ المؤمن والكافر والبر والفاجر والعالم والجاهل ثم من أراد أن يمدح أو يذم فعليه أن يبين دخول الممدوح والمذموم في تلك الاسماء التي علق الله ورسوله بها المدح والذم فاما اذا كان الاسم ليس له أصل في الشرع ودخول الداخل فيه مما ينازع فيه المدخل بطلت كل من المقدمتين فكان هذا الكلام مما لا يعتمد عليه الا من لا يدري ما يقول والكتاب والسنة ليس فيه لفظ ناصبة ولا مشبهة ولا حشوية ولا فيه أيضا لفظ رافضة ونحن اذا قلنا رافضة نذكره للتعريف لان مسمى هذا الاسم يدخل فيه أنواع مذمومة بالكتاب والسنة من الكذب على الله ورسوله وتكذيب الحق الذي جاء به رسوله ومعاداة أولياء الله بل خيار أوليائه وموالاة اليهود والنصارى والمشركين كما تبين وجوه الذم وأهل السنة والجماعة لا يمكن أن يعمهم معنى مذموم في الكتاب والسنة بحال كما يعم الرافضة نعم يوجد في بعضهم ما هو مذموم ولكن هذا لا يلزم منه ذمهم كما أن

الضدين فان العلة التامة هي التي تستلزم معلولها لا يتأخر عنها معلولها ولا يقف اقتضاؤها على غيرها وهم يقولون انه في كل وقت ليس علة تامة لما يحدثه فيه بل فعله مشروط بأمر متقدم وليس هو علة تامة لذلك الشرط المتقدم فلا يكون علة تامة لا للمتقدم من الحوادث ولا للمتأخر فلابد للحوادث من مقتض آخر وهذا الا يرد على من يقول أحدث الحوادث بارادات متعاقبة أو أفعال متعاقبة فانه لا يقول هو موجب بنفسه للممكنات ولا يقول هو في الازل علة تامة لها بل يقول ليس بعلة أصلا لشئ من مخلوقاته بل فعلها بمشيئته وقدرته اذ الفعل الثاني منه مشروط بالاول لان الافعال الحادثة لا تكون الا متعاقبة وليس هو موجبا بذاته لشئ من تلك الافعال ولا للمفعولات بها ولا يلزم

المسلمين اذا كان فيهم من هو مذموم لذنب ركبه لم يستلزم ذم الاسلام وأهله القائلين بواجباته (١) (الوجه الثالث) أن يقال أما القول بأنه جسم أو ليس بجسم فهذا مما تنازع فيه أهل الكلام والنظر وهي مسألة عقلية وقد تقدم أن الناس فيها على (٢) ثلاثة أقوال نفي واثبات ووقف وتفصيل وهذا هو الصواب الذي عليه السلف والائمة ولهذا لما ذكر أبو عيسى برغوث لاحمد هذا في مناظرته اياه وأشار الى أنه اذا قلت ان القرآن غير مخلوق لزم أن يكون الله جسما لان القرآن صفة وعرض ولا يكون الا بفعل والصفات والاعراض والافعال لا تقوم الا بالاجسام أجابه الامام أحمد بأنا نقول ان الله أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وان هذا الكلام لا يدري مقصود صاحبه به فلا نطلقه لا نفيا ولا اثباتا (٣) الامن جهة الشرع فلان رسول الله وسلف الامة لم يتكلموا بذلك لا نفيا ولا اثباتا فاقالوا هو جسم ولا قالوا هو ليس بجسم ولما سلك من سلك في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الاجسام ودخلوا في هذا الكلام ذم الكلام وأهله حتى قال أبو يوسف من طلب الدين بالكلام تزندق وقال الشافعي حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وقال لقد اطلعت من أهل الكلام على شئ ما ظننت مسلما يقوله ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام وقد صنف في ذمهم مصنفات مثل كتاب أبي عبد الرحمن السلمي وكتاب شيخ الاسلام الانصاري وغير ذلك وأما من جهة العقل فلأن هذا اللفظ مجمل يدخل فيه ما فيه معان يجب اثباتها لله ويدخل فيه مثبتته ما ينزه الله عنه واذا لم يدر مراد المتكلم به لم ينف ولم يثبت واذا فسر مراده قبل الحق وعبر عنه بالعبارات الشرعية ورد الباطل وان تكلم بلفظ لم يرد عن الشارع للحاجة الى إفهام المخاطب بلغته مع ظهور المعنى الصحيح لم يكن بذلك بأس فانه يجوز ترجمة القرآن والحديث للحاجة الى الافهام وكثير ممن قد تعود عبارة معينة ان لم يخاطب بها لم يفهم صحة القول وفساده وربما نسب المخاطب الى انه لا يفهم ما يقول وأكثر الخائضين في الكلام والفلسفة من هذا الضرب يرى أحدهم يذكر له المعاني الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقبلونها لظنهم أن في عباراتهم من المعاني ما ليس في تلك فاذا أخذ المعنى الذي دل عليه الشرع (٤) وسع بلغتهم وبين بطلان قولهم المناقض للمعنى الشرعي خضعوا لذلك وأذعنوا كالتركي والبربري والرومي والفارسي الذي تخاطبه بالقرآن العربي وتفسيره فلا يفهم حتى تترجم له شيأ بلغته فيعظم سروره وفرحه ويقبل الحق ويرجع عن باطله لان المعاني التي جاء بها الرسول أكمل المعاني وأحسنها وأصحها لكن هذا يحتاج الى كمال المعرفة لهذا ولهذا كالترجمان الذي يريد أن يكون حاذقا في فهم اللغتين وهذا الامامي يناظر في ذلك أئمته كهشام وأمثاله ولا يمكنه ان يقطعهم بوجه من الوجوه كما لا يمكنه أن يقطع الخوارج بوجه من الوجوه وان كان في قول الخوارج والمجسمة من الفساد ما فيه فلا يقدر أن يدفعه الا أهل السنة ونحن فنقول أهل السنة متفقون على ان الله لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة لم يتنازع أهل السنة الا في رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن أئمة السنة على أنه لم يره أحد بعينه في الدنيا مطلقا وقد ذكر عن طائفة أنهم يقولون انه يرى في الدنيا وأهل السنة يردون على هذا بالكتاب والسنة مثل استدلالهم بأن موسى منع منها فمن هو دونه أولى وبقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت رواه مسلم في صحيحه وروى هذا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من وجوه

من ذلك لا قدم شئ من الافعال بعينه ولا قدم شئ من المفعولات بعينه لا فلك ولا غيره والحوادث جميعها التي في العالم والتغيرات يحدثها شيأ بعد شئ بافعاله الحادثة شيأ بعد شئ فكل يوم هو في شأن بخلاف ما اذا قالوا هو علة تامة مستلزمة لمعلولها وجعلوا من المعلولات ما لا يكون الا شيأ فشيأ فان هذا جمع بين المتنافيين بمنزلة من قال معلوله مقارن له معلوله ليس مقارنا له واذا قالوا هو موجب بنفسه للفلك وأجزاء العالم الاصلية وليس موجبا بنفسه للحوادث المتجددة بل ايجابه لها مشروط بما يكون قبلها من الحوادث قيل هذا حقيقة قولكم وحينئذ فلا يكون نفسه موجبا لشئ من الحوادث لا الاول ولا الثاني لا بوسط ولا بغير وسط وهو

---

(١) قوله الوجه الثالث كذا في الاصل ولعل الصواب أن يكون هذا وجها خامسا لتقدم أربعة أوجه في ملزمة ٣١ كتبه مصححه

(٢) قوله ثلاثة أقوال كذا في الاصل والصواب أربعة كما هو ظاهر من المعدود بعد كتبه مصححه

(٣) قوله الامن جهة الشرع فلأن الخ كذا في الاصل ويظهر أن هنا سقطا وتحريفا وأوجه الكلام والله أعلم لا من جهة الشرع ولا من جهة العقل أما من جهة الشرع فلان الخ كتبه مصححه

(٤) قوله وسع كذا في الاصل وهو محرف فلينظر كتبه مصححه

وبطرق عقلية كبيانهم عجز الابصار فى الدنيا عن الرؤية ونحو ذلك وأما هذا وأمثاله فليست لهم على هؤلاء حجة لا عقلية ولا شرعية فان عمدتهم فى نفى الرؤية أنه لو رؤى لكان فى جهة أو لكان جسما وهؤلاء يقولون هو فى جهة وهو جسم فان أخذوا فى الاستدلال على نفى الجهة ونفى الجسم كان منتهاهم معهم الى أنه تقوم به الصفات وهؤلاء يقولون تقوم به الصفات فان استدلوا على ذلك كان منتهاهم معهم الى أن الصفات أعراض وما قامت به الاعراض محدث وهؤلاء يقولون تقوم به الاعراض وهو قديم والاعراض عند هؤلاء تقوم بالقديم فان قالوا الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وما لا يخلو عنهما فهو محدث لامتناع حوادث لا أول لها فهذا منتهى ما عند المعتزلة وأتباعهم من الشيعة قال لهم أولئك لا نسلم ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون الوجوديين بل يجوز خلوه عن الحركة لان السكون عدم الحركة إما مطلقا أو عدم الحركة عما من شأنه أن يقبلها فيجوز ثبوت جسم قديم ساكن لا يتحرك أو قالوا لهم لا نسلم امتناع حوادث لا أول لها وطعنوا فى أدلة نفى ذلك بالمطاعن المعروفة حتى حذاق المسلمين كالرازى وأبى الحسن الآمدى وأبى الثناء الارموى وغيرهم طعنوا فى ذلك فى مواضع (١) فى طرق الناس الا طريقة ارتضاها هى أضعف من غيرها طعن فيها غيره فهذان مقامان من المقامات العقلية لا يقدر هؤلاء أن يغلبوا فيها شيوخهم المتقدمين فاذا كانوا لا ينفون رؤيته فى الصفات الا بهذه الطريق لم يكن لهم حجة على من يقول انه يرى ويصافح وأمثال ذلك من المقالات مع أن هذا أشنع المقالات عند أهل السنة والجماعة ولا يعرف له قائل معدود من أهل السنة والحديث وبيان هذا بالوجه الرابع وهو أن يقال هذه الاقوال حكاها الناس عن شرذمة قليلة أكثرهم من الشيعة وبعضهم من غلاة النساك وداود الجواهرى ومقاتل بن سليمان ان الله جسم وانه جثة وأعضاء على صورة الانسان له لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ومع هذا لا يشبه غيره وحكى عن داود الجواهرى انه كان يقول انه أجوف من فيه الى صدره ومصمت ما سوى ذلك وقال هشام بن سالم الجواليقى ان الله على صورة الانسان وأنكر أن يكون لحما ودما وانه نور ساطع يتلألأ وانه ذو حواس خمس كحواس الانسان سمعه (٢) غيره وبصره وكذلك سائر حواسه له يد ورجل وعين وأنف وفم وان له وفرة سوداء (قلت) أما داود الجواهرى فقد عرف عنه القول المنكر الذى أنكره عليه أهل السنة وأما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله والاشعرى ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة وفيهم انحراف عن مقاتل بن سليمان فلعلهم زادوا فى النقل عنه أو نقلوا عن غير ثقة والا فما أظنه يصل الى هذا الحد وقد قال الشافعى من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل ومن أراد الفقه فهو عيال على أبى حنيفة ومقاتل بن سليمان وان لم يكن ممن يحتج به فى الحديث بخلاف مقاتل بن حيان فانه ثقة لكن لا ريب فى علمه بالتفسير وغيره واطلاعه كما ان أبا حنيفة وان كان الناس خالفوه فى أشياء وأنكروها عليه فلا يستريب أحد فى فقهه وفهمه وعلمه وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه وهى كذب عليه قطعا مثل مسئلة الخنزير البرى ونحوها وما أبعد أن يكون النقل عن مقاتل من هذا الباب وهذا الامامى نقل النقل المذكور عن داود الطائى وهذا أجهل منه أو ممن نقله هو عنه فان داود الطائى كان رجلا صالحا زاهدا عابدا فقيها من أهل الكوفة فى زمن أبى حنيفة والثورى وشريك وابن أبى ليلى وكان قد تفقه ثم انقطع للعبادة وأخباره وسيرته مشهورة عن العلماء ولم يقل الرجل شيأ من هذا الباطل وانما القائل لذلك داود الجواهرى فكأنه اشتبه عليه أو على شيوخه الجواهرى بالطائى

المطلوب فالقول بالموجب بالذات وحدوث المحدثات عنه بوسط و بغير وسط جمع بين النقيضين ثم هذا القول يبطل قولكم بكونه موجبا للعالم بذاته لانهم يقولون ان العالم لا قيام له بدون الحركة وانها صورته التى لولا هى لبطل فاذا كان ايجابه للعالم بدون الحركة ممتنعا وايجابه للحركة فى الازل ممتنعا لم يكن موجبا للعالم ولا للحركة فان المبدع المشروط بشرط يمتنع ابداعه بدون ابداع شرطه وابداع شرطه ممتنع على أصلهم فاذن ابداعه ممتنع وهذا لانهم جعلوا البارى ليس له فعل يقوم بذاته أصلا ولا يتجدد منه شئ ولا فيه شئ أصلا وعندهم أن ما كان كذلك لا يحدث عنه شئ أصلا ثم قالوا الحوادث كلها صادرة عنه لان الحركة لم تزل ولا تزال صادرة عنه وكيف تصدر حركات لم تزل ولا تزال

(مطلب أقوال بعض المجسمة)

(١) قوله فى طرق الناس الخ هكذا فى الاصل وفى العبارة تفكيك وعدم التئام وقوله بعد ارتضاها يشعر بأن فى الكلام سقطا فحرر كتبه مصححه

(٢) قوله غيره كذا فى الاصل ولعل الكلمة مزيدة من الناسخ كتبه مصححه

ان لم يكن الغلط فى النسخة التى أحضرت(١) الى داود الجواهرى وأظنه كان من أهل البصرة متأخرا عن هذا وقصته معروفة قال الاشعرى فى الابانة قوم ينتحلون النسك يزعمون انه جائز على الله الحلول فى الاجسام واذا رأوا شيأ يستحسنونه قالوا لاندرى لعله ربنا هو ومنهم من يقول انه يرى الله فى الدنيا على حسب الاعمال فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن ومنهم من يجوز على الله المعانقة والملامسة والمجالسة فى الدنيا ومنهم من يزعم أن الله ذو أعضاء وجوارح وأبعاض لحم ودم على صورة الانسان له ماللانسان من الجوارح وكان من الصوفية رجل يعرف بابى شعيب يزعم أن الله يسر و يفرح بطاعة أوليائه و يغتم و يحزن اذا عصوه وفى النساك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم الى منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الاشياء المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره مباحات لهم وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم الى أن يروا الله و يأكلوا من ثمار الجنة و يعانقوا الحور العين فى الدنيا و يحاربوا الشياطين ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم أن يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقربين ففى الجملة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة وهى وأشنع منها موجود فى الشيعة وكثير من النساك يزعمون و يظنون أنهم يرون الله فى الدنيا بأعينهم وسبب ذلك أن يحصل لاحدهم فى قلبه بسبب ذكر الله وعبادته من الانوار ما يغيب به عن حسه الظاهر حتى يظن أن ذلك شئ يراه بعينه الظاهرة وانما هو موجود فى قلبه ومن هؤلاء من تخاطبه تلك الصورة التى يراها خطاب الربوبية و يخاطبها أيضا بذلك و يظن أن ذلك كله موجود فى الخارج عنه وانما هو موجود فى نفسه كما يحصل للنائم اذا رأى ربه فى صورة بحسب حاله فهذه الامور تقع كثيرا فى زماننا وقبله و يقع الغلط منهم حيث يظنون ان ذلك موجود فى الخارج وكثير من جهال أهل الحال وغيرهم يقولون انهم يرون الله عيانا فى الدنيا وانه يخطو خطوات وأهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود كاصحاب ابن عربى وابن سبعين وابن الفارض يدعون انهم يشاهدون الله دائما فان عندهم مشاهدته فى الدنيا والآخرة على وجه واحد (٢) واذا كانت ذاته الوجود المطلق السارى فى الكائنات فهذه المقالات وأمثالها موجودة فى الناس ولكن المقالات الموجودة فى الشيعة أشنع وأقبح كما هو موجود فى الغالية من النصيرية وأمثالهم ولهذا كان النصيرية يعظمون القائلين بوحدة الوجود وكان التلمسانى شيخ القائلين بالوحدة قد ذهب الى النصيرية وصنف لهم كتابا وهم يعظمونه جدا وحدثنى نقيب الاشراف عنه أنه قال قلت له أنت نصيرى قال نصير جزء منى والنصيرية يعظمونه غاية التعظيم * وأما ماذكر من رمده وعيادة الملائكة له و بكائه على طوفان نوح فهذا اقدر أيناهم ينقلونه عن بعض اليهود ولم أجد هذا منقولا عمن أعرفه من المسلمين فان كان هذا قاله بعض أهل القبلة فلا ينكر وقوع مثل ذلك فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لدخلتموه لكن لمشابهة الرافضة لليهود وجود مثل هذا فيهم أظهر من وجوده فى المنتسبين الى السنة والجماعة - وأما قوله انه يفضل عنه من العرش من كل جانب أربع أصابع فهذا لاأعرف له قائلا ولا ناقلا ولكن روى فى حديث عبد الله بن خليفة أنه ما يفضل من العرش أربع أصابع يروى بالنفى و يروى بالاثبات والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالاسماعيلى وابن الجوزى ومن الناس من ذكر له شواهد وقواه ولفظ النفى لا يرد عليه شئ فان مثل هذا اللفظ يرد لعموم النفى كقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما فى السماء موضع أربع أصابع الا وملك

هنا بياض بالاصل

فى أمور ممكنة عن شئ لا يحدث عنه ولا فيه شئ على أصلهم ومما يوضح هذا أن قدماء هؤلاء الفلاسفة كارسطو وأتباعه كانوا يقولون ان الاول محرك للعالم حركة الشوق كتحريك المحبوب لمحبه والامام المقتدى به للمؤتم المقتدى به و بهذا أثبتوه وجعلوه علة للعالم حيث قالوا ان الفلك لا يقوم الا بالحركة الارادية والحركة الارادية لا تتم الا بالمراد المحبوب الذى يحرك المريد حركة تشويق فالبارى عندهم علة بهذا الاعتبار وهو بهذا الاعتبار لم يبدع الافلاك ولا حركاتها لكن هو شرط فى حصول حركتها وعلى هذا القول فقد يقال العالم قديم واجب بنفسه بل هم يصرحون بذلك والاول الذى هو المحبوب واجب قديم بنفسه كما يقول آخرون منهم بل العالم واجب قديم بنفسه وليس

---

(١) قوله الى داود الجواهرى هكذا فى الاصل وفى الكلام تحريف أو نقص فتأمل كتبه مصححه

(٢) قوله واذا كانت الخ كذا فى الاصل ولعل الصواب اذ كانت الخ وانظر وحرر كتبه مصححه

قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد أى ما فيها موضع ومنه قول العرب ما فى السماء قدر كف سحابا
وذلك لان الكف يقدر به الممسوحات كما يقدر بالذراع وأصغر الممسوحات التى يقدر بها الانسان
من أعضائه كف فصار هذا مثلا لاقل شئ فاذا قيل انه ما يفضل من العرش أربع أصابع كان
المعنى ما يفضل منه شئ والمقصود بيان ان الله أعظم وأكبر من العرش ومن المعلوم ان الحديث
ان لم يكن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قاله فليس علينا منه وان كان قاله فلم يجمع بين النفى
والاثبات فان كان قاله بالنفى لم يكن قاله بالاثبات والذين قالوه بالاثبات ذكروا فيه ما يناسب
أصولهم كما قد بسط فى غير هذا الموضع فهذا وأمثاله سواء كان حقا أو باطلا لا يقدح فى مذهب
أهل السنة ولا يضرهم لانه بتقدير أن يكون باطلا ليس هو قول جماعتهم بل غايته انه قالته طائفة
ورواه بعض الناس واذا كان باطلا رده جمهور أهل السنة كما يردون غير ذلك فان كثيرا من
المسلمين يقول كثيرا من الباطل فما يكون هذا ضارا الدين المسلمين وفى أقوال الامامية من
المنكرات ما يعرف مثل هذا فيه لو كان قد قاله بعض أهل السنة

(فصل) قال الامامى «وذهب بعضهم الى أن الله ينزل كل ليلة جمعة بشكل أمرد راكبا
على حمار حتى ان بعضهم ببغداد وضع على سطح داره معلفا يضع كل ليلة جمعة فيه شعيرا وتبنا
لتجويز أن ينزل الله على حماره على ذلك السطح فيشتغل الحمار بالاكل ويشتغل الرب بالنداء هل
من تائب هل من مستغفر تعالى الله عن مثل هذه العقائد الرديئة فى حقه تعالى وحكى عن بعض
المنقطعين التاركين للدنيا من شيوخ الحشوية أنه اجتاز عليه فى بعض الايام نفاط ومعه أمرد
حسن الصورة قطط الشعر على الصفات التى يصفون ربهم بها فألح الشيخ بالنظر اليه وكرره وأكثر
تصويبه فتوهم فيه النفاط فجاء اليه ليلا وقال أيها الشيخ رأيتك تلح بالنظر الى هذا الغلام وقد أتيتك
به فان كان لك فيه نية فأنت الحاكم فحرد الشيخ عليه وقال انما كررت النظر اليه لان مذهبى ان
الله ينزل على صورة هذا الغلام فتوهمت أنه الله تعالى فقال له النفاط ما أنا عليه من النفاطة أجود
مما أنت عليه من الزهد مع هذه المقالة» ﴿ فيقال هذه الحكاية وأمثالها دائرة بين أمرين اما أن
تكون كذبا محضا ممن افتراها على أهل بغداد وبعض الشيوخ واما أن تكون قد وقعت لجاهل
معذور ليس بصاحب قول ولا مذهب وأدنى العامة أعقل منه وأفقه وعلى التقديرين فلا يضر
ذلك أهل السنة شيأ لانه من المعلوم لذى علم أنه ليس من العلماء المعروفين بالسنة من يقول مثل هذا
الهذيان الذى لا ينطلى على صبى من الصبيان ومن المعلوم أن العجائب المحكية عن شيوخ
الرافضة أكثر وأعظم من هذا مع أنها صحيحة واقعة وأما هذه الحكاية فحدثنى طائفة من ثقات
أهل بغداد أنها كذب محض عليهم وضعها هذا المصنف أو من حكاها له للشناعة وهذا هو الاقرب
فان أهل بغداد لهم من المعرفة والتمييز والذهن ما لا يروج عليهم مثل هذا ومما يبين كذب ذلك
عليهم أن هذا الحديث الذى ذكره لم يروه أحد لا باسناد صحيح ولا يروى أحد من أهل الحديث
أن الله تعالى ينزل ليلة الجمعة ولا أنه ينزل ليلة الجمعة الى الارض ولا أنه ينزل فى شكل أمرد بل
لا يوجد فى الآثار شئ من هذا الهذيان بل ولا فى شئ من الاحاديث الصحيحة ان النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم قال ان الله ينزل الى الارض وكل حديث روى فيه مثل هذا فانه موضوع كذب
مثل حديث الجمل الاورق وان الله ينزل عشية عرفة فيعانق الركبان ويصافح المشاة وحديث
آخر أنه رأى ربه فى الطواف وحديث آخر أنه رأى ربه فى بطحاء مكة وأمثال ذلك فان هذه كلها
أحاديث مكذوبة باتفاق أهل المعرفة بالحديث والذين وضعوها منهم طائفة وضعوها على أهل

هنالك علة محبوبة محركة له بالشوق خارجة عن العالم واذا كان كذلك كانت الحركة حادثة فى واجب بنفسه واذا الزمهم كون الواجب بنفسه محلا للحوادث والحركات لم يكن معهم ما يبطلون به كون الاول كذلك وحينئذ فلا يكون لهم حجة على كونه موجبا بالذات وهم يعترفون بذلك وانما نفوا عن الاول ذلك لكونه ليس جسما عند ارسطو وأتباعه ولا دليل لهم على ذلك الا كون الجسم لا يمكن أن يكون فيه حركة غير متناهية بناء على أن الجسم متناه فيمتنع أن يتحرك حركة غير متناهية هذه الحجة عمدتهم وهى مغلطة من أفسد الحجج فانه فرق بين ما لا يتناهى فى الزمان بل يحدث شيأ بعد شئ وبين ما لا يتناهى فى المقدار والنزاع انما هو فى حركة الجسم دائما حركة لا تتناهى ليس هو فى كونه فى نفسه ذا قدر لا يتناهى فأين هذا من هذا وهذا مبسوط

(مطلب كذب الرافضة على البغداديين فى العقائد)

الحديث ليقال انهم ينقلون مثل هذا الكذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما وضعت
الروافض ما هو أعظم وأكثر من هذا الكذب ولولم يكن الاماذكر هذا الامامى فى مصنفه هذا
من الاحاديث فان فيها من الكذب الذى أجمع أهل العلم بالحديث على كذبه ومن الذى لا يخفى
انه كذب الاعلى مفرط فى الجهل ماقد ذكره فى منهاج الندامه وقد قدمنا القول بان أهل السنة
متفقون على ان الله لا يراه أحد بعينه فى الدنيا الانبى ولاغير نبى ولم يتنازع الناس فى ذلك الافى
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الاحاديث المعروفة ليس فى شئ منها أنه رآه أصلا وانما
روى ذلك باسناد ضعيف موضوع من طريق أبى عبيدة ذكره الخلال والقاضى أبو يعلى فى
كتاب ابطال التأويل وأهل العلم بالحديث متفقون على أنه حديث موضوع وقد ثبت فى صحيح
مسلم عن أبى ذر رضى الله عنه قال قلت يارسول الله هل رأيت ربك قال نور أنى أراه ولم يثبت
أن أحدا من الصحابة سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرؤية الافى هذا الحديث ومايرويه
بعض العامة أن أبابكر سأله فقال رأيته وان عائشة سألته فقال لم أره كذب باتفاق أهل العلم لم يروه
أحد من أهل العلم لا باسناد صحيح ولاضعيف ولهذا اعتمد الامام أحمد على قول أبى ذر فى الرؤية
وكذلك عثمان بن سعيد الدارمى وأما حديث النزول الى سماء الدنيا كل ليلة فهى الاحاديث
المعروفة الثابتة عند أهل العلم بالحديث وكذلك حديث دنوه عشية عرفة رواه مسلم فى صحيحه وأما
النزول ليلة النصف من شعبان ففيه حديث اختلف فى اسناده ثم ان جمهور أهل السنة يقولون
انه ينزل ولا يخلو منه العرش كما نقل مثل ذلك عن اسحق بن راهويه وحماد بن زيد وغيرهما ونقلوه
عن أحمد بن حنبل فى رسالته (١) أبى مدر وهم متفقون على أن الله ليس كمثله شئ وانه لا يعلم كيف
ينزل ولا تمثل صفاته بصفات خلقه وقد تنازعوا فى النزول هل هو فعل منفصل عن الرب فى المخلوق
أو فعل يقوم به على قولين معروفين لاهل السنة من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة وغيرهم من
أهل الحديث والتصوف وكذلك تنازعهم فى الاستواء على العرش هل هو بفعل منفصل عنه
يفعله بالعرش كتقريبه اليه أو فعل يقوم بذاته على قولين والاول قول ابن كلاب والاشعرى
والقاضى أبى يعلى وأبى الحسن التميمى وأهل بيته وأبى سليمان الخطابى وأبى بكر البيهقى وابن
الزاغونى وابن عقيل وغيرهم ممن يقول انه لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته والثانى قول أئمة
أهل الحديث وجمهورهم كابن المبارك وحماد بن زيد والاوزاعى والبخارى وحرب الكرمانى وابن
خزيمة ويحيى بن عمار السجستانى وعثمان بن سعيد الدارمى وابن حامد وأبى بكر عبد العزيز وأبى
عبد الله بن منده واسمعيل الانصارى وغيرهم وليس هذا موضع البسط الكلام فى هذه المسائل وانما
المقصود التنبيه على ان ماذكره هذا مما يعلم العقلاء أنه لا يقوله أحد من علماء أهل السنة ولا
يعرف انه قاله لاجاهل ولاعالم بل الكذب عليه ظاهر

(فصل) قال الرافضى المصنف وقالت الكرامية ان الله فى جهة فوق ولم يعلموا أن كل
ماهو فى جهة فهو محدث ومحتاج الى تلك الجهة فيقال له أولا لا الكرامية ولاغيرهم يقولون انه
فى جهة موجودة (٢) يحيط بها أو يحتاج اليها بل كلهم متفقون على ان الله تعالى مستغن عن كل
ماسواه سمى جهة أولم يسم جهة نعم قد يقولون هو فى جهة يعنون بذلك أنه فوق قيل له هذا
مذهب الكرامية وغيرهم وهو أيضا مذهب أئمة الشيعة كما تقدم ذكره وأنت لم تذكر حجة على
ابطاله فمن شنع على مذهبهم فلا بد أن يشير الى بطلانه و جمهور الخلف على ان الله فوق العالم وان
كان أحدهم لا يلفظ بلفظ الجهة فهم يعتقدون بقلوبهم ويقولون بألسنتهم ربهم فوق ويقولون

فى موضع آخر ويقال لهم حدوث
الحوادث عن فاعل لا يحدث فيه
شئ إما أن يكون ممكنا واما أن يكون
ممتنعا فان كان ممكنا أمكن حدوث
الحوادث جميعها عن الاول بدون
حدوث شئ كما يقوله من يقوله من
أهل الكلام وغيرهم من المعتزلة
والكلابية وغيرهم وان كان ممتنعا
بطل قولهم بحدوث الحوادث
الدائمة عنه مع أنه لم يحدث فيه شئ
وهذا أفسد واذا قالوا أولئك
خصصوا بعض الاوقات بالحدوث
بدون سبب حادث من الفاعل قيل
وأنتم جعلتم جميع الحوادث تحصل
بدون سبب حادث من الفاعل واذا
قلتم لهم كيف يحدث بعد أن لم يكن
محدثا بدون حدوث قصد ولا علم
ولاقدرة قالوا لكم فكيف يحدث
الحوادث دائما بدون حدوث قصد
ولاعلم ولاقدرة بل بدون وجود ذلك

(١) قوله أبى مدر كذا فى الاصل وليحرر كتبه مصححه

(٢) قوله يحيط بها كذا فى الاصل ولعلها محرفة والصواب تحيط به فتأمل كتبه مصححه

ان

ان هـذا أمر فطروا عليـه وجبلوا عليه كما قال الشيخ أبو جعفر الهمدانى لبعض من أخـذ ينكر الاسـتواء و يقول لو استوى على العرش لقامت به الحوادث فقال أبو جعفر ما معناه ان الاستواء علم بالسمع ولو لم يرد به لم نعرفه وأنت قد تتأوله فدعنا من هذا وأخبرنا عن هذه الضرورة التى نجدها فى قلوبنا فانه ما قال عارف قط يا ألله الا وقبـل أن ينطق لسانه يجـد فى قلبـه معنى يطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة فهل عندك من حيلة فى دفع هذه الضرورة عن قلوبنا فلطم المتكلم (١) رايته وقال حيرنى الهمدانى ومعنى كلامه أن دليلك على النفى نظرى ونحن نجد عندنا علما ضروريا بهذا فنحن مضطرون الى هذا العلم والى هذا القصد فهل عندك حيلة فى دفع هذا العلم الضرورى والقصد الضرورى الذى يلزمنا لزوما لا يمكننا دفعه عن أنفسنا ثم بعد ذلك قرر نقيضه وأما دفع الضروريات بالنظريات فغير ممكن لان النظريات غايتها أن يحتج عليها بمقدمات ضرورية فالضروريات أصل النظريات فلو قدح فى الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحا فى أصل النظريات فتبطل الضروريات والنظريات اذ كان قدح الفرع فى أصله يقتضى فساده فى نفسه واذا فسد فى نفسـه بطل قدحه فيكون قدحه باطلا على تقدير صحته وعلى تقدير فساده فان صحته مستلزمة لصحة أصله فاذا صح كان أصله صحيحا وفساده لا يستلزم فساد أصله اذ قد يكون الفساد منه ولو قدح فى أصله للزم فساده واذا كان فاسدا لم يقبل قدحه فلا يقبل قدحه بحال وأيضا فان هؤلاء (٢) قرروا فى ذلك بأدلة عقلية كقولهم كل موجودين إما متباينان واما متداخلان وقالوا ان العلم بذلك ضرورى وقالوا اثبات موجود لا يشار اليه مكابرة للحس والعقل وأيضا فمن المعلوم ان القرآن ينطق بالعلو فى مواضع كثيرة جدا حتى قد قيل انها ثلثمائة موضع والسنن متواترة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمثل ذلك وكلام السلف المنقول عنهم بالتواتر يقتضى اتفاقهم على ذلك وأن لم يكن فيهم من ينكره ومن يريد التشنيع على الناس ودفع هذه الادلة الشرعية والعقلية لا بد أن يذكر حجة ولنفرض أنه لا يناظره (٣) الأئمة وهو لم يذكر دليلا الا قوله ولم يعلموا ان كل ما هو فى جهـة فهو محدث ومحتاج الى تلك الجهة فيقال له لم يعلموا ذلك ولم تذكر ما به يعلمون ذلك فان قولك هو محتاج الى تلك الجهة انما يستقيم اذا كانت الجهة أمرا وجوديا وكانت لازمة له لا يستغنى عنها فلا ريب أن من قال ان البارى لا يقوم الا بمحل يحل فيه لا يستغنى عن ذلك وهى مستغنية عنه فقد جعله محتاجا الى غيره وهذا لم يقله أحد وأيضا فما نعلم أحدا قال انه محتاج الى شئ من مخلوقاته فضلا عن أن يكون محتاجا الى غير مخلوقاته ولا يقول أحد ان الله محتاج الى العرش مع أنه خالق العرش والمخلوق مفتقر الى الخالق لا يفتقر الخالق الى المخلوق وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات وهو الغنى عن العرش وكل ما سواه فقير اليه فمن فهم عن الكرامية وغيرهم من طوائف الاثبات أنهم يقولون ان الله محتاج الى العرش فقد افترى عليهم كيف وهم يقولون انه كان موجودا قبل العرش فاذا كان موجودا قائما بنفسه قبل العرش لا يكون الا مستغنيا عن العرش واذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجا اليه فان الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجا الى سافله فالهواء فوق الارض وليس محتاجا اليها وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجا اليها وكذلك السموات فوق السحاب والهواء والارض وليست محتاجة الى ذلك والعرش فوق السموات والارض وليس محتاجا الى ذلك فكيف يكون العلى الاعلى خالق كل شئ محتاجا الى مخلوقاته لكونه فوقها عاليا عليها ونحن نعلم أن الله خالق كل شئ وأنه لا حول ولا قوة الا به وان القوة التى فى العرش وفى حملة العرش هو خالقها بل نقول

وأنتم تقولون يحدث الفلك تصورات وارادات وهى سبب الحركات المتعاقبة فما السبب الموجب لحدوث تلك الحوادث ولم يحدث شئ أصلا يوجب حدوثها ولو قال قائل الانسان دائما يتجدد له تصورات وارادات وحركات بدون سبب حادث ولا يحدثها محدث أصلا ألم يكن ذلك ممتنعا فان قيل باحداثه للاول استعان على احداث الثانى قيل فما الموجب لاحداثه الاول وهو لم يزل فى احداث اذا قدر أزليا لم يكن هناك أول بل لم يزل فى احداث فان قيل تلك الحوادث التى للانسان صدرت عن العقل الفعال بدون سبب حادث قيل فالعقل الفعال دائم الفيض عندهم فلم خص هذه التصورات والارادات والحركات بوقت دون وقت قالوا العدم استعداد القوابل فاذا استعد الانسان للفيض أفاض عليه واهب الصور فاذا قيل لهم فما

(١) قوله رايته هكذا فى الاصل وتحرر الكلمة كتبه مصححه

(٢) قوله قرروا فى ذلك هكذا فى الاصل وحرر العبارة من أصل صحيح كتبه مصححه

(٣) الائمة هكذا فى الاصل ولعل فى الكلام نقصا فحرر كتبه مصححه

انه خالق أفعال الملائكة الحاملين فاذا كان هو الخالق لهذا كله ولا حول ولا قوة الا به امتنع أن يكون محتاجا الى غيره ولو احتج عليه سلفه مثل على بن يونس القمى وأمثاله ممن يقول بان العرش يحمله بمثل هذا لم يكن عليهم حجة فانهم يقولون لم نقل انه محتاج الى غيره بل ما زال غنيا عن العرش وغيره ولكن قلنا انه على كل شئ قدير فاذا جعلناه قادرا على هذا كان ذلك وصفا له بكمال الاقتدار لا بالحاجة الى الاغيار وقد قدمنا فيما مضى أن لفظ الجهة يراد به أمر موجود وأمر معدوم فمن قال انه فوق العالم كله لم يقل انه فى جهة موجودة الا أن يراد بالجهة العرش ويراد بكونه فيها أنه عليها كما قيل فى قوله انه فى السماء أى على السماء وعلى هذا التقدير فاذا كان فوق الموجودات كلها وهو غنى عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج اليها وان أريد بالجهة ما فوق العالم فذاك ليس بشئ ولا هو أمر وجودى حتى يقال انه محتاج اليه أو غير محتاج اليه وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا وأوهموا اذا كان فى جهة كان فى شئ غيره كما يكون الانسان فى بيته ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجا الى غيره والله تعالى غنى عن كل ما سواه وهذه مقدمات كلها باطلة وكذلك قوله كل ما هو فى جهة فهو محدث لم يذكر عليه دليلا وغايته ما تقدم من أنه لو كان فى جهة لكان جسما وكل جسم محدث لان الجسم لا يخلو من الحوادث فهو حادث وكل هذه المقدمات فيها نزاع فمن الناس من يقول قد يكون فى الجهة ما ليس بجسم فاذا قيل له هذا خلاف المعقول قال هذا أقرب الى العقل من قول من يقول انه لا داخل العالم ولا خارجه فان قبل العقل ذاك قبل هذا بطريق الاولى وان رد هذا رد ذاك بطريق الاولى واذا رد ذاك تعين أن يكون فى الجهة فثبت أنه فى الجهة على التقديرين ومن الناس من لا يسلم أن كل جسم محدث كسلفه من الشيعة والكرامية وغيرهم والكلام معهم وهؤلاء لا يسلمون له أن الجسم لا يخلو من الحوادث بل يجوز عندهم خلو الجسم عن الحركة وكل حادث كما يجوز منازعوهم خلو الصانع من الفعل الى أن فعل وكثير من أهل الكلام والفلسفة ينازعونهم فى قولهم ان ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وكل مقام من هذه المقامات تعجز شيوخ الرافضة والمعتزلة عن تقرير قولهم فيه على اخوانهم القدماء فضلا عن غيرهم من الطوائف .

(فصل) قال وذهب آخرون الى أن الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد فيقال له هذه المسئلة من دقيق الكلام وليست من خصائص أهل السنة ولا القائلون بخلافة الخلفاء متفقون عليها بل بعض القدرية يقول بذلك وأما أهل السنة المثبتون للقدر فليس فيهم من يقول بذلك وانما يقوله من يقوله من شيوخ القدرية الذين هم شيوخ هؤلاء الامامية المتأخرين فى مسائل التوحيد والعدل كابن النعمان والموسوى الملقب بالمرتضى وأبى جعفر الطوسى وغيرهم وهو مأخوذ من كتب المعتزلة بل كثير منه منقول نقل المسطرة وبعضه قد تصرفوا فيه وكذلك ما يذكرونه فى تفسير القرآن فى آيات الصفات والقدر ونحو ذلك هو منقول من تفاسير المعتزلة (١) كالاسم والجبائى وعبد الجبار بن أحمد الهمذانى والرمانى وأبى مسلم الاصبهانى وغيرهم لا ينقل عن قدماء الامامية من هذا حرف واحد لا فى الاصول العقلية ولا فى تفسير القرآن وقدماؤهم كانوا أكثر اجتماعا بالائمة من متأخريهم يجتمعون بجعفر الصادق وغيره فان كان هذا هو الحق فقدماؤهم كلهم ضلال وان كان ضلالا فمتأخروهم هم الضلال

(فصل) قال الرافضى وذهب الاكثر منهم الى أن الله يفعل القبائح وأن جميع أنواع المعاصى والكفر وأنواع الفساد واقعة بقضاء الله وقدره وان العبد لا تأثير له فى ذلك وأنه لا غرض لله

في

الموجب لحدوث الاستعداد قالوا ما يحدث من الحركات الفلكية والامتزاجات العنصرية فلا يجعلون العقل الفعال هو الموجب لما يحدث من الاستعداد بل يحيلون ذلك على تحريكات خارجة عنه وعن افاضته فان قالوا مثل هذا فى الازل لزم أن يكون المحدث لشروط الفيض غيره وشبهوه بالعقل فى كونه لا يفيض عنه الا بعض الاشياء دون بعض لكن الفعال تحدث عنه الاشياء شيأ بعد شئ عندهم أما الاول فلا يحدث عنه شئ بل معلوله لازم له فهو أنقص رتبة فى الاحداث عندهم من الفعال وان قالوا بل هو المحدث للشروط شيأ فشيأ قيل أنتم قلتم فى الفعال انه دائم الفيض لا يخص من تلقاء نفسه وقتا دون وقت بفيض فالاول اذا خص وقتا دون وقت من تلقاء نفسه بشئ لم يكن فياضا بل

(١) كالاسم كذا فى الاصل ولعل الكلمة محرفة فحرر كتبه مصححه

فى أفعاله وأنه لا يفعل لمصلحة العباد شيأ وأنه تعالى يريد المعاصى من الكافر ولا يريد منه الطاعة وهذا يستلزم أشياء شنيعة ❁ فيقال الكلام على هذا من (١) وجوه (أحدها) أنه قد تقدم غير مرة أن مسائل القدر والتعديل والتجويز ليست مستلزمة لمسائل الامامة ولا لازمة فان كثيرا من الناس يقر بامامة الخلفاء الثلاثة ويقولون ما قاله فى القدر وكثير من الناس بالعكس وليس أحد من الناس مرتبطا بالآخر أصلا وقد تقدم عن الامامية هل أفعال العباد خلق الله على قولين وكذا الزيدية قال الاشعرى واختلفت الزيدية فى خلق الافعال وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يزعمون أن أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها واخترعها بعد أن لم تكن فهى محدثة له مخترعة والفرقة الثانية منهم يزعمون أنها غير مخلوقة له ولا محدثة وانها كسب العبيد أحدثوها واخترعوها وابتدعوها وفعلوها (قلت) بل غالب الشيعة الاولى كانوا مثبتين للقدر وانما ظهر انكاره فى متأخريهم كانكار الصفات فان غالب متقدميهم كانوا يقرون باثبات الصفات والمنقول عن أهل البيت فى اثبات الصفات والقدر لا يكاد يحصى وأما المقرون بامامة الخلفاء الثلاثة مع كونهم قدرية فكثيرون من المعتزلة فعامة القدرية يقرون بخلافة الخلفاء ولا يعرف أحد من متقدمى القدرية كان ينكر خلافة الخلفاء وانما ظهر هذا لما صار بعض الناس رافضيا قدريا جهميا فجمع أصول البدع كصاحب هذا الكتاب وأمثاله والزيدية مقرون بخلافة الخلفاء الثلاثة وهم من الشيعة وفيهم قدرية وغير قدرية والزيدية خير من الامامية وأشبههم بالامامية هم الجارودية أتباع ابن الجارود الذين زعموا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على على بالوصف لا بالتسمية فكان هو الامام من بعده وان الناس ضلوا وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الحسن هو الامام ثم الحسين ثم من هؤلاء من يقول ان عليا نص على امامة الحسن والحسن نص على امامة الحسين ثم هى شورى فى ولدهما فمن خرج منهم يدعو الى سبيل ربه وكان فاضلا فهو امام والفرقة الثانية من الزيدية السليمانية أصحاب سليمان بن جرير يزعمون ان الامامة شورى وأنها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين وأنها قد تصلح للمفضول وان كان الفاضل أفضل فى كل حال ويثبتون امامة الشيخين أبى بكر وعمر وقد قيل انها كانت خطأ لا يفسق صاحبها لاجل التأويل والثالثة الكثيرية أصحاب كثير (٢) التوصل سموا أبترية لان كثيرا منهم كان يلقب بالابتر يزعمون أن عليا أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولاهم بالامامة وان بيعة أبى بكر وعمر ليست بخطا لان عليا ترك ذلك لهما ويقفون فى عثمان وقتله ولا يقدمون عليه باكفار كما يحكى عن السليمانية وهذه الطائفة أمثل الشيعة ويسمون أيضا الصالحية لانهم ينسبون الى الحسن بن صالح بن حى الفقيه وهؤلاء الزيدية فيهم من هو فى القدر على قول أهل السنة والجماعة وفيهم من هو على قول القدرية

(الوجه الثانى) أن يقال نقله عن الاكثر أن العبد لا تأثير له فى الكفر والمعاصى نقل باطل بل جمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون ان العبد فاعل حقيقة وان له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية وهم لا ينكرون تأثير الاسباب الطبيعية بل يقرون بما دل عليه العقل من أن الله تعالى يخلق السحاب بالرياح وينزل الماء بالسحاب وينبت النبات بالماء ولا يقولون ان قوى الطبائع الموجودة فى المخلوقات لا تأثير لها بل يقرون أن لها تأثيرا لفظا ومعنى حتى جاء لفظ الاثر فى مثل قوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم وان كان التأثير هنالك أعم منه فى الآية لكن

كان الفياض أجود منه وان كان التخصيص من غير تلقاء نفسه كان ذلك لمشارك له فى الفعل كما فى الفياض فهم بين أمرين إما أن يجعلوه عاجزا عن الانفراد بالاحداث كالفعال بل أدنى منه وإما أن يجعلوه بخيلا لا فياضا فيكون الفعال أجود منه وأيضا فاذا قالوا انه علة تامة وموجب تام لمعلوله وموجبه وفاعل تام فى الازل لمفعوله فجعلوا ما سواه معلوله ومفعوله وموجبه وان كان بعض ذلك بوسط كان هذا ممتنعا فى صرائح العقول فان الموجب التام والعلة التامة والتكوين التام إما أن يقول القائل يجوز تراخى المكون عنه كما يقوله من يقوله من أهل الكلام واما أن يقول هو مستلزم له فان قيل بالاول أمكن تراخى المفعولات كلها وبطل قولهم بوجوب قدم شئ من العالم بل يمتنع

(١) قوله من وجوه كذا فى الاصل ولم يذكر هنا الاوجهان كما ترى كتبه مصححه

(٢) التوصل هكذا فى الاصل ولعل الكلمة محرفة عن الموصلى أو نحوه كتبه مصححه

يقولون هذا التأثير هو تأثير الاسباب فى مسبباتها والله تعالى خالق السبب والمسبب ومع أنه خالق السبب فلا بدله من سبب آخر يشاركه ولا بدله من معارض يمانعه فلا يتم أثره الا مع خلق الله له لا به بان يخلق الله تعالى السبب الآخر ويزيل الموانع ولكن هذا القول الذى حكاه هو قول بعض المثبتة للقدر كالاشعرى ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد حيث لا يثبتون فى المخلوقات قوى الطبائع و يقولون ان الله فعل عندها لا بها و يقولون ان قدرة العبد لا تأثير لها فى الفعل وأبلغ من ذلك قول الاشعرى ان الله فاعل فعل العبد وان عمل العبد ليس فعلا للعبد بل كسب له وانما هو فعل الله فقط وجمهور الناس من أهل السنة من جميع الطوائف على خلاف ذلك وان العبد فاعل لفعله حقيقة والله تعالى أعلم ۞ وأما ما نقله من نفى الغرض الذى هو الحكمة وكون الله لا يفعل لمصلحة العباد فقد قدمنا أن هذا قول قليل منهم كالاشعرى وطائفة توافقه فى موضع و يتناقضون فى قولهم فى موضع آخر وجمهور أهل السنة يثبتون الحكمة فى أفعال الله تعالى وأنه يفعل لنفع عباده ومصلحتهم ولكن لا يقولون بما تقوله المعتزلة ومن وافقهم بان ما حسن من خلقه حسن منه وما قبح من خلقه قبح منه فلا هذا ولا هذا وأما لفظ الغرض فتطلقه المعتزلة و بعض المنتسبين لاهل السنة و يقولون انه يفعل لغرض أى حكمة وكثير من أهل السنة يقولون لحكمة ولا يطلقون لفظ الغرض ۞ وأما قوله وانه تعالى يريد المعاصى من الكافر ولا يريد منه الطاعة فهذا قول طائفة منهم وهم الذين يوافقون القدرية فيجعلون المشيئة والارادة والمحبة والرضا نوعا واحدا او يجعلون المحبة والرضا والغضب بمعنى الارادة كما يقول ذلك الاشعرى فى المشهور عنه وأكثر أصحابه وطائفة ممن يوافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وأما جمهور أهل السنة من جميع الطوائف وكثير من أصحاب الاشعرى فيفرقون بين الارادة و بين المحبة والرضا فيقولون انه وان كان يريد المعاصى فهو سبحانه لا يحبها ولا يرضاها بل يبغضها و يسخطها و ينهى عنها وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله و بين محبته وهذا قول السلف قاطبة وقد ذكر أبو المعالى الجوينى ان هذا قول القدماء من أهل السنة وان الاشعرى خالفهم فجعل الارادة هى المحبة فيقولون ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن فكل ماشاءه فقد خلقه وأما المحبة فهى متعلقة بما أمر به فما أمر به فهو يحبه ولهذا اتفق العلماء على ان الحالف اذا قال والله لافعلن كذا ان شاء الله لم يحنث اذا لم يفعله وان كان واجبا أو مستحبا ولو قال ان أحب الله حنث اذا كان واجبا أو مستحبا والمحققون من هؤلاء يقولون الارادة فى كتاب الله تعالى نوعان ارادة قدرية كونية وارادة دينية أمرية شرعية فالارادة الشرعية الدينية هى المتضمنة للمحبة والرضا والكونية هى المشيئة الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وهذا كقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء وقوله عن نوح ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فهذه الآية تعلقت بالاضلال والاغواء وهذه هى المشيئة فان ماشاء الله كان ومنها قوله ولكن الله يفعل ما يريد أى ماشاء خلقه لا ما يأمر به وقد يراد بالارادة المحبة كما يقال لمن يفعل الفاحشة هذا فعل مالا يريده الله تعالى وقد يراد المشيئة كما يقولون لما لم يكن هذا لم يرده وأما الدينية فقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (١) وقوله ولكن الله يفعل ما يريد أى ماشاء خلقه وقوله تعالى يريد الله ليبين لكم و يهديكم سنن الذين من قبلكم و يتوب عليكم والله عليم حكيم والله

قدم شئ من العالم لامتناع مقارنة الكون للمكون وان قيل بالثانى فلا يخلوا اما أن يقال يجب اقتران مفعوله به فى الزمان بحيث يكون معه لا يكون عقب تكوينه و إما أن يقال بل كون الكائن انما يكون عقب تكوين المكون فان قالوا بالاول كما يدعونه لزمهم أن لا يحدث فى العالم شئ وهو خلاف الحس والمشاهدة وان قالوا بالثانى لزم أن يكون كل معلول له مسبوقا بغيره سبقا زمانيا فلا يكون شئ من العالم قديما أزليا معه وهو المطلوب واذا كان اقتران المفعول بفاعله فى الزمان ممتنعا على تقدير دعوى استلزامه له فاقترانه على تقدير عدم وجوب الاستلزام أولى فتبين انه يمتنع قدم شئ من العالم على كل تقدير وهذا بين لمن تصوره تصورا تاما ولكن وقع اللبس والضلال فى هذا الباب من

(١) قوله ولكن الله يفعل ما يريد هكذا فى الاصل ولا محل لهذه الآية هنا فانها ذكرت قبل فى الارادة الكونية فلعلها هنا مكررة من الناسخ كتبه مصححه

يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا وقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فهذه الارادة في هذه الآيات ليست هي التي يجب مرادها كما في قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح هذا يفعل ما لا يريده الله أي لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به وهذا التقسيم في الارادة قد ذكره غير واحد من أهل السنة وذكروا أن المحبة والرضا ليست هي الارادة الشاملة لكل المخلوقات كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم كأبي بكر عبد العزيز وغيره وان كان طائفة أخرى يجعلون المحبة والرضا هي الارادة والاول أصح وأيضا فالفرق ثابت بين الارادة والمريد أن يفعل وبين ارادته من غيره أن يفعل والأمر لا يستلزم الارادة الثانية دون الاولى فالله تعالى اذا أمر العباد بأمر فقد يريد اعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك وان كان مريدا منه فعله وتحقيق هذا مما يبين فصل النزاع في أمر الله هل هو مستلزم لارادته أم لا (١) فلما زعمت المعتزلة أنه لا بد أن يشاء ما يأمر به فيريده وزعموا أن ما نهى عنه ما شاء وجوده لارادة ما قابله وكثير من متأخري المثبتين ممن اتبع أبا الحسن من المصنفين في أصول الفقه وغيره من أصحاب مالك والشافعي وأحمد فقالوا ان الله يأمر بما لا يريد كالكفر والفسوق والعصيان واحتجوا على ذلك بما لو حلف على واجب ليفعله وقال ان شاء الله لا يحنث وبأن الله تعالى أمر ابراهيم بذبح ولده ولم يرده منه بل نسخ ذلك قبل فعله وكذلك الخمسون صلاة ليلة المعراج وحقيقته انه يأمر بما لا يشاء أن يخلقه لكن لا يأمر الا بما يحبه ويرضاه فيريد من العبد أن يفعله بمعنى أنه يحب ذلك ولا يريد هو أن يخلقه فيعين العبد عليه (٢) وهذا كالكفر والفسوق والعصيان ولو حلف الحالف ليفعلن كذا ان شاء الله لم يحنث وان كان واجبا ولو قال ان أحب الله حنث كما لو قال ان أمر الله ولو قال لأفعلنه اذا أراد الله فقد يريد بالارادة المحبة كما يقولون لمن يفعل القبائح يفعل ما لا يريده الله وقد يريد المشيئة كما يقولون لما لم يكن هذا لم يرده فان أراد هذا حنث وأما أمر ابراهيم صلى الله تعالى عليه وسلم بذبح ابنه فانه كان الذي يحبه ويريده منه في نفس الامر أن قصد ابراهيم الامتثال وعزم على الطاعة وأظهر الامر امتحانا له وابتلاء فلما أسلما وتله للجبين ناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين

(فصل) قال الرافضي وهذا يستلزم أشياء شنيعة منها أن يكون الله أظلم من كل ظالم لانه يعاقب الكافر على كفره وهو قدره عليه ولم يخلق فيه قدرة على الايمان فكما أنه يلزم الظلم لو عذبه على لونه وطوله وقصره لانه لا قدرة له فيهما كذلك يكون ظالما لو عذبه على المعصية التي فعلها فيه

﴿ فيقال الظلم قد تقدم أن للجمهور المثبتين للقدر في تفسيره قولين (أحدهما) أن الظلم ممتنع لذاته غير مقدور كما يصرح بذلك الاشعري والقاضي أبو بكر وأبو المعالي والقاضي أبو يعلى وابن الزاغوني وغيرهم (٣) ولا يقولون انه يمتنع أن يوصف بالقدرة على الكذب والظلم وغيرهما من القبائح ولا يصح وصفه بشيء من ذلك قالوا والدلالة على استحالة وقوع الظلم والقبيح منه أن الظلم ما شرع الله وجوب ذم فاعله وذم الفاعل لما ليس له فعله ولن يكون كذلك حتى يكون متصرفا فيما غيره أملك به وبالتصرف فيه منه فوجب استحالة ذلك في حقه من حيث لم يكن أمر الناس

جهة أن الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من أهل الكلام لما ادعوا ما يمتنع في صريح العقل عند هؤلاء من دون المؤثر التام يتأخر عنه أثره والحوادث تحدث بدون سبب حادث فر هؤلاء الى أن جعلوا المؤثر يقترن به أثره ولا يحدث حادث الا بسبب حادث ولم يحققوا واحدا من الامرين بل كان قولهم أشد فسادا وتناقضا من قول أولئك المتكلمين فان كون المؤثر يستلزم أثره يراد به شيآن أحدهما أن يكون الاثر المكون المفعول المصنوع مقارنا للمؤثر ولتأثيره في الزمن بحيث لا يتأخر عنه تأخرا زمانيا بوجه من الوجوه وهذا مما يعرف جمهور العقلاء بصريح العقل أنه باطل في كل شيء فليس معهم في العالم مؤثر تام يكون زمنه زمن أثره ويكون زمن حصول الاثر المفعول زمن حصول التأثير

---

(١) قوله فلما زعمت الى آخر العبارة انظر أين جواب لما ولعل الواو في قوله بعد وزعموا زائدة من الناسخ وقوله الآتي وكثير من متأخري المثبتين الى آخر العبارة هو كذلك في الاصل ولا يخلو المقام من تحريف وسقط فحرره من أصل صحيح لاسيما قوله ان الله يأمر بما لا يريد كالكفر الخ كتبه مصححه

(٢) قوله وهذا كالكفر الخ كذا في الاصل وانظر وحرر كتبه مصححه

(٣) قوله ولا يقولون كذا في الاصل ولعل الصواب ويقولون بالاثبات لا بالنفي فتأمل وحرر كتبه مصححه

بذمه ولا كان ممن يجوز دخول أفعاله تحت تكليف من نفسه ولا يكون فعله تصرفا فى شئ غيره أملك به فثبت بذلك استحالة تصوره فى حقه وحقيقة قول هؤلاء أن الذم انما يكون لمن تصرف فى ملك غيره ومن عصى أمر الذى فوقه والله سبحانه يمتنع أن يأمره أحد ويمتنع أن يتصرف فى ملك غيره فان له كل شئ وهذا القول يرد على اياس بن معاوية قال ما ناظرت بعقلى كله الا القدرية قلت لهم أخبرونى ما الظلم قالوا أن يتصرف الانسان فيما ليس له قلت فلله كل شئ وهم لا يسلمون أنه لو عذبه بسبب لونه وطوله وقصره كان ظالما حتى يحتج عليهم بهذا القياس بل يجوزون التعذيب لا بجرم سابق ولا لغرض لاحق وهذا المشنع لم يذكر دليلا على بطلانه فلم يذكر دليلا على بطلان قولهم (والقول الثانى) أن الظلم مقدور والله تعالى منزه عنه وهذا قول الجمهور من المثبتين للقدر ونفاته وهو قول كثير من النظار المثبتة للقدر كالكرامية وغيرهم وكثير من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم وهو قول القاضى أبى حازم ابن القاضى أبى يعلى وغيره وهذا كتعذيب الانسان بذنب غيره قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما وهؤلاء يقولون الفرق بين تعذيب الانسان على فعله الاختيارى وغير فعله الاختيارى مستقر فى فطر العقول فان الانسان لو كان فى جسمه برص أو عيب خلق فيه لم يستحسن ذمه ولا عقابه على ذلك ولو ظلم (١) ابنه أحد ليحسن عقوبته على ذلك ويقولون الاحتجاج بالقدر على الذنوب مما يعلم بطلانه بضرورة العقل فان الظالم لغيره لو احتج بالقدر لاحتج ظالمه أيضا بالقدر فان كان القدر حجة لهذا فهو حجة لهذا والا فلا والاولون أيضا يمنعون الاحتجاج بالقدر فان الاحتجاج به باطل باتفاق أهل الملل وذوى العقول وانما يحتج به على القبائح والمظالم من هو متناقض القول متبع لهواه كما قال بعض العلماء أنت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبرى أى مذهب وافق هواك تمذهبت به ولو كان القدر حجة لفاعل الفواحش والمظالم لم يحسن أن يلوم أحد أحدا ولا يعاقب أحد أحدا وكان للانسان أن يفعل فى دم غيره وماله وأهله ما يشتهيه من المظالم والقبائح ويحتج بأن ذلك مقدر عليه والمحتجون على المعاصى بالقدر أعظم بدعة وأنكر قولا وأقبح طريقا من المنكرين للقدر فالمكذبون بالقدر من المعتزلة والشيعة وغيرهم المعظمون للامر والنهى والوعد والوعيد خير من الذين يرون القدر حجة لمن ترك المأمور وفعل المحظور كما يوجد فى كثير من المدعين الذين يشهدون القدر ويعرضون عن الامر والنهى من الفقراء والصوفية والعامة وغيرهم فلا عذر لاحد فى ترك المأمور ولا فعل المحظور بكون ذلك مقدورا عليه بل لله الحجة البالغة على خلقه والقدرية المحتجون بالقدر على المعاصى شر من القدرية المكذبين بالقدر وهم أعداء الملل وأكثر ما أوقع الناس فى التكذيب بالقدر احتجاج هؤلاء به ولهذا اتهم بمذهب القدر غير واحد ولم يكونوا قدرية بل كانوا لا يقبلون الاحتجاج على المعاصى بالقدر كما قيل للامام أحمد كان ابن أبى ذئب قدريا فقال الناس كل من شدد عليهم المعاصى قالوا هذا قدرى وقد قيل لهذا السبب نسب الى الحسن القدر لكونه كان شديد الانكار للمعاصى ناهيا عنها ولذلك تجد الواحد من هؤلاء ينكر على من ينكر المنكر ويقول هؤلاء قدر عليهم ما فعلوه فيقال لهذا المنكر وانكار هذا المنكر أيضا بقدر الله فنقضت قولك بقولك وهؤلاء يقول بعض مشايخهم أنا كافر برب يعصى ويقول لو قتلت سبعين نبيا لم أكن مخطئا ويقول بعض شعرائهم

أصبحت منفعلا لما يختاره * منى ففعلى كله طاعات

بل انما يعقل التأثير أن يكون الاثر عقب المؤثر وان كان متصلا به كأجزاء الزمان والحركة الحادثة شيأ بعد شئ وان كان ذلك متصلا أما كون الجزء الثانى من الزمان والحركة مقارنا للجزء الاول فى الزمن فهذا انما يعلم فساده بصريح العقل وهذا معلوم فى جميع المؤثرات الطبيعية والارادية وما صار مؤثرا بالشرع وغير الشرع فاذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ولعبده أنت حر فالطلاق والعتاق لا يقع مع التكلم بالتطليق والاعتاق وانما يقع عقب ذلك واذا قال اذا طلقت فلانة ففلانة طالق لم تطلق الثانية الا عقب طلاق الاولى لا مع تطليق الاولى فى الزمان وهذا الذى عليه عامة العلماء قديما وحديثا ولكن شرذمة من المتأخرين الذين استزلهم هؤلاء عقولهم ظنوا أن الطلاق

---

(١) قوله ابنه هكذا فى الاصل ولعل هذه الكلمة محرفة أو مزيدة من الناسخ فحرر كتبه مصححه

ومن الناس من يظن أن احتجاج آدم على موسى بالقدر كان من هذا الباب وهو جهل عظيم فان الانبياء من أعظم الناس أمرا بما أمر الله به ونهيا عما نهى الله عنه وذما لمن ذمه الله وانما بعثوا بالامر بالطاعة لله والنهى عن معصية الله فكيف يسوغ واحد منهم أن يعصى عاص الله محتجا بالقدر ولان آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولانه لو كان القدر حجة لكان حجة لابليس وفرعون وسائر الكفار ولكن كان ملام موسى لآدم لاجل (١) المعصية التى لحقتهم بسبب أكله ولهذا قال لماذا أخرجتنا من الجنة والمؤمن مأمور أن يرجع الى القدر عند المصائب لا عند الذنوب والمعاصى فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما قال تعالى فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وقال تعالى ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا فى أنفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبرأها وقال ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه قال ابن مسعود رضى الله عنه هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم ولهذا قال غير واحد من السلف والصحابة والتابعين لا يبلغ الرجل حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه فالايمان بالقدر والرضا بما قدره الله من المصائب والتسليم لذلك هو حقيقة الايمان وأما الذنوب فليس لاحد أن يحتج فيها بقدر الله تعالى بل عليه أن لا يفعلها واذا فعلها فعليه أن يتوب منها كما فعل آدم ولهذا قال بعض الشيوخ اثنان أذنبا ذنبا ابليس وآدم فآدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهداه وابليس أصر واحتج بالقدر فمن تاب من ذنبه أشبه أباه آدم ومن أصر واحتج بالقدر أشبه ابليس واذا كان الفرق بين تعذيب الفاعل المختار وبين غيره مستقرا فى بداية العقول حصل المقصود وكذلك اذا كان مستقرا أيضا فى بداية العقول أن الافعال الاختيارية تكسب نفس الانسان صفات محمودة وصفات مذمومة بخلاف لونه وطوله وعرضه فانها لا تكسبه ذلك فالعلم النافع والعمل الصالح والصلاة الحسنة وصدق الحديث واخلاص العمل لله وأمثال ذلك تورث القلب صفات محمودة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال ان الحسنة لنورا فى القلب وضياء فى الوجه وسعة فى الرزق وقوة فى البدن ومحبة فى قلوب الخلق وان السيئة لسوادا فى الوجه وظلمة فى القلب ووهنا فى البدن ونقصا فى الرزق وبغضا فى قلوب الخلق ففعل الحسنة له آثار محمودة فى النفس وفى الخارج وكذلك السيآت والله تعالى جعل فعل الحسنات سببا لهذا والسيآت سببا لهذا كما جعل أكل السم سببا للمرض والموت وأسباب الشر لها أسباب تدفع مقتضاها فالتوبة والاعمال الصالحة يمحى بها السيآت والمصائب فى الدنيا تكفر بها السيآت كما أن السم تارة يدفع موجبه بالدواء وتارة يورث مرضا يسيرا ثم تحصل العافية واذا قيل خلق الفعل مع حصول العقوبة عليه ظلم كان بمنزلة أن يقال خلق السم ثم حصول الموت به ظلم والظلم وضع الشئ فى غير موضعه واستحقاق هذا الفاعل لاثر فعله الذى هو معصية الله كاستحقاقه لاثره اذا ظلم العباد وهذا الآن ينزع الى مسئلة التحسين والتقبيح فان الناس متفقون على أن كون الفعل يكون سببا لمنفعة العبد وحصول ما يلائمه وسببا لحصول مضرته وحصول ما ينافيه قد يعلم بالعقل وكذلك كونه قد يكون صفة كمال وصفة نقص وانما تنازعوا فى كونه سببا للعقاب والذم على قولين مشهورين والنزاع فى ذلك بين أصحاب أحمد وأصحاب مالك وأصحاب الشافعى وغيرهم وأما أبو حنيفة وأصحابه فيقولون بالتحسين والتقبيح وهو قول جمهور الطوائف من المسلمين وغيرهم وفى الحقيقة فهذا النوع يرجع الى الملاءمة والمنافاة والمنفعة والمضرة فان الذم والعقاب مما يضر العبد ولا يلائمه

(مطلب حديث آدم وموسى

يكون مع التكلم فى الزمان وهذا غلط عند عامة العلماء وكذلك اذا قال اذا مت فأنت حر فالمدبر يعتق عقب موت سيده لا مع موت سيده وهكذا فى الامور الحسية اذا قال كسرت الاناء فانكسر وقطعت الحبل فانقطع فانكسار المنفعل وانقطاعه يحصل عقب كسر الكاسر وقطع القاطع ولهذا لو لم يكن المحل قابلا قيل قطعته فلم ينقطع وكسرته فلم ينكسر كما يقال علمته فلم يتعلم ولفظ التعليم والقطع والكسر ونحو ذلك يراد به الفعل التام الذى يستلزم أثره فهذا كالعلة التامة التى تستلزم معلولها لا تقبل التخصيص ويراد به المقتضى الموجب المتوقف اقتضاؤه على شروط فهذا قد يتخلف عنه موجبه ومن هذا الباب قوله تعالى هدى للمتقين وقوله انما أنت منذر من يخشاها وقوله انما تنذر من

(١) قوله المعصية كذا فى الاصل ولعل الكلمة محرفة عن المصيبة أو نحوها فتأمل كتبه مصححه

فلا يخرج الحسن والقبح عن حصول المحبوب والمكروه فالحسن ما حصل المحبوب المطلوب المراد لذاته والقبيح ما حصل المكروه البغيض فاذا كان الحسن يرجع الى المحبوب والقبيح يرجع الى المكروه بمنزلة النافع والضار والطيب والخبيث ولهذا يتنوع بتنوع الاحوال فكما أن الشئ الواحد يكون نافعا اذا صادف حاجة ويكون ضارا فى موضع آخر فكذلك الفعل كأكل الميتة يكون قبيحا تارة ويكون حسنا أخرى واذا كان كذلك فهذا الامر لا يختلف سواء كان العبد هو الفاعل بغير أن يخلق الله له القدرة والارادة أو بأن يخلق الله له ذلك كما فى سائر ما هو نافع وضار ومحبوب ومكروه وقد دلت الدلائل اليقينية على ان كل حادث فالله خالقه وفعل العبد من جملة الحوادث وكل ممكن يقبل الوجود والعدم فان شاء الله كان وان لم يشأ لم يكن وفعل العبد من جملة الممكنات وذلك أن العبد اذا فعل الفعل فنفس الفعل حادث بعد أن لم يكن فلا بد من سبب واذا قيل حدث بالارادة فالارادة أيضا حادثة فلا بد لها من سبب وان سبب قلب الفعل ممكن فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح وعلى طريقة أحدهم فلا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح وكون العبد فاعلا له حادث ممكن فلا بد له من محدث مرجح ولا فرق فى ذلك بين حادث وحادث والمرجح لوجود الممكن لا بد أن يكون تاما مستلزما وجود الممكن والا فلو كان مع وجود المرجح يمكن وجود الفعل تارة وعدمه أخرى لكان ممكنا بعد حصول المرجح يمكن وجوده وعدمه وحينئذ فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح (١) وهذا المرجح اما أن يكون تاما مستلزما وجود الفعل معه بل وجوده وعدمه فان كان الثانى لزم ان لا يوجد الفعل بحال ولزم التسلسل الباطل فعلم أن الفعل لا يوجد الا اذا وجد مرجح تام يستلزم وجوده وذلك المرجح التام هو الداعى التام وهذا مما سلمه طائفة من المعتزلة كأبى الحسين البصرى وغيره سلموا أنه اذا وجد الداعى التام والقدرة التامة لزم وجود الفعل وان الداعى والقدرة خلق لله عز وجل وهذا حقيقة قول أهل السنة الذين يقولون ان الله خالق الاشياء بالاسباب والله خلق العبد وقدرة يكون بها فعله فان العبد فاعل لفعله حقيقة فقولهم فى خلق فعل العبد بارادة وقدرة كقولهم فى خلق سائر الحوادث باسبابها ولكن ليس هذا قول من ينكر الاسباب والقوى التى فى الاجسام وينكر تأثير القدرة التى بها يكون الفعل ويقول انه لا أثر لقدرة العبد أصلا فى فعله (٢) كما يقول ذلك ما يقوله جهم وأتباعه والاشعرى ومن وافقه وليس قول هؤلاء قول أئمة السنة ولا جمهورهم بل أصل هذا القول هو قول الجهم بن صفوان فانه كان يثبت مشيئة الله تعالى وينكر أن يكون له حكمة أو رحمة وينكر أن يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة وحكى عنه انه كان يخرج الى الجذمى ويقول أرحم الراحمين يفعل هذا انكارا لان تكون له رحمة يتصف بها وزعما منه أنه ليس الا مشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة بل يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح وهذا قول طائفة من المتأخرين وهؤلاء يقولون أنه لم يخلق لحكمة ولم يأمر لحكمة وانه ليس فى القرآن لام كى لا فى خلق الله ولا فى أمره وهؤلاء الجهمية المجبرة هم والمعتزلة والقدرية من طرفين متقابلين وقول سلف الامة وأئمة السنة وجمهورها ليس قول هؤلاء ولا قول هؤلاء وان كان كثير من المثبتين للقدر يقول بقول جهم والكلام انما هو فى أهل السنة المثبتين لامامة أبى بكر وعمر وعثمان والمثبتين للقدر وهذا الاسم يدخل فيه الصحابة والتابعون لهم باحسان وأئمة التفسير والحديث والفقه والتصوف وجمهور المسلمين وجمهور طوائفهم لا يخرج عن هذا الا بعض الشيعة وأئمة هؤلاء وجمهورهم على القول الوسط الذى ليس هو قول المعتزلة ولا قول جهم وأتباعه الجبرية

اتبع الذكر فالمراد به الهدى التام المستلزم لحصول الاهتداء وهو المطلوب فى قوله اهدنا الصراط المستقيم وكذلك الانذار التام المستلزم خشية المنذر وحذره مما أنذر به من العذاب وهذا بخلاف قوله وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فالمراد به البيان والارشاد المقتضى للاهتداء وان كان موقوفا على شروط وله موانع وهكذا اذا قيل هو موجب بذاته أو علة ونحو ذلك ان أريد بذلك أنه موجب ما يوجبه من مفعولاته بمشيئته وقدرته فى الوقت الذى شاء كونه فيه فهذا حق ولا منافاة بين كونه موجبا وفاعلا بالاختيار على هذا التفسير وان أريد به أنه موجب بذات عرية عن الصفات أو موجب تام لمعلول مقارن له وهذا قول هؤلاء وكل من الامرين

(١) قوله وهذا المرجح اما ان يكون الخ هكذا فى الاصل الذى بيدنا وهى نسخة سقيمة كثيرة التحريف والنقص فانظر أين مقابل أما وقوله بعد بل وجوده وعدمه غير مرتبط بما قبله فلا بد أن يكون بينهما شئ سقط من قلم الناسخ فتأمل وارجع الى أصل سليم كتبه مصححه

(٢) قوله كما يقول ذلك ما يقوله الخ هكذا فى الاصل وحرر العبارة كتبه مصححه

فمن

فمن قال ان شيأ من الحوادث أفعال الملائكة والجن والانس لم يخلقها الله تعالى فقد خالف الكتاب والسنة واجماع السلف والادلة العقلية ولهذا قال بعض السلف من قال ان كلام الآدميين أو أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال ان سماء الله وأرضه غير مخلوقة والله تعالى يخلق ما يخلقه لحكمة كما تقدم ومن جملة المخلوقات ما قد يحصل به ضرر عارض لبعض الناس كالامراض والآلام وأسباب ذلك كخلق الصفات والافعال التي هي أسباب من جملة ذلك فنحن نعلم أن الله في ذلك حكمة واذا كان قد فعل ذلك لحكمة خرج عن أن يكون سفها واذا كان العقاب على فعل العبد الاختياري لم يكن ظلما (١) فهذا الحادث بالنسبة الى الرب له فيه حكمة تحسن لاجل تلك الحكمة بالنسبة الى العبد عدل لانه عوقب على فعله فما ظلمه الله ولكن هو ظالم نفسه واعتبر ذلك بأن يكون غير الله هو الذي عاقبه على ظلمه ولو عاقبه ولي أمر على عدوانه على الناس فقطع يد السارق أليس ذلك عدلا من هذا الوالي وكون الوالي مأمورا بذلك يبين أنه عادل لكن المقصود هنا أنه مستقر في فطر الناس وعقولهم ان ولي الامر اذا أمر الغاصب برد المغصوب الى مالكه وضمن التالف بمثله انه يكون حاكما بالعدل ومازال العدل معروفا في القلوب والعقول ولو قال هذا المعاقب أنا قدر علي هذا لم يكن حجة له ولا مانعا لحكم الوالي أن يكون عدلا فالله تعالى أعدل العادلين اذا اقتضى للمظلوم من ظالمه في الآخرة أحق بأن يكون ذلك عدلا منه فاذا قال الظالم هذا كان مقدرا علي لم يكن هذا عذرا صحيحا ولا مسقطا لحق المظلوم واذا كان الله هو الخالق لكل شئ فذلك لحكمة أخرى له في الفعل فخلقه حسن بالنسبة اليه لما فيه من الحكمة والفعل القبيح المخلوق قبيح من فاعله لما عليه فيه من المضرة كما أن أمر الوالي بعقوبة الظالم يسر الوالي لما فيه من الحكمة وهو عدله وأمره بالعدل وذلك يضر المعاقب لما عليه فيه من الالم ولو قدر أن هذا الوالي كان سببا في حصول ذلك الظلم على وجه لا يلام عليه لم يكن عذر الظالم مثل حاكم شهد عنده بينة بمال لغريم فأمر بحبسه أو عقوبته حتى ألجأه ذلك الى أخذ مال آخر بغير حق ليوفيه إياه فان الحاكم أيضا يعاقبه فاذا قال حبستني وكنت عاجزا عن الوفاء ولا طريق لي الى الخلاص الا أخذ مال هذا لكان حبسه الاول ضررا عليه وعقوبته ثانيا على أخذ مال الغير ضررا عليه والوالي يقول أنا حكمت بشهادة العدول فلا ذنب لي في ذلك وغايتي أني أخطأت والحاكم اذا أخطأ له أجر وقد يفعل كل من الرجلين من الضرر ما يكون معذورا والآخر معاقبا مظلوما لكن بتأويل وهذه الامثال ليست مثل فعل الله تعالى فان الله ليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فانه سبحانه يخلق الاختيار في المختار والرضا في الراضي والمحبة في المحب وهذا لا يقدر عليه الا الله تعالى ولهذا أنكر الائمة على من قال جبر الله العباد كالثوري والاوزاعي والزبيدي وأحمد بن حنبل وغيرهم وقالوا الجبر لا يكون الا من عاجز كما يجبر الاب ابنته على خلاف مرادها والله خالق الارادة والمراد فيقال جبل كما جاءت به السنة ولا يقال جبر فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأشج عبد القيس ان فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والأناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما قال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ومما يبين هذا أن الله سبحانه وتعالى جهة خلقه وتقديره غير جهة أمره وتشريعه فان أمره وتشريعه مقصوده بيان ما ينفع العباد اذا فعلوه وما يضرهم بمنزلة أمر الطبيب للمريض بما ينفعه فأخبر الله تعالى على ألسن رسله بمصير السعداء والاشقياء وأمر بما يوصل الى السعادة ونهى عما يوصل الى الشقاوة وخلقه وتقديره يتعلق به وبجملة المخلوقات فهو

باطل فقد قامت الدلائل اليقينية على اتصافه بصفات الاثبات وقامت الدلائل اليقينية على امتناع كون الاثر مقارنا للمؤثر وتأثيره في الزمان ولو كان فاعلا بدون مشيئته وقدرته كالمؤثرات الطبيعية فكيف في الفاعل بمشيئته وقدرته فان هذا مما يظهر للعقلاء امتناع أن يكون شئ من مقدوراته قديما أزليا لم يزل ولا يزال فمن تصور هذه الامور تصورا تاما علم بالاضطرار انه يمتنع ان يكون في العالم شئ قديم وهو المطلوب فان قال قائل المنازعون لنا الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء أو لم يزل فاعلا اذا شاء أو لم تزل الارادات والكلمات تقوم بذاته شيأ بعد شئ ونحو ذلك هم يقولون بحدوث الحوادث في ذاته شيأ بعد شئ فنحن نقول بحدوث الحوادث المنفصلة عنه شيأ بعد شئ إما حدوث تصورات وارادات في النفس الفلكية وإما حصول حركات الفلك المتعاقبة فلم كان قولنا ممتنعا

(١) قوله فهذا الحادث الخ كذا في الاصل الذي بيدنا وهو سقيم فحرر العبارة من أصل سليم كتبه مصححه

يفعل لما فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه كالمطر وان كان فى ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط
منزله وانقطاعه عن سفره وتعطيل معيشته وكذلك رسالة نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
لما فى ارساله من الرحمة العامة وان كان فى ضمن ذلك سقوط رياسة قوم وتألمهم بذلك فاذا قدر على
الكافر كفره قدره لما له فى ذلك من الحكمة والمصلحة العامة وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله
الاختيارى وان كان مقدورا ولما له فى عقوبته من الحكمة والمصلحة العامة وقياس أفعال
الله على أفعال العباد خطأ ظاهر لان السيد اذا أمر عبده بأمر أمره لحاجته اليه ولغرض السيد
فاذا أعانه على ذلك كان من باب المعاوضة وليس له حكمة يطلبها الا حصول ذلك المأمور به وليس
هو الخالق لفعل المأمور فاذا قدر أن السيد لم يعوض المأمور ولم يقم بحق عبده الذى يقضى
حوائجه كان ظالما كالذى يأخذ سلعة ولم يعط ثمنها أو يستوفى منفعة الاجير ولم يوفه أجره والله
سبحانه وتعالى غنى عن العباد انما أمرهم بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم فهو محسن الى عباده
بالامر لهم محسن لهم باعانتهم على الطاعة ولو قدر أن عالما صالحا أمر الناس بما ينفعهم ثم أعان
بعض الناس على فعل ما أمرهم به ولم يعن آخرين لكان محسنا الى هؤلاء احسانا تاما ولم يكن
ظالما لمن لم يحسن اليه واذا قدر أنه عاقب المذنب العقوبة التى يقتضيها عدله وحكمه لكان
أيضا محمودا على هذا وهذا وأين هذا من حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأمره لهم
ارشاد وتعليم وتعريفهم بالخير فان أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور وهو
مشكور على هذا وهذا وان لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب كان له فى ذلك حكمة أخرى وان كانت
مستلزمة تألم هذا فانما تألم بأفعاله الاختيارية التى من شأنها أن تورثه نعيما أو ألما وان كان ذلك
الايراث بقضاء الله وقدره فلا منافاة بين هذا وهذا فجعله للمختار مختارا من كمال قدرته وحكمته
وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته لكن يبقى الكلام فى نفس الحكمة
(١) الكمية فى هذه الحوادث فهذه ليس على الناس معرفتها ويكفيهم التسليم لما قد علموا أنه بكل
شئ عليم وعلى كل شئ قدير وانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ومن العلوم مالو علمه كثير من الناس
لضرهم علمه ونعوذ بالله من علم لا ينفع وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكمة الله
فى كل شئ نافعا لهم بل قد يكون ضارا قال تعالى لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم وفى هذه
المسئلة مسئلة غايات أفعال الله ونهاية حكمته مسئلة عظيمة لعلها أجل المسائل الالهية وقد
بسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع وكذلك بسط الكلام على مسائل القدر وانما نبهنا تنبيها
لطيفا على امتناع أن يكون خلق الفعل ظلما سواء قيل ان الظلم ممتنع من الله أو انه مقدور فان
الظلم الذى هو ظلم أن يعاقب الانسان على عمل غيره فأما عقوبته على فعله الاختيارى وانصاف
المظلومين من الظالمين فهو من كمال عدل الله تعالى وهذا التفصيل فى باب التعديل والتجويز بين
مذهب القدرية الذين يقيسون الله بخلقه فى عدلهم وظلمهم وبين مذهب الجبرية الذين
لا يجعلون أفعال الله لحكمة ولا ينزهونه عن ظلم يمكنه فعله ولا فرق عندهم بالنسبة اليه بين ما يقال
هو عدل واحسان وبين ما يقال هو ظلم وقول هؤلاء من الاسباب التى قويت بها (٢) ساعات
القدرية حتى غلوا فى الناحية الاخرى وخيار الامور أوسطها ودين الله عدل بين الغالى فيه والجافى
عنه وقد ظهر الفرق بين عقوبته على الكفر وغيره من المعاصى وبين عقوبته على اللون
والقصر والطول كما يظهر الفرق بينهما اذا كان المعاقب بعض الناس فان الكفر وان كان خلق
فيه ارادته وقدرته عليه فهو الذى فعله باختياره وقدرته وان كان كل ذلك مخلوقا كما يعاقب غيره

عليه

وقولهم ممكنا قيل لهم أنتم قلتم انه
موثر تام أو علة تامة فى الازل
فلزمكم أن لا يتأخر عنه شئ من آثاره
سواء كانت صادرة بوسط أو بغير
وسط فاذا قلتم صدر عنه عقل مثلا
والعقل أوجب نفسا فلكية وفلكا
أو ما قلتم قيل لكم المعلول الاول
ان كان تاما من كل وجه لا يمكن ان
يحدث فيه شئ فهو أزلى كان معلوله
العقل معه أزليا فان العقل حينئذ
يكون علة تامة فى الازل فيلزم أن يكون
معلوله معه أزليا وهكذا معلول المعلول
وهلم جرا واذا قلتم الحركة لا تقبل
البقاء قيل لكم فيمتنع أن يكون لها
موجب تام فى الازل بل يكون

(١) قوله الكمية هكذا فى الاصل ولعل الكلمة محرفة فحررها كتبه مصححه

(٢) قوله ساعات هكذا فى الاصل وأظن الكلمة محرفة عن شناعات فارجع الى أصل سليم فالاصل الذى بيدنا سقيم كتبه مصححه

عليه مع كون ذلك كله مخلوقا ﴿ وأما قوله ولم يخلق فيه قدرة على الايمان فهذا قاله على قول من يقول من أهل الاثبات ان القدرة لا تكون الا مع الفعل فكل من لم يفعل شيأ لم يكن قادرا عليه (١) ولكن لا يكون عاجزا عنه وهؤلاء يقولون لا يكلف ما يعجز عنه ولكن يكلف ما لا يقدر عليه بناء على أن القدرة لا تكون الا مع الفعل وحقيقة قولهم ان كل من ترك واجبا لم يكن قادرا عليه (٢) وليس هذا قول جمهور أهل السنة يثبتون للعبد قدرة هي مناط الامر والنهي وهذه قد تكون قبله لا يجب أن تكون معه ويقولون أيضا ان القدرة التي يكون بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل لا يجوزون أن يوجد الفعل بقدرة معدومة ولا بارادة معدومة كما لا يوجد بفاعل معدوم وأما القدرية فيزعمون أن القدرة لا تكون الا قبل الفعل ومن قابلهم من المثبتة يقولون لا تكون الا مع الفعل وقول الأئمة والجمهور هو الوسط أنها لا بد أن تكون معه وقد تكون مع ذلك قبله كقدرة المأمور العاصي فان تلك القدرة تكون مقدمة على الفعل بحيث تكون لمن لم يطع كما قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فأوجب الحج على المستطيع فلو لم يستطع الا من حج لم يكن الحج قد وجب الا على من حج ولم يعاقب أحدا على ترك الحج وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام وكذلك قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى لم يكن قد أوجب التقوى الا على من اتقى ولا يعاقب من لم يتق وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام وهؤلاء انما قالوا هذا لان القدرية والمعتزلة والشيعة وغيرهم قالوا القدرة لا تكون الا قبل الفعل لتكون صالحة للضدين الفعل والترك وأما حين الفعل فلا يكون الا الفعل (٣) وزعموا أن من زعم منهم أنه حينئذ لا يكون قادرا لان القادر لا بد أن يقدر على الفعل والترك وحين الفعل لا يكون قادرا على الترك فلا يكون قادرا وأما أهل السنة فانهم يقولون لا بد أن يكون قادرا حين الفعل ثم أئمتهم قالوا ويكون أيضا قادرا قبل الفعل وقال طائفة منهم لا يكون قادرا الا حين الفعل وهؤلاء يقولون ان القدرة لا تصلح للضدين فان القدرة المقارنة للفعل لا تصلح الا لذلك الفعل وهي مستلزمة له لا توجد بدونه اذ لو صلحت للضدين على وجه البدل أمكن وجودها مع عدم أحد الضدين والمقارن الشئ المستلزم له لا يوجد مع عدمه فان وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع وما قالته القدرية فهو بناء على أصلهم الفاسد وهو أن اقدار الله المؤمن والكافر والبر والفاجر سواء فلا يقولون أن الله خص المؤمن المطيع باعانة حصل بها الايمان بل يقولون ان اعانة المطيع والعاصي سواء ولكن هذا بنفسه رجح الطاعة وهذا بنفسه رجح المعصية كالوالد الذي يعطي كل واحد من ابنيه سيفا فهذا جاهد به في سبيل الله وهذا قطع به الطريق أو أعطاهما مالا فهذا أنفقه في سبيل الله وهذا أنفقه في سبيل الشيطان وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر فانهم متفقون على أن الله على عبده المطيع المؤمن نعمة دينية خصه بها دون الكافر وأنه أعانه على الطاعة اعانة لم يعن بها الكافر كما قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فبين أنه حبب اليهم الايمان وزينه في قلوبهم فالقدرية يقولون هذا التحبيب والتزيين على كل الخلق أو هو بمعنى البيان واظهار دلائل الحق والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمنين ولهذا قال أولئك هم الراشدون والكفار ليسوا راشدين وقال تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء وقال تعالى أفمن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له

الموجب لها غير تام في الازل بل صار موجبا بعد ان لم يكن موجبا وحدوث كونه موجبا يمتنع ان يتوقف على أثر غيره اذ ليس هنالك موجب غيره ويمتنع أن يحدث تمام ايجابه منه لانه علة تامة يجب اقتران معلولها بها في الازل فذلك التمام ان كان قديما لزم كون معلول المعلول قديما وهلم جرا وان كان حادثا حدث عن العلة التامة الازلية حادث بدون سبب حادث وهذا ينقض قولهم بامتناع حادث بلا سبب فأنتم بين أمرين أيهما قلتموه بطل قولكم ان قلتم انه علة تامة في الازل لزم أن -

(١) قوله ولكن لا يكون هكذا في الاصل ولعل الصواب اسقاط لا كما لا يخفى كتبه مصححه

(٢) قوله وليس هذا قول جمهور أهل السنة يثبتون الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا ووجهه وليس هذا قول جمهور أهل السنة فان أهل السنة يثبتون الخ حرر كتبه مصححه

(٣) قوله وزعموا أن من زعم منهم هكذا في الاصل وفي العبارة تحريف والصواب وزعموا أو من زعم منهم كتبه مصححه

نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون
وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم
بالشاكرين وقال تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن
هداكم للايمان ان كنتم صادقين وقد أمر الله عباده بان يقولوا اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين أنعمت عليهم والدعاء انما يكون لشئ مستقبل غير حاصل بل يكون من فعل الله تعالى وهذه
الهداية المطلوبة غير الهدى الذى هو بيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتبليغه وقال تعالى
يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم
من أحد أبدا ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم وقال الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم ربنا
واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا وقال تعالى وجعلناهم أئمة
يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون وقال تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ومثل
هذا كثير فى الكتاب والسنة يبين اختصاص عباده المؤمنين بالهدى والايمان والعمل الصالح
والعقل يدل على ذلك فاذا قدر أن جميع الاسباب الموجبة للفعل من الفاعل كما هى من التارك كان
اختصاص الفاعل بالفعل ترجيح أحد المثلين على الآخر بلا مرجح وذلك معلوم الفساد بالضرورة
وهو الاصل الذى بنوا عليه اثبات الصانع فان قدحوا فى ذلك انسد عليهم طريق اثبات الصانع
وغايتهم أن قالوا القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالجائع والخائف وهذا
فاسد فانه مع الاسباب الموجبة من كل وجه يمتنع الرجحان وأيضا فقول القائل يرجح بلا مرجح
ان كان لقوله يرجح معنى زائد على وجود الفعل (١) لحاله عند الفعل ثم الفعل حصل فى
أحد الحالين دون الآخر بلا مرجح فهذا مكابرة للعقل فلما كان أصل قول القدرية ان فاعل
الطاعات وتاركها كلاهما فى الاعانة والاقدار سواء امتنع على أصلهم أن تكون القدرة مع الفعل
قدرة تخصه لان القدرة التى تخص الفعل لا تكون للتارك وانما تكون للفاعل والقدرة لا تكون
الا من الله تعالى وما كان من الله تعالى لم يكن مختصا بحال وجود الفعل ثم لما رأوا أن القدرة لابد
أن تكون قبل الفعل قالوا لا تكون مع الفعل لان القدرة هى التى يكون بها الفعل والترك وحال
وجود الفعل يمتنع الترك فلهذا قالوا القدرة لا تكون الا قبل الفعل وهذا باطل قطعا لان
وجود الاثر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع بل لابد أن يكون معه قدرة لكن صار أهل
الاثبات حزبين حزبا قالوا لا تكون القدرة الا معه ظنا منهم أن القدرة نوع واحد لا تصلح للضدين
وظنا من بعضهم ان القدرة عرض فلا تبقى زمانين فيمتنع وجودها قبل الفعل والصواب الذى
عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان نوع مصحح للفعل يمكن معه الفعل والترك وهذه هى التى
يتعلق بها الامر والنهى فهذه تصلح للمطيع والعاصى وتكون قبل الفعل (٢) وهذا يبقى الى حين
الفعل إما بنفسها عند من يقول ببقاء الاعراض واما بتجدد أمثالها عند من يقول ان الاعراض
لا تبقى وهذا قد يصلح للضدين وأمر الله لعباده مشروط بهذه الطاقة فلا يكلف الله من ليست
معه هذه الطاقة وضد هذه العجز وهذه المذكورة فى قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن
ينكح المحصنات المؤمنات الآية وقوله تعالى سيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون
أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون وقوله فى الكفارة فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا فان هذا نفى لاستطاعة من لم يفعل فلا يكون مع الفعل ومنه قول النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب

فائما

لا يتأخر عنه معلوله وان قلتم ليس
بعلة تامة لزم أن يحدث تمام كونه
علة بدون سبب حادث فيلزمكم
جواز حدوث الحوادث بلا سبب
وأيهما كان بطل قولكم فانه اذا
بطل كونه علة تامة فى الازل امتنع
قدم شئ من العالم وان جاز حدوث
الحوادث بلا سبب حادث بطلت
حجتكم وجاز حدوث كل ما سواه
واذا قلتم هو علة تامة للفلك دون
حركاته قيل لكم هو علة للفلك
وتحركاته المتعاقبة شيأ بعد شئ فهل
كان علة تامة لهذه الحركات فى
الازل أم حدث تمام كونه علة لها شيأ
بعد شئ فان قلتم هو علة تامة فى

(مطلب هل القدرة قبل الفعل أم عنده)

(١) قوله لحاله عند الفعل كذا فى الاصل وليحرر كتبه مصححه

(٢) قوله وهذا يبقى كذا فى الاصل ولعل فى العبارة تحريفا وأوجه الكلام وقد تبقى فتأمل كتبه مصححه

فانما نفى الاستطاعة لا الفعل معها وأيضا فالاستطاعة المشروطة فى الشرع أخص من الاستطاعة التى يمتنع الفعل مع عدمها فان الاستطاعة الشرعية (١) قد تكون ما يتصور بالعقل مع عدمها فان لم يعجز عنه فالشارع ييسر على عباده ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر وما جعل عليكم فى الدين من حرج والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه فهذا فى الشرع غير مستطيع لاجل حصول الضرر عليه وان كان يسميه بعض الناس مستطيعا فالشارع لا ينظر فى الاستطاعة الشرعية الى مجرد امكان الفعل بل ينظر الى لوازم ذلك فاذا كان الفعل ممكنا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية. كالذى يقدر أن يحج مع ضرر يلحقه فى بدنه أو ماله أو يصلى قائما مع زيادة مرضه أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته فاذا كان الشارع قد اعتبر فى المكنة عدم المفسدة الراجحة فكيف يكلف مع العجز ولكن هذه الاستطاعة مع بقائها الى حين الفعل لا تكفى فى وجود الفعل ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل بل لا بد من احداث اعانة أخرى تقارن هذا مثل جعل الفاعل مريدا فان الفعل لا يتم الا بقدرة وارادة والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الارادة الجازمة بخلاف المشروطة فى التكليف فانه لا يشترط فيها الارادة فالله تعالى يأمر بالفعل من لا يريده لكن لا يأمر به من أراده فعجز عنه وهذا الفرقان هو فصل الخطاب فى هذا الباب وهكذا أمر الناس بعضهم لبعض فالانسان يأمر عبده بما لا يريده العبد لكن لا يأمره بما يعجز عنه العبد واذا اجتمعت الارادة الجازمة والقوة التامة لزم وجود الفعل ولا بد أن يكون هذا المستلزم للفعل مقارنا له لا يكفى تقدمه عليه ان لم يقارنه فانه العلة التامة للفعل والعلة التامة تقارن المعلول لا تتقدمه ولان القدرة شرط فى وجود الفعل وكون الفاعل قادرا والشرط فى وجود الشئ الذى به القادر يكون قادرا الا يكون الشئ مع عدمه بل مع وجوده ولا يكون الفاعل فاعلا حين لا يكون قادرا وغير القادر لا يكون قادرا وهذا معنى قول أهل الاثبات الذى يذكره مثل القاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وغيرهما الخلاف بيننا وبين المعتزلة ان المصحح لكون الفاعل فاعلا هو كونه قادرا ووجدنا كل مصحح لامر من الامور فانه يستحيل ثبوت ذلك الامر والحكم مع عدم المصحح له ألا ترى أنه لما ثبت ان المصحح (٢) لكون القادر العالم كونه حيا استحال كونه عالما قادرا مع عدم كونه حيا وكذلك لما كان المصحح لكون المتلون متلونا وكونه متحركا كونه جوهرا استحال كونه متحركا متلونا وليس بجوهر وكذلك يستحيل كونه فاعلا فى حال ليس هو فيها قادرا قالوا وهذا من الادلة المعتمدة وهذا الدليل يقتضى أنه لا بد من وجود القدرة مع الفعل لكن لا ينفى وجودها قبل ذلك فان المصحح يصح وجوده قبل وجود المشروط وبدون ذلك كما يصح وجود الحياة بدون العلم والجوهر بدون الحركة وهذا مما يحتج به على الفلاسفة فى مسئلة حدوث العالم فانهم اذا قالوا العلة القديمة تحدث الدورة الثانية بشرط انقضاء الاولى قيل لهم لا بد عند وجود المحدث من العلة التامة وكونه قادرا تام القدرة مريدا تام الارادة فلا يكفى فى الاحداث مجرد وجود شئ مقدم على الاحداث فكيف يكفى مجرد عدم شئ يتقدم عدمه على الاحداث بل لا بد حين الاحداث من المؤثر التام ثم كذلك عند حدوث المؤثر التام لا بد له من مؤثر تام فاذا لم يكن الا علة تامة أزلية يقارنها معلولها لزم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا وهذا يدل على أن الرب تعالى يتصف بما به يفعل الحوادث المخلوقة من الاقوال القائمة به الحاصلة بقدرته ومشيئته كما قد بسط فى موضعه وهذا التفصيل فى الارادة والقدرة وتقسيمها الى نوعين يزيل

الازل لزم اما مقارنتها كما هاله فى الازل واما تخلف المعلول عن علته التامة وكلاهما يبطل قولكم وان قلتم حدث تمام كونه علة لحركة حركة منها قيل لكم فحدوث التمام قد حدث عندكم بدون سبب حادث وذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب وهذا أمر بين لمن تصوره تصورا تاما ليس لهم حيلة فى دفعه وأما الذين يقولون انه لم يزل متكلما اذا شاء أو فاعلا بمشيئته وانه يقوم به ارادات أو كلمات متعاقبة شيأ بعد شئ فهؤلاء لا يجعلونه فى الازل قط علة تامة ولا موجبا تاما ولا يقولون ان فاعلية شئ من المفعولات يتم فى الازل بل عندهم كون الشئ مفعولا ومصنوعا مع كونه أزليا جمع بين

(١) قوله قد تكون ما يتصور الخ هكذا فى الاصل ولعل وجه الكلام قد يتصور الفعل مع عدمها وان لم يعجز الخ وحرر العبارة فانها لا تخلو من تحريف كتبه مصححه

(٢) قوله لكون القادر العالم الخ هكذا فى الاصل وفى العبارة نقص والاصل لكون القادر العالم قادرا عالما وقوله بعده كونه حيا خبر أن كما هو ظاهر كتبه مصححه

الاشتباه والاضطراب الحاصل فى هذا الباب وعلى هذا ينبنى تكليف مالا يطاق وان من قال القدرة لا تكون الا مع الفعل يقول كل كافر وفاسق قد كلف مالا يطيق وليس هذا الاطلاق قول جمهور أهل السنة وأئمتهم بل يقولون ان الله تعالى قد أوجب الحج على المستطيع ج أولم يحج وكذلك أوجب صيام الشهرين فى الكفارة على المستطيع كفر أولم يكفر وأوجب العبادات على القادر ين دون العاجز ين فعلوا أولم يفعلوا ومالا يطاق يفسر بشيئين مالا يطاق للعجز عنه فهذا لم يكلفه الله أحدا ومالا يطاق للاشتغال بضده فهذا هو الذى وقع فيه التكليف كما فى أمر العباد بعضهم بعضا فانهم يفرقون بين هذا وهذا فلا يأمر السيد عبده الاعمى بنقط المصاحف و يأمره اذا كان قاعدا أن يقوم و يعلم الفرق بين هذا وهذا بالضرورة وهذه المسائل مبسوطة فى غير هذا الموضع وانما نبهنا على نكتها بحسب ما يليق وعلى هذا فقوله لم يخلق فيه قدرة الايمان ليس هو قول جمهور أهل السنة بل يقولون خلق القدرة المشروطة فى التكليف المصححة للامر والنهى كما فى العباد اذا أمر بعضهم بعضا فانه يوجد من القدرة فى ذلك الامر فهو موجود فى أمر الله لعباده بل تكليف الله أيسر ودفعه للحرج أعظم والناس يكلف بعضهم بعضا أعظم مما أمرهم الله به ورسوله ولا يقولون انه تكليف مالا يطاق ومن تأمل أحوال من يخدم الملوك والرؤساء ويسعى فى طاعتهم وجد عندهم من ذلك ماليس عند المجتهدين فى عبادة الله سبحانه وتعالى

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله فصل قال الرافضى ومنها الخام الانبياء الخ)

النقيضين واذا امتنع كون المفعول الذى هو الاثر المكون أزليا امتنع كون تأثيره وتكوينه المستلزم له قديما أزليا فامتنع أن يكون علة تامة فى الازل لشئ من الاشياء ولكن ذاته تستلزم ما يقوم بها من الافعال شيأ بعد شئ وكلما تم فاعلية مفعول وجد ذلك المفعول كما قال تعالى انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون (١) فكلما كون الشئ كونه فحصل المكون عقب تكوينه وهكذا الامر دائما فكل ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن وتمام تكوينه وتخليقه لم يكن موجودا فى الازل بل انما تم تخليقه وتكوينه بعد ذلك وعند تمام التكوين والتخليق حصل المكون المخلوق عقب التكوين والتخليق لا مع ذلك فى الزمان فأين هذا القول من قولكم

(١) قوله فكلما كون الخ هكذا فى الاصل ولعل الصواب فكلما أراد شيأ كونه الخ كتبه مصححه

تم الجزء الاول من الهامش ويليه الجزء الثانى وأوله فصل ونحن ننبه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى الخ)

(فهرست)

الجزء الثانى من منهاج السنة للامام ابن تيمية

(تمت)

(فهرست)

كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول الذى بهامش منهاج السنة لابن تيمية

(تمت)

الجـــــزء الثـــانى

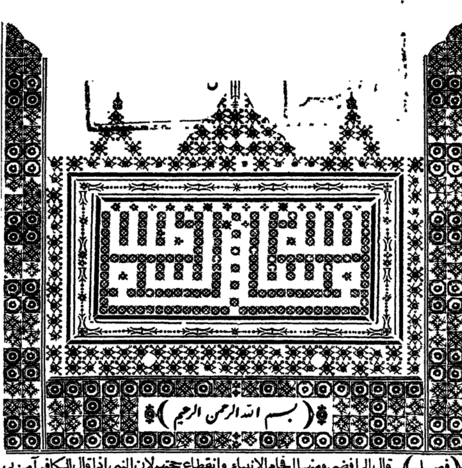
من

كتاب منهاج السنة النبويه فى نقض كلام الشيعة والقدريه
تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة
المجتهدين وسيف السنة المسلول على المبتدعين
شيخ الاسلام أبى العباس تقى الدين أحمد بن
عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحرانى
الدمشقى الحنبلى المتوفى
سـنة ٧٢٨ نفع
الله به آمين

﴿وبهامشه الكتاب المسمى بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول﴾
للمؤلف المذكور

(الطبعـــة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٢١ هجرية
(بالقسم الادبى)



(فصل) قال الرافضي ومنها افحام الانبياء وانقطاع حجتهم لان النبي اذا قال للكافر آمن بي وصدقني يقول له قل للذي بعثك يخلق في الايمان أو القدرة المؤثرة فيه حتى أتمكن من الايمان وأومن بك والا فكيف تكلفني الايمان ولا قدرة لي عليه بل خلق في الكفر وأنا لا أتمكن من مقاهرة الله تعالى فينقطع النبي ولا يتمكن من جوابه * فيقال هذا مقام يكثر خوض النفوس فيه فان كثيرا من الناس اذا أمر بما يجب عليه تعلل بالقدر وقال حتى يقدر الله ذلك أو يقدرني الله على ذلك أو حتى يقضي الله ذلك وكذلك اذا نهي عن فعل ما حرم الله قال الله قضى علي بذلك أي خيله لي ونحو هذا الكلام والاحتجاج بالقدر حجة باطلة داحضة باتفاق كل ذي عقل ودين من جميع العالمين والمحتج به لا يقبل من غيره مثل هذه الحجة اذا احتج بها في ظلم ظلمه اياه وترك ما يجب عليه من حقوقه بل يطلب منه ماله عليه ويعاقبه على عدوانه عليه وانما هو من جنس شبه السوفسطائية التي تعرض في العلوم فكما أنك تعلم فسادها بالضرورة وان كانت تعرض كثيرا لكثير من الناس حتى قد يشك في وجود نفسه وغير ذلك من المعارض الضرورية فكذلك هذا يعرض في الاعمال حتى يظن انها شبهة في اسقاط الصدق والعدل الواجب وغير ذلك واباحة الكذب والظلم وغير ذلك ولكن تعلم القلوب بالضرورة أن هذه شبهة باطلة ولهذا لا يقبلها أحد عند التحقيق ولا يحتج بها أحد الا مع عدم علمه بالحجة بما فعله فاذا كان معه علم بان ما فعله هو المصلحة وهو المأمور وهو الذي ينبغي فعله لم يحتج بالقدر وكذلك اذا كان معه علم بان الذي لم يفعله ليس عليه أن يفعله أو ليس بمصلحة أو ليس هو مأمورا به لم يحتج بالقدر بل اذا كان متبعا لهواه بغير علم احتج بالقدر ولهذا لما قال المشركون لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ

بسم الله الرحمن الرحيم

(فصل) ونحن ننبه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى الذي به تنقطع الفلاسفة الدهرية ويتبين به مطابقة العقل للشرع ولا ريب أن دلالة ظاهر السمع ليس فيها نزاع لكن الذين يخالفون دلالته يدعون أنها دلالة ظاهرة لا قاطعة والدلالة العقلية القاطعة خالفتها فأصل الدلالة متفق عليه فنقول معلوم بالسمع اتصاف الله تعالى بالافعال الاختيارية القائمة به كالاستواء الى السماء والاستواء على العرش والقبض والطي والاتيان والمجيء والنزول ونحو ذلك بل والخلق والاحياء والاماتة فان الله تعالى وصف نفسه بالافعال اللازمة كالاستواء وبالافعال المتعدية كالخلق والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم فان الفعل لا بد له من فاعل سواء كان متعديا الى مفعول أو لم يكن والفاعل لا بد له من فعل سواء كان فعله مقتصرا عليه أو متعديا الى غيره والفعل المتعدي الى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله اذ كان لا بد من الفاعل وهذا معلوم سمعا وعقلا أما السمع فان أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن بل وغيرها من اللغات متفقون على أن الانسان اذا قال قام فلان وقعد وقال أكل فلان الطعام وشرب الشراب فانه لا بد أن يكون في الفعل المتعدي الى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة اذ كلتا الجملتين فعلية وكلاهما فيه فعل وفاعل والثانية امتازت بزيادة المفعول فكما أنه في الفعل اللازم معنا فعل وفاعل ففي الجملة المتعدية معنا أيضا فعل وفاعل وزيادة مفعول به ولو قال قائل الجملة الثانية ليس فيها فعل قائم بالفاعل أولا لكان كلامه معلوم الفساد بل يقال هذا الفعل تعلق بالفاعل أولا كتعلق قام

شئ قال الله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين فان هؤلاء المشركين يعلمون بفطرتهم وعقولهم أن هذه الحجة داحضة وباطلة فان أحدهم لو ظلم الآخر أو جرح فى ماله أو فرج امرأته أو قتل ولده أو كان مصرا على الظلم فنهاه الناس عن ذلك فقال لو شاء الله لم أفعل هذا لم يقبلوا منه هذه الحجة ولا هو يقبلها من غيره وانما يحتج بها المحتج دفعا للوم بلا وجه فقال الله لهم هل عندكم من علم فتخرجوه لنا بان هذا الشرك والتحريم من أمر الله وأنه مصلحة ينبغى فعله ان تتبعون الا الظن فانه لا علم عندكم بذلك ان تظنون ذلك الا ظنا وان أنتم الا تخرصون وتفترون فعمدتكم فى نفس الامر ظنكم وخرصكم ليس فى عمدتكم فى نفس الامر كون الله شاء ذلك وقدره فان مجرد المشيئة والقدرة لا تكون عمدة لاحد فى الفعل ولا حجة لاحد على أحد ولا عذر الاحد اذ الناس كلهم مشتركون فى القدر فلو كان هذا حجة وعمدة لم يحصل فرق بين العادل والظالم والصادق والكاذب والعالم والجاهل والبر والفاجر ولم يكن فرق بين ما يصلح الناس من الاعمال وما يفسدهم وما ينفعهم وما يضرهم وهؤلاء المشركون المحتجون بالقدر على ترك ما أرسل الله به رسله من توحيده والايمان به لو احتج به بعضهم على بعض فى سقوط حقوقه ومخالفة أمره لم يقبله منه بل كان هؤلاء المشركون يذم بعضهم بعضا ويعادى بعضهم بعضا ويقاتل بعضهم بعضا على فعل من يريد تركا لحقهم أو ظلما فلما جاءهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعوهم الى حق الله على عباده وطاعة أمره احتجوا بالقدر فصاروا يحتجون بالقدر على ترك حق ربهم ومخالفة أمره بما لا يقبلونه ممن ترك حقهم وخالف أمرهم وفى الصحيحين عن معاذ بن جبل رضى الله عنه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا معاذ بن جبل أتدرى ما حق الله على عباده حقه على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا أتدرى ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك حقهم عليه أن لا يعذبهم فالاحتجاج بالقدر حال أهل الجاهلية الذين لا علم عندهم بما يفعلون ويتركون ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وهم انما يحتجون به فى ترك حق ربهم ومخالفة أمره لا فى ترك ما يرونه حقا لهم ولا فى مخالفة أمرهم ولهذا تجد المحتجين والمستندين اليه من النساك والصوفية والفقراء والعامة والجند والفقهاء وغيرهم يفرون اليه عند اتباع الظن وما تهوى الانفس فلو كان معهم علم وهدى لم يحتجوا بالقدر أصلا بل يعتمدون عليه لعدم الهدى والعلم وهذا أصل شريف من اعتنى به علم منشأ الضلال والغى لكثير من الناس ولهذا تجد المشايخ والصالحين المتبعين للامر والنهى كثيرا ما يوصون أتباعهم بالعلم بالشرع فان كثيرا ما يعرض لهم ارادات فى أشياء ومحبة لها فيتبعون فيها أهواءهم ظانين أنها دين الله تعالى وليس معهم الا الظن والذوق والوجدان الذى يرجع الى محبة النفس وارادتها فيحتجون تارة بالقدر وتارة بالظن والخرص وهم متبعون أهواءهم فى الحقيقة فاذا اتبعوا العلم وهو ما جاء به الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم خرجوا عن الظن وما تهوى الانفس واتبعوا ما جاءهم من ربهم وهو الهدى كما قال تعالى فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى عن المشركين فى سورة الانعام والنحل والزخرف كما قال تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فتبين أنه لا علم لهم بذلك ان هم الا يخرصون

وقعد ثم تعدى الى المفعول ففيه ما فى الفعل اللازم وزيادة التعدى وهذا واضح لا يتنازع فيه اثنان من أهل اللسان فقوله تعالى هو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش تضمن (٣) فعلين أولهما متعد الى المفعول به والثانى مقتصر لا يتعدى فاذا كان الثانى وهو قوله تعالى ثم استوى فعلا متعلقا بالفاعل فقوله خلق كذلك بلا نزاع بين أهل العربية ولو قال قائل خلق لم يتعلق بالفاعل بل نصب المفعول به ابتداء كان جاهلا بل فى خلق ضمير يعود الى الفاعل كما فى استوى وأما من جهة العقل فمن جوز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم كالمجىء والاستواء ونحو ذلك لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق كالخلق والبعث والاماتة والاحياء كما أن من جوز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة لم يمكنه أن يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغير كالعلم والقدرة والسمع والبصر ولهذا لم يقل أحد من العقلاء باثبات أحد الضربين دون الآخر بل قد يثبت الافعال المتعدية القائمة به كالتخليق من ينازع فى الافعال اللازمة كالمجىء والاتيان وأما العكس فما علمت به قائلا واذا كان كذلك كان حدوث ما يحدثه الله تعالى من المخلوقات تابعا لما يفعله من أفعاله الاختيارية القائمة بنفسه وهذه سبب الحدوث والله تعالى حى قيوم لم يزل موصوفا بانه يتكلم بما يشاء فعال لما يشاء وهذا قد قاله العلماء الاكابر من أهل السنة والحديث ونقلوه عن السلف والائمة وهو قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفلسفة المتقدمين والمتأخرين بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة وعلى هذا فيزول الاشكال ويكون اثبات خلق السموات انما يتم بما جاء به الشرع ولا يمكن القول بحدوث العالم على أصل نفاة الافعال الذين يزعمون أن العقل قد دل على نفيها ويقدمون هذا الذى هو عندهم دليل عقلى على ما جاءت به الكتب والسنة والعقل عند التحقيق

يبطل هذا القول ويوافق الشرع فانه اذا تبين أن القول بنفيها يمتنع معه القول بحدوث شئ من الحوادث لا العالم ولا غيره والحوادث مشهودة كان العقل قد دل على صحة ما جاء به الشرع (٤) في ذلك والله سبحانه موصوف بصفات الكمال منزه عن النقائص وكل كمال وصف به المخلوق من غير استلزامه لنقص فالخالق أحق به وكل نقص نزه عنه المخلوق فالخالق أحق بان ينزه عنه والفعل صفة كمال لا صفة نقص كالكلام والقدرة وعدم الفعل صفة نقص كعدم الكلام وعدم القدرة فدل العقل على صحة ما دل عليه الشرع وهو المطلوب وكان الناس قبل أبي محمد بن كلاب صنفين فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والافعال التي يشاؤها ويقدر عليها والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا فاثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الافعال وغيرها ووافقه على ذلك أبو العباس القلانسي وأبو الحسن الاشعري وغيرهما وأما الحارث المحاسبي فكان ينتسب الى قول ابن كلاب ولهذا أمر أحمد بهجره وكان أحمد يحذر عن ابن كلاب وأتباعه ثم قيل عن الحارث أنه رجع عن قوله وقد ذكر الحارث في كتاب فهم القرآن عن أهل السنة في هذه المسئلة قولين ورجح قول ابن كلاب وذكر ذلك في قول الله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وأمثال ذلك وأئمة السنة والحديث على اثبات النوعين وهو الذي ذكره عنهم من نقل مذهبهم كحرب الكرماني وعثمان ابن سعيد الدارمي وغيرهما بل صرح هؤلاء بلفظ الحركة وان ذلك هو مذهب أئمة السنة والحديث من المتقدمين والمتأخرين وذكر حرب الكرماني أنه قول من لقيه من أئمة السنة ولا كأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وقال عثمان بن سعيد وغيره ان الحركة من لوازم الحياة

وقال في سورة الانعام قل فلله الحجة البالغة أي بارسال الرسل وانزال الكتب كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ثم أثبت القدر بقوله فلو شاء لهداكم أجمعين فاثبت الحجة الشرعية وبين المشيئة القدرية وكلاهما حق وقال في النحل وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين فبين سبحانه وتعالى أن هذا الكلام تكذيب للرسل فيما جاؤهم به ليس حجة لهم فلو كان حجة لاحتج به على تكذيب كل صدق وفعل كل ظلم ففي فطرة بني آدم انه ليس حجة صحيحة بل من احتج به احتج لعدم العلم واتباع الظن كفعل الذين كذبوا الرسل بهذه المدافعة بل الحجة البالغة لله بارسال الرسل وانزال الكتب كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا أحد أحب اليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين ولا أحد أحب اليه المدح من الله من أجل ذلك مدح نفسه ولا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن فبين أنه سبحانه يحب المدح وأن يعذر ويبغض الفواحش فيجب أن يمدح بالعدل والاحسان وأن لا يوصف بالظلم ومن المعلوم أنه من قدم الى أتباعه بان افعلوا كذا ولا تفعلوا وبين لهم وأزاح عللهم ثم تعدوا حدوده وأفسدوا أمورهم كان له أن يعذبهم وينتقم منهم فاذا قالوا أليس الله قدر علينا هذا لو شاء الله ما فعلنا هذا قيل لهم أنتم لا حجة لكم ولا عندكم ما تعتذرون به يبين أن ما فعلتموه كان حسنا أو كنتم معذورين فيه فهذا الكلام غير مقبول منكم وقد قامت الحجة عليكم بما تقدم من البيان والاعذار ولو أن ولي أمر أعطى قوما مالا ليوصلوه الى بلد فسافروا به وتركوه في البرية ليس عنده أحد وباتوا في مكان بعيد منه وكان ولي الامر قد أرسل جندا يغزون بعض الاعداء فاجتازوا بتلك الطريق فرأوا ذلك المال فظنوه لقطة ليس له أحد فأخذوه وذهبوا لكان يحسن منه أن يعاقب الاولين لتفريطهم وتضييعهم حفظ ما أمرهم به ولو قالوا والله أنت لم تعلمنا انك تبعث بعدنا جندا حتى يحترز المال منهم قال هذا لا يجب علي ولو فعلته لكان زيادة اعانة لكم لكن كان عليكم أن تحفظوا ذلك كما تحفظون الودائع والامانات وكانت حجته عليهم قائمة ولم يكن يدعي فيهم ظالما وان كان لم يعنهم بالاعلام بذلك الجند لكن عمل المصلحة في ارسال الاولين والآخرين والله سبحانه وتعالى وله المثل الاعلى حكم عدل في كل ما جعله ولا يخرج شئ عن مشيئته وقدرته فاذا أمر الناس بحفظ الحدود واقامة الفرائض لمصلحتهم كان ذلك من احسانه اليهم وتعريفهم ما ينفعهم واذا خلق أمورا أخرى فاذا فرطوا واعتدوا بسبب خلقه الامور الأخرى كان عادلا حكيما في خلق هذا وخلق هذا والامر بهذا والامر بهذا وان كان لم يمد الاولين بزيادة يحترسون بها من التفريط والعدوان لاسيما مع علمه بان تلك الزيادة لو خلقها لزم منها تفويت مصلحة أرجح فان الضدين لا يجتمعان (والمقصود هنا) أنه لا يحتج أحد بالقدر الا حجة تعليل لعدم اتباع الحق الذي بينه العلم فان الانسان حي حساس متحرك بالارادة ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصدق الاسماء الحارث وهمام فالحارث الكاسب العامل والهمام الكثير الهم والهم مبدأ الارادة والقصد فكل انسان حارث همام وهو المتحرك بالارادة وذلك لا يكون الا بعد الحس والشعور فان الارادة مسبوقة بالشعور بالمراد فلا يتصور ارادة

ولاحب ولاشوق ولااختيار ولاطلب الابعد الشعور وماهومن جنسه كالحس والعلم والسمع والبصر والشم والذوق واللمس ونحوهذه الامور فهذا الادراك والشعور هومقدمة الارادة والحب والطلب والحى مفطور على حب ماينفعه ويلائمه وبغض مايكرهه ويضره فاذا تصور الشئ الملائم النافع أراده وأحبه وان تصور الشئ الضار أبغضه ونفر عنه لكن ذلك التصور قد يكون علما وقد يكون ظنا وخرصا فاذا كان عالما بان مراده هو النافع وهو المصلحة وهو الذى يلائمه كان على الهدى والحق واذا لم يكن معه علم بذلك كان متبعا للظن وما تهوى نفسه فاذا جاءه العلم والبيان بان هذا ليس مصلحة أخذ يحتج بالقدر حجة لدد وتفريج لاحجة اعتماد على الحق والعلم فلا يحتج أحد فى باطنه أو ظاهره بالقدر الا لعدم العلم بما هو عليه الحق واذا كان كذلك كان من احتج بالقدر على الرسل مقرا بان ماهو عليه ليس معه به علم وانما تكلم بغير علم ومن تكلم بغير علم كان مبطلا فى كلامه ومن احتج بغير علم كانت حجته داحضة فاما أن يكون جاهلا فعليه أن يتبع العلم واما أن يكون قد عرف الحق واتبع هواه فعليه أن يتبع الحق ويدع هواه فتبين أن المحتج بالقدر متبع لهواه بغير علم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله (وحينئذ فالجواب فى هذا المقام من وجوه (أحدها) أن هذا انما يكون انقطاعا لو كان الاحتجاج بالقدر سائغا فاما اذا كان الاحتجاج بالقدر باطلا بطلانا ضروريا مستقرا فى جميع الفطر والعقول لم يكن هذا السؤال متوجها ولذلك لم يكن له أن يحتج بمثل هذا ومن طلب دينا له على آخر لم يكن له أن يقول ما أعطيك حتى يخلق الله فى العطاء ومن أمر عبده بشئ لم يكن له أن يقول لا أفعله حتى يخلق الله فى فعله ومن ابتاع شيئا وطلب منه الثمن لم يكن له أن يقول لا أقضيه حتى يخلق الله فى القضاء أو القدرة على القضاء (وهذا) أمر جبل عليه الناس كلهم مسلمهم وكافرهم مقرهم بالقدر ومنكرهم له ولا يخطر ببال أحد منهم الاعتراض بمثل هذا مع اعترافهم بالقدر واذا كان هذا الاعتراض معروف الفساد فى بداية العقول لم يكن لاحد أن يحتج به على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (الثانى) أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له أنا نذير لك ان فعلت ما أمرتك به نجوت وسعدت وان لم تفعله عوقبت كما قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما صعد على الصفا ونادى يا صباحاه فأجابوه فقال أرأيتم لو أخبرتكم أن عدوا مصبحكم أكنتم مصدقى قالوا ما جربنا عليك كذبا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد وقال أنا النذير العريان ومن المعلوم أن من أنذر بعدو يقصده لم يقل لنذيره قل لله يخلق فى قدرة على الفرار حتى أفر بل يجتهد فى الفرار والله تعالى هو الذى يعينه على الفرار فهذا الكلام لا يقوله الا مكذب للرسل اذ ليس فى الفطرة مع تصديق النذير الاعتلال بمثل هذا واذا كان هذا تكذيبا حاق به ما حاق بالمكذبين (الوجه الثالث) أن يقول له أنا ليس لى أن أقول لربى هذا الكلام بل على أن أبلغ رسالاته وانما على ما حملت وعليك ما حملت وليس على الا البلاغ المبين وقد تمت به (الرابع) أن يقول ليس لى ولا لغيرى أن يقول له لم تجعل فى هذا كذا وفى هذا كذا فان الناس على قولين منهم من يقول انه لا حكمة الا محض المشيئة يقول انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ومنهم من يقول ان له حكمة يقول لم يفعل شيئا الا لحكمة ولم يتركه الا لانتفاء الحكمة فيه واذا كان كذلك لم يكن للعبد أن يقول مثل ذلك ولهذا قال تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون

فكل حى متحرك وجعلوا نفى هذا من أقوال الجهمية نفاة الصفات الذين اتفق السلف والأئمة على تضليلهم وتبديعهم وطائفة أخرى من السلفية كنعيم بن حماد الخزاعى والبخارى صاحب الصحيح وأبى بكر بن (٥) خزيمة وغيرهم كأبى عمر بن عبد البر وأمثاله يثبتون المعنى الذى يثبته هؤلاء ويسمون ذلك فعلا ونحوه لكن يمتنعون عن اطلاق لفظ الحركة لكونه غير مأثور وأصحاب أحمد منهم من يوافق هؤلاء كأبى بكر عبد العزيز وأبى عبد الله بن بطة وأمثالهما ومنهم من يوافق الاولين كأبى عبد الله بن حامد وأمثاله ومنهم طائفة ثالثة كالتميميين وابن عقيل وابن الزاغونى وغيرهم يوافقون النفاة من أصحاب ابن كلاب وأمثالهم ولما كان الاثبات هو المعروف عند أهل السنة والحديث كالبخارى وأبى زرعة وأبى حاتم ومحمد ابن يحيى الذهلى وغيرهم من العلماء الذين أدركهم الامام محمد بن اسحق بن خزيمة كان المستقر عنده ما تلقاه عن أئمته من أن الله تعالى لم يزل متكلما اذا شاء وأنه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة وكان له أصحاب كأبى على الثقفى وغيره تلقوا طريقة ابن كلاب فقام بعض المعتزلة وألقى الى ابن خزيمة سر قول هؤلاء وهو أن الله لا يوصف بانه يقدر على الكلام اذا شاء ولا تعلق ذلك بمشيئته فوقع بين ابن خزيمة وغيره وبينهم فى ذلك نزاع حتى أظهروا موافقتهم له فيما لا نزاع فيه وأمر ولاة الامر بتأديبهم لمخالفتهم له وصار الناس حزبين فالجمهور من أهل السنة وأهل الحديث معه ومن وافق ابن كلاب معه حتى صار بعده علماء نيسابور وغيرهم حزبين فالحاكم أبو عبد الله وأبو عبد الرحمن السلمى وأبو عثمان النيسابورى ويحيى بن عمار السجستانى وأبو عبد الله بن منده وأبو نصر السجزى وشيخ الاسلام الانصارى وسعد بن على الزنجانى وغيرهم معه وأما أبو ذر الهروى وأبو بكر البيهقى وطائفة أخرى فهم مع ابن كلاب وهذه المسئلة كانت المعتزلة تلقبها بمسألة حلول الحوادث

وكانت المعتزلة تقول ان الله منزه عن الاعراض والابعاض والحوادث والحدود ومقصودهم نفي الصفات ونفي الافعال ونفي مباينته للخلق وعلوه على العرش وكانوا يعبرون عن مذاهب (٦) أهل الاثبات أهل السنة بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب فانهم اذا قالوا ان الله منزه عن الاعراض لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما ينكر لان الناس يفهمون من ذلك أنه منزه عن الاستحالة والفساد كالاعراض التي تعرض لبني آدم من الامراض والاسقام ولا ريب أن الله منزه عن ذلك ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أعراضا وكذلك اذا قالوا ان الله منزه عن الحدود والاحياز والجهات أوهموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات ولا تحوزه المصنوعات وهذا المعنى صحيح ومقصودهم انه ليس مباينا للخلق ولا منفصلا عنه وأنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش اله وان محمدا لم يعرج به اليه ولم ينزل منه شئ ولا يصعد اليه شئ ولا يتقرب اليه شئ ولا يتقرب الى شئ ولا ترفع اليه الايدي في الدعاء ولا غيره ونحو ذلك من معاني الجهمية واذا قالوا انه ليس بجسم أوهموا الناس أنه ليس من جنس المخلوقات ولا مثل أبدان الخلق وهذا المعنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يرى ولا يتكلم بنفسه ولا يقوم به صفة ولا هو مباين الخلق وأمثال ذلك واذا قالوا لا تحله الحوادث أوهموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلا للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الاحداثات التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم وهذا معنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو اتيان أو مجيء وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلا بل عين المخلوقات

(الوجه الخامس) أن يقول اعانتك على الفعل هو من أفعاله هو فما فعله فلحكمة وما لم يفعله فلانتفاء الحكمة وأما نفس الطاعة فمن أفعالك التي تعود مصلحتها اليك فان أعانك كان فضلا منه وان خذلك كان عدلا منه فتكليفك ليس لحاجة له الى ذلك ليحتاج الى اعانتك كما يأمر السيد عبده بمصلحته فاذا كان العبد غير قادر أعانه حتى يحصل مراد الآمر الذي يعود اليه نفعه بل التكليف ارشاد وهدى وتعريف العباد ما ينفعهم في المعاش والمعاد ومن عرف أن هذا الفعل ينفعه وهذا الفعل يضره وانه محتاج الى ذلك الذي ينفعه لم يمكنه أن يقول لا أفعل الذي أنا محتاج اليه وهو ينفعه حتى يخلق في الفعل بل مثل هذا يخضع ويذل لله حتى يعينه على فعل ما ينفعه كما لو قيل هذا العدو قد قصدك أو هذا السبع أو هذا السيل المنحدر فانه لا يقول لا أهرب وأتخلص حتى يخلق الله في الهرب بل يحرص على الهرب ويسأل الله الاعانة على ذلك ويفر منه اذا عجز وكذلك اذا كان محتاجا الى طعام أو شراب أو لباس فانه لا يقول لا آكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق في ذلك بل يريد ذلك ويسعى فيه ويسأل الله تيسيره عليه فالفطرة مجبولة على حب ما تحتاج اليه ودفع ما يضرها وأنها تستعين بالله على ذلك وهذا موجب الفطرة التي فطر الله عليها عباده والجأها ذلك ولهذا أمر الله العباد أن يسألوا الله أن يعينهم على فعل ما أمر (الوجه السادس) أن يقال مثل هذا الكلام اما أن يقوله من يريد الطاعة ويعلم أنها تنفعه أو من لا يريدها ولا يعلم أنها تنفعه وكلاهما يمتنع منه أن يقول مثل هذا الكلام أما الاول فمن أراد الطاعة وعلم أنها تنفعه أطاع قطعا اذا لم يكن عاجزا فان نفس الارادة الجازمة للطاعة مع القدرة توجب الطاعة فانها مع وجود القدرة والداعي التام توجب وجود المقدور فاذا كانت الطاعة بالتكلم بالشهادتين فمن أراد ذلك ارادة جازمة فعله قطعا لوجود القدرة والداعي التام ومن لم يفعله علم أنه لا يريده فان كان لا يريد الطاعة فيمتنع أن يكون يطلب من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخلقها الله فيه فانه اذا طلب من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخلقها الله فيه كان مريدا لها فلا يتصور أن يقول مثل ذلك الامر يد ولا يكون مريدا للطاعة المقدور الا ويفعلها وهذا يظهر (الوجه السابع) وهو أن يقال أنت متمكن من الايمان قادر عليه فلو أردته فعلته وانما لم تؤمن لعدم ارادتك له لا لعجزك وعدم قدرتك عليه وقد بينا أن القدرة التي هي شرط في الامر تكون موجودة قبل الفعل في المطيع والعاصي وتكون موجودة مع الامر في المطيع بخلاف المختصة بالمطيع فانها لا توجد الا مع الفعل وقد بينا أن من جعل القدرة نوعا واحدا اما مقارنا للفعل واما سابقا عليه فقد أخطأ هذا اذا عني بأحد النوعين مجموع ما يستلزم الفعل كما هو اصطلاح كثير من النظار وأما اذا لم يرد بالقدرة الا المصحح فهي نوع واحد فان للناس في القدرة هل هي مع الفعل أو قبله أقوالا أحدها أنها لا تكون الا مع الفعل وهذا بناء على أنها المستلزمة للفعل وتلك لا تكون الا معه وقد سبق أيضا أن القدرة عرض والعرض لا يبقى زمانين والثاني لا تكون الا قبله بناء على أنها المصححة فقط وأنها لا تكون مقارنة الثالث أنها تكون قبله ومعه وهذا أصح الاقوال ثم من هؤلاء من يقول القدرة نوعان مصححة ومستلزمة فالمصححة قبله والمستلزمة معه ومنهم من يقول بل القدرة هي المصححة فقط وهي تكون معه وقبله وأما الاستلزام فانما يحصل بوجود الارادة مع

القدرة

القدرة لا نفس ما يسمى قدرة والارادة ليست جزأ من مسمى القدرة وهو القول الموافق للغة
القرآن بل ولغات سائر الامم وهو أصح الاقوال (وحينئذ فنقول) أنت قادر متمكن خلق
فيك القدرة على الايمان ولكن أنت لا تريد الايمان فان قال قل له يجعلني مريدا للايمان قل له
ان كنت تطلب منه ذلك فانت مريد للايمان وان لم تطلب ذلك فانت كاذب في قولك قل له
يجعلني مريدا للايمان فان قال فكيف يأمرني بما لم يجعلني مريدا له لم يكن هذا طلبا
للارادة بل كان هذا مخاصمة وهذا ليس على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا في ترك جوابه
انقطاع فان القدر ليس لاحد أن يحتج به (الوجه الثامن) أن يقال كل من دعاه غيره الى فعل
وأمره به فلا يخلو أن يكون مقرا بان الله خالق أفعال العباد وارادتهم وأنهم لا يفعلون الا
ماشاءه أو هم يحدثون ارادة أنفسهم بلا ارادته فان كان من القسم الاول فهو يقر بان كل ظالم
له أو لغيره قد خلقت ارادته للظلم فظلم وهو لا يعذر الظالم في ذلك فيقال له أنت مقر بان مثل هذا
ليس بحجة لمن خالف ما أمر به كائنا ما كان فلا يسوغ ذلك الاحتجاج وان كان منكرا للقدر امتنع
أن يحتج بهذا فثبت أن الاحتجاج بالقدر لافحام الرسل لا يجوز لا على قول هؤلاء ولا على قول
هؤلاء فان قال قائل المدعي ليس له مذهب يعتقده بل هو ساذج قيل له هب أن الامر كذلك
ففي نفس الامر اما أن يكون قول هؤلاء واما أن يكون قول هؤلاء وعلى التقديرين فالاحتجاج
بالقدر باطل فثبت بطلان الاحتجاج به باتفاق الطائفتين المثبتة والنفاة (الوجه التاسع)
أن يقال مقصود الرسالة هو الاخبار بالعذاب لمن كذب وعصى كما قال موسى وهرون عليهما
السلام لفرعون إنا قد أوحي الينا أن العذاب على من كذب وتولى وحينئذ فاذا قال هو خلق
في الكفر ولم يخلق في ارادة الايمان قيل له هذا لا يناقض وقوع العذاب بمن كذب وتولى
فان كان لم يخلق فيك الايمان فانت ممن يعاقبه وان جعلك مؤمنا فانت ممن أسعده ونحن رسل
مبلغون لك منذرون لك فقد حصل مقصود الرسالة وبلغ البلاغ المبين وانما المكلف يخاصم
ربه حيث أمره بما لم يعنه عليه وهذا لا يتعلق بالرسول ولا يضره والله سبحانه وتعالى لا يسئل
عما يفعل وهم يسألون (الوجه العاشر) أن يقال هذا السؤال وارد على المصنف وعلى غيره من
محققي المعتزلة والرافضة الذين اتبعوا أبا الحسين البصري حيث قال انه مع وجود الداعي
والقدرة يجب وجود المقدور وذلك أن الله خلق الداعي في العبد وقول أبي الحسين ومتبعه
في القدر هو قول محققي أهل السنة الذين يقولون ان الله خلق قدرة العبد وارادته وذلك مستلزم
لحقيقة فعل العبد ويقولون ان العبد فاعل لفعله حقيقة والله سبحانه جعله فاعلا له محدثا له
وهذا قول جماهير أهل السنة من جميع الطوائف وهو قول كثير من أصحاب الاشعري كأبي
اسحق الاسفرايني وأبي المعالي الجويني الملقب بامام الحرمين وغيرهم واذا كان هذا قول
محققي المعتزلة والشيعة وهو قول جمهور أهل السنة وأئمتهم بقي الخلاف بين القدرية الذين
يقولون ان الداعي يحصل في قلب العبد بلا مشيئة من الله ولا قدرة وبين الجهمية المجبرة الذين
يقولون ان قدرة العبد لا تأثير لها في فعله بوجه من الوجوه وان العبد ليس فاعلا لفعله كما يقول
ذلك الجهم بن صفوان امام المجبرة ومن اتبعه وان أثبت أحدهم كسبا لا يعقل كما أثبته الاشعري
ومن وافقه وان كان هذا النزاع في هذا الاصل بين القدرية النفاة لكون الله يعين المؤمنين

هي الفعل ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق بل المخلوق عين الخلق والمفعول عين الفعل ونحو ذلك وابن كلاب ومن اتبعه وافقوهم
على هذا وخالفوهم في اثبات الصفات وكان ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبو (٧) العباس القلانسي وغيرهم يثبتون مباينة الخالق
للمخلوق وعلوه بنفسه فوق المخلوقات
وكان ابن كلاب وأتباعه يقولون
ان العلو على المخلوقات صفة عقلية
تعلم بالعقل وأما استواؤه على العرش
فهو من الصفات السمعية الخبرية
التي لا تعلم الا بالخبر وكذلك الاشعري
يثبت الصفات بالشرع تارة
وبالعقل أخرى ولهذا يثبت العلو
ونحوه مما تنفيه المعتزلة ويثبت
الاستواء على العرش ويرد على من
تأوله بالاستيلاء ونحوه مما لا يختص
بالعرش بخلاف أتباع صاحب
الارشاد فانهم سلكوا طريقة
المعتزلة فلم يثبتوا الصفات الا بالعقل
وكان الاشعري وأئمة أصحابه
يقولون انهم يحتجون بالعقل لما
عرف ثبوته بالسمع فالشرع هو
الذي يعتمد عليه في أصول الدين
والعقل عاضد له معاون فصار
هؤلاء يسلكون ما سلكه أهل
الكلام من المعتزلة ونحوهم
فيقولون ان الشرع لا يعتمد عليه
فيما وصف الله به وما لا يوصف
وانما يعتمد في ذلك عندهم على
عقلهم ثم مالم يثبته اما أن ينفوه
واما أن يقفوا فيه ومن هنا طمع
فيهم المعتزلة وطمعت الفلاسفة
في الطائفتين باعراض قلوبهم
عما جاء به الرسول وطلب الهدى
من جهته وجعل هؤلاء يعارضون
بين العقل والشرع كفعل المعتزلة
والفلاسفة ولم يكن الاشعري
وأئمة أصحابه على هذا بل كانوا
موافقين لسائر أهل السنة في
وجوب تصديق ما جاء به الشرع
مطلقا والقدح فيما يعارضه ولم يكونوا يقولون انه لا يرجع الى السمع في الصفات ولا يقولون الادلة السمعية لا تفيد اليقين بل كل هذا انما
أحدثه المتأخرون الذين مالوا الى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم وذلك لان الاشعري صرح بان تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم

على الطاعة ويجعل فيهم داعيا اليها ويخصهم بذلك دون الكافرين وبين المجبرة الغلاة الذين يقولون ان العباد لا يفعلون شيأ ولا قدرة لهم على شئ أولهم قدرة لا يفعلون بها شيأ ولا تأثير لها في شئ فكلا القولين باطل مع أن كثيرا من الشيعة يقولون بقول المجبرة وأما السلف والائمة القائلون بامامة الخلفاء الثلاثة فلا يقولون لا بهذا ولا بهذا فتبين أن قول أهل السنة القائلين بخلافة الثلاثة هو الصواب وأن من أخطأ من أتباعهم في شئ فخطأ الشيعة أعظم من خطئهم (وهذا السؤال) انما يتوجه على من يسوغ الاحتجاج بالقدر ويقيم عذر نفسه أو غيره اذا عصى بأن هذا مقدر علي ويرى أن شهود هذا هو شهود الحقيقة أي الحقيقة الكونية وهؤلاء كثيرون في الناس وفيهم من يدعي أنه من الخاصة العارفين أهل التوحيد الذين فنوا في توحيد الربوبية ويقولون ان العارف في شهود توحيد الربوبية لم يستحسن حسنة ولم يستقبح سيئة ويقول بعضهم من شهد الارادة سقط عنه الامر ويقول بعضهم الخضر عليه السلام انما سقط عنه التكليف لانه شهد الارادة وهذا الضرب كثير في متأخري الشيوخ النساك والصوفية والفقراء بل في الفقهاء والامراء والعامة ولاريب أن هؤلاء شر من المعتزلة والشيعة الذين يقرون بالامر والنهي وينكرون القدر ومثل هؤلاء طال لسان المعتزلة والشيعة في المنتسبين الى السنة فان من أقر بالامر والنهي والوعد والوعيد وفعل الواجبات وترك المحرمات ولم يقل ان الله خلق أفعال العباد ولا يقدر على ذلك ولا شاء المعاصي هو قد قصد تعظيم الامر وتنزيه الله تعالى عن الظلم واقامة حجة الله على نفسه لكن ضاق عطنه فلم يحسن الجمع بين قدرة الله التامة وبين مشيئته العامة وخلقه الشامل وبين عدله وحكمته وأمره ونهيه ووعده ووعيده فجعل لله الحمد ولم يجعل له تمام الملك والذين أثبتوا قدرته ومشيئته وخلقه وعارضوا بذلك أمره ونهيه ووعده ووعيده شر من اليهود والنصارى كما قال هذا المصنف فان قولهم يقتضي إفحام الرسل ونحن انما نرد من أقوال هذا وغيره ما كان باطلا وأما الحق فعلينا أن نقبله من كل قائل وليس لاحد أن يرد بدعة ببدعة ولا يقابل باطلا بباطل والمنكرون للقدر وان كانوا في بدعة فالمحتجون به على الامر أعظم بدعة وان كان أولئك يشبهون المجوس فهؤلاء يشبهون المشركين المكذبين للرسل الذين قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ وقد كان في أواخر عصر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين جماعة من هؤلاء القدرية وأما المحتجون بالقدر على الامر فلا يعرف لهم طائفة من طوائف المسلمين معروفة وانما كثروا في المتأخرين وسموا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة ولم يميزوا بين الحقيقة الدينية الشرعية التي تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالاخلاص والصبر والشكر والتوكل والمحبة لله وبين الحقيقة الكونية القدرية التي يؤمن بها ولا يحتج بها على المعاصي لكن يسلم اليها عند المصائب فالعارف يشهد القدر في المصائب فيرضى ويسلم ويستغفر ويتوب من الذنوب والمعايب كما قال تعالى فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك فالعبد مأمور بان يصبر على المصائب ويستغفر من المعايب ومن هذا الباب حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام قد أخرجاه في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه وروي باسناد جيد عن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال احتج آدم وموسى وفي لفظ ان موسى قال يارب أرني آدم الذي أخرجنا من الجنة بخطيئته فقال

ليس موقوفا على دليل الاعراض وان الاستدلال به على حدوث العالم من البدع المحرمة في دين الرسل وكذلك غيره ممن يوافقه على نفي الافعال القائمة به قد يقول ان هذا الدليل دليل الاعراض (٨) صحيح لكن الاستدلال به بدعة ولا حاجة اليه فهؤلاء يقولون ان دلالة السمع موقوفة عليه لكن المعتزلة القائلون بان دلالة السمع موقوفة على صحته صرحوا بأنه لا يستدل بأقوال الرسول على ما يجب ويمتنع من الصفات بل ولا الافعال وصرحوا بأنه لا يجوز الاحتجاج على ذلك بالكتاب والسنة وان وافق العقل فكيف اذا خالفه وهذه الطريقة هي التي سلكها من وافق المعتزلة في ذلك كصاحب الارشاد وأتباعه وهؤلاء يردون دلالة الكتاب والسنة تارة يصرحون بانا وان علمنا مراد الرسول فليس قوله مما يجوز أن يحتج به في مسائل الصفات لان قوله انما يدل بعد ثبوت صدقه الموقوف على مسائل الصفات وتارة يقولون انما لم يدل لانا لا نعلم مراده لتطرق الاحتمالات الى الادلة السمعية وتارة يطعنون في الاخبار فهذه الطرق الثلاث التي وافقوا فيها الجهمية ونحوهم من المبتدعة أسقطوا بها حرمة الكتاب والرسول عندهم وحرمة الصحابة والتابعين لهم باحسان حتى يقولوا انهم لم يحققوا أصول الدين كما حققناها وربما اعتذروا عنهم بانهم كانوا مشتغلين بالجهاد ولهم من جنس هذا الكلام الذي يوافقون به الرافضة ونحوهم من أهل البدع ويخالفون به الكتاب والسنة والاجماع مما ليس هذا موضع بسطه وانما نبهنا على أصول دينهم وحقائق أقوالهم وغاياتهم وانهم يدعون في أصول الدين المخالفة للكتاب والسنة المعقول والكلام وكلامهم فيه من التناقض والفساد ما ضارعوا به أهل الالحاد فهم من جنس الرافضة لا عقل صريح ولا نقل صحيح بل منتهاهم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات وهذا منتهى كل مبتدع خالف شيئا من الكتاب والسنة حتى في المسائل العملية

موسى

والقضايا الفقهية ومع ذلك فهم لا يحتاجون من العقليات في أصول الدين الى ما يحتاج اليه المعتزلة فان المعتزلة يزعمون أن النبوة لا تتم الا بقولهم في التوحيد والعدل فيجعلون التكذيب بالقدر من أصولهم العقلية (٩) وكذلك نفي الصفات وأما هؤلاء فالمشهور عندهم أنه اذا رؤيت المعجزة المعتبرة علم بالضرورة أنها تصديق للرسول واثبات الصانع أيضا معلوم بالضرورة أو بمقدمات ضرورية فالعقليات التي يعلم بها صحة السمع مقدمات قليلة ضرورية بخلاف المعتزلة فانهم طولوا المقدمات وجعلوها نظرية فهم خير من المعتزلة في أصول الدين من وجوه كثيرة وان كان المعتزلة خيرا منهم من بعض الوجوه وأبو الحسن الاشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كلاب ومال الى أهل السنة والحديث وانتسب الى الامام أحمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالابانة والموجز والمقالات وغيرها وكان مختلطا بأهل السنة والحديث كاختلاط المتكلم بهم بمنزلة ابن عقيل عند متأخريهم لكن الاشعري وأئمة أصحابه أتبع لاصول الامام أحمد وأمثاله من أئمة السنة من مثل ابن عقيل في كثير من أحواله وممن اتبع ابن عقيل كابي الفرج ابن الجوزي في كثير من كتبه وكان القدماء من أصحاب أحمد كابي بكر عبد العزيز وأبي الحسن التميمي وأمثالهما يذكرونه في كتبهم على طريق ذكر الموافق للسنة في الجملة ويذكرون ما ذكره من تناقض المعتزلة وكان بين التميميين وبين القاضي أبي بكر وأمثاله من الائتلاف والتواصل ما هو معروف وكان القاضي أبو بكر يكتب أحيانا في أجوبته في المسائل

محمد بن الطيب الحنبلي ويكتب أيضا الاشعري ولهذا توجد أقوال التميميين مقارنة لاقواله وأقوال أمثاله المتبعين لطريقة ابن كلاب وعلى العقيدة التي صنفها أبو الفضل التميمي اعتمد أبو بكر البيهقي في الكتاب الذي صنفه في مناقب الامام

موسى أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده (١) فكم تجد فيها مكتوبا فعصى آدم ربه فغوى قال قبل أن يخلقك بأربعين سنة قال فحج آدم موسى فحج آدم موسى فهذا الحديث ظن طوائف أن آدم احتج بالقدر على الذنب وأنه حج موسى بذلك فطائفة من هؤلاء يدعون التحقيق والعرفان يحتجون بالقدر على الذنوب مستدلين بهذا الحديث وطائفة يقولون الاستدلال به سائغ في الآخرة لا في الدنيا وطائفة يقولون هو حجة للخاصة المشاهدين للقدر دون العامة وطائفة كذبت هذا الحديث كالجبائي وغيره وطائفة تأولته تأويلا فاسدا مثل قول بعضهم انما حجه لانه كان قد تاب والقول الآخر انه كان أباه والابن لا يلوم أباه وقال الآخرون الذنب كان في شريعة واللوم في أخرى وهذا كله تعريج عن مقصود الحديث فان الحديث انما تضمن التسليم للقدر عند المصائب فان موسى لم يلم آدم لحق الله الذي في الذنب وانما لامه لاجل ما لحق الذرية من المصيبة ولهذا قال أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة وقال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة هكذا روى في بعض طرق الحديث وان لم يكن في جميعها وهو حق فان آدم كان قد تاب من الذنب وموسى أعلم بالله من أن يلوم تائبا وهو أيضا قد تاب حيث قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين وقال فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك وأيضا فان المذنبين من الآدميين كثير فتخصيص آدم باللوم دون الناس لا وجه له وأيضا فآدم وموسى أعلم بالله من أن يحتج أحدهما على الذنب بالقدر ويقبله الآخر فان هذا لو كان مقبولا لكان لابليس الحجة بذلك وأيضا ولقوم نوح وعاد وثمود وفرعون وان كان من احتج على موسى بالقدر لركوب الذنب قد حجه ففرعون أيضا يحجه وان كان آدم انما حج موسى لانه دفع اللوم عن الذنب لاجل القدر فيحتج بذلك عليه ابليس من امتناعه من السجود لآدم وفي الحقيقة انما احتج على الله وهؤلاء هم خصماء الله القدرية الذين يحشرون يوم القيامة الى النار حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد والآثار المروية في ذم القدرية تتناول هؤلاء أعظم من تناولها المنكرين للقدر تعظيما للامر وتنزيها عن الظلم ولهذا يقرنون القدرية بالمرجئة بضعف أمر الايمان والوعيد وكذلك هؤلاء القدرية تضعف أمر الله بالايمان والتقوى ووعيده ومن فعل هذا كان ملعونا في كل شريعة كما روي لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا والخائضون في القدر بالباطل ثلاثة أصناف المكذبون به والدافعون للامر والنهي والطاعنون على الرب عزوجل بجمعه بين الامر والقدر وهؤلاء شر الطوائف وحكي في ذلك مناظرة عن ابليس والدافعون للامر به

---

(١) قوله فكم تجد فيها الخ الذي في مسلم فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق قال موسى بأربعين عاما قال آدم فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال أفتلومني على أن عملت عملا كتبه الله علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى اهـ كتبه مصححه

بعدهم فى الشر والمكذبون به بعد هؤلاء وأنت اذا رأيت تغليظ السلف على المكذبين بالقدر فانما ذاك لان الدافعين للامر لم يكونوا يتظاهرون بذلك ولم يكونوا موجودين كثيرين والا فهم شر منهم كما أن الروافض شر من الخوارج فى الاعتقاد لكن الخوارج أجرأ على السيف والقتال منهم فلاظهار القول ومقاتلة المسلمين جاء فيهم مالم يجئ فيمن هو من جنس المنافقين الذين يقولون بالسنتهم ماليس فى قلوبهم فتبين أن آدم احتج على موسى بالقدر من جهة المصيبة التى لحقته ولحقت الذرية والمصيبة تورث نوعا من الجزع يقتضى لوم من كان سببها فتبين له أن هذه المصيبة وسببها كان مقدورا مكتوبا والعبد مامور أن يصبر على قدر الله و يسلم لامر الله فان هذا من جملة ما أمره الله به كما قال تعالى ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه قالت طائفة من السلف كابن مسعود هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى و يسلم فهذا الكلام الذى قاله هذا المصنف وأمثال هذا الكلام يقال لمن احتج بالقدر على المعاصى ثم يعلم أن هذه الحجة باطلة بصريح العقل عند كل أحد مع الايمان بالقدر وبطلان هذه الحجة لا يقتضى التكذيب بالقدر وذلك أن بنى آدم مفطورون على احتياجهم الى جلب المنفعة ودفع المضرة ولا يعيشون ولا يصلح لهم دين ولا دنيا الا بذلك فلا بد أن يتآمروا بما فيه يحصل منافعهم ودفع مضارهم سواء بعث اليهم رسول أولم يبعث لكن علمهم بالمنافع والمضار بحسب عقولهم وقصورهم فالرسل صلوات الله تعالى عليهم بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فاتباع الرسل أكمل الناس فى ذلك والمكذبون للرسل انعكس الامر فى حقهم فصاروا يتبعون المفاسد ويعطلون المصالح فهم شر الناس ولا بد لهم مع ذلك من أمور يجتلبونها وأمور يجتنبونها وأن يتدافعوا جميعا ما يضرهم من الظلم والفواحش ونحو ذلك فلو ظلم بعضهم بعضا فى دمه أو ماله أو حرمه فطلب المظلوم الاقتصاص والعقوبة لم يقبل أحد من ذوى العقول احتجاجه بالقدر ولو قال اعذرونى فان هذا كان مقدرا على لقالوا وأنت لو فعل بك ذلك فاحتج عليك ظالمك بالقدر لم تقبل منه وقبول هذه الحجة يوجب الفساد الذى لا صلاح معه واذا كان الاحتجاج بالقدر مردودا فى فطر جميع الناس وعقولهم مع أن جماهير الناس مقرون بالقدر علم أن الاقرار بالقدر لا ينافى دفع الاحتجاج به بل لا بد من الايمان به ولا بد من رد الاحتجاج به ولما كان الجدل ينقسم الى حق وباطل والكلام ينقسم الى حق و باطل وكان من لغة العرب أن الجنس اذا انقسم الى نوعين احدهما أشرف من الآخر خصوا الاشرف بالاسم الخاص وعبروا عن الآخر بالاسم العام كما فى لفظ الجائز العام والخاص والمباح العام والخاص وذوى الارحام العام والخاص ولفظ الجواز العام والخاص و يطلقون لفظ الحيوان على غير الناطق لاختصاص الناطق باسم الانسان غلبوا فى لفظ الكلام والجدل فلذلك يقولون فلان صاحب كلام ومتكلم اذا كان قد يتكلم بلا علم ولهذا ذم السلف أهل الكلام والجدل فاذا لم يكن الكلام بحجة صحيحة لم يك الا جدلا محضا والاحتجاج بالقدر من هذا الباب كما فى الصحيح عن على رضى الله عنه قال طرقنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفاطمة فقال ألا تقومان تصليان فقلت يارسول الله انما أنفسنا بيد الله ان شاء أن يبعثنا بعثنا قال فولى وهو يقول وكان الانسان أكثر شئ جدلا فانه لما أمرهم بقيام الليل فاعتل

أحد لما أراد أن يذكر عقيدته وهذا بخلاف أبى بكر عبد العزيز وأبى عبد الله بن بطة وأبى عبد الله بن حامد وأمثالهم فانهم مخالفون لأصل قول الكلابية والاشعرى وأئمة أصحابه كابى الحسن الطبرى وأبى عبد الله بن مجاهد الباهلى والقاضى أبى بكر متفقون على اثبات الصفات الخبرية التى ذكرت فى القرآن كالاستواء والوجه واليد وابطال تأويلها ليس له فى ذلك قولان أصلا ولم يذكر أحد عن الاشعرى فى ذلك قولين أصلا بل جميع من يحكى المقالات من أتباعه وغيرهم يذكر أن ذلك قوله ولكن لاتباعه فى ذلك قولان وأول من اشتهر عنه نفيها أبو المعالى الجوينى فانه نفى الصفات الخبرية وله فى تأويلها قولان ففى الارشاد أولها ثم انه فى الرسالة النظامية رجع عن ذلك وحرم التأويل وبين اجماع السلف على تحريم التأويل واستدل بذلك على أن التأويل محرم ليس بواجب ولا جائز فصار من سلك طريقته ينفى الصفات الخبرية ولهم فى التأويل قولان وأما الاشعرى وأئمة أصحابه فانهم مثبتون لها يردون على من ينفيها أو يقف فيها فضلا عمن يتأولها وأما مسئلة قيام الافعال الاختيارية به فان ابن كلاب والاشعرى وغيرهما ينفونها وعلى ذلك بنوا قولهم فى مسئلة القرآن و بسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم فى هذا الباب بما هو معروف فى كتب أهل العلم ونسبوهم الى البدعة و بقايا بعض الاعتزال فيهم وشاع النزاع فى ذلك بين عامة المنتسبين الى السنة من أصحاب أحمد وغيرهم وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز فى كتاب الشافى عن أصحاب أحمد فى معنى ان القرآن غير مخلوق قولين مبنيين على هذا الاصل أحدهما أنه قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته والثانى انه لم يزل متكلما اذا شاء وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد قولين ومن كان يوافق على نفى ما يقوم به من الامور المتعلقة بمشيئته وقدرته كقول ابن كلاب القاضى أبو يعلى وأتباعه كابن عقيل على

على رضي الله عنه بالقدر وأنه لوشاء الله لايقظنا علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن هذا ليس فيه الا مجرد الجدل الذي ليس بحق فقال وكان الانسان أكثر شئ جدلا

(فصل) قال ومنها تجويز أن يعذب الله سيد المرسلين على طاعته ويثيب ابليس على معصيته لانه يفعل لا لغرض فيكون فاعل الطاعة سفيها لانه يتعجل بالتعب في الاجتهاد في العبادة واخراج ماله في عمارة المساجد والربط والصدقات من غير نفع يحصل له لانه قد يعاقبه على ذلك ولو فعل عوض ذلك ما يلتذ به ويشتهيه من أنواع المعاصي قد يثيبه فاختيار الاول يكون سفها عند كل عاقل والمصير الى هذا المذهب يؤدي الى خراب العالم واضطراب الامور الشرعية المحمدية وغيرها (والجواب) أن هذا الذي قاله باطل باتفاق المسلمين فلم يقل أحد منهم الله يعذب نبيا ولا انه قد يقع منه عذاب أنبيائه بل هم متفقون على أن الله يثيبهم لامحالة لا يقع منه غير ذلك لانه وعد بذلك وأخبر به وهو صادق الميعاد وعلم ذلك بالضرورة اذ من متكلمة أهل السنة المثبتين للقدر من يقول انما علم ذلك بمجرد خبره الصادق وهي الدلالة السمعية المجردة ومنهم من يقول بل قد يعلم ذلك بغير الخبر ويعلم بادلة عقلية وان كان الشارع قد نبه عليها وأرشد اليها كما اذا علمت حكمته ورحمته وعدله علم أن ذلك يستلزم اكرام من هو متصف بالصفات المناسبة لذلك كما قالت خديجة رضي الله عنها قبل أن تعلم أنه نبي والله لا يخزيك الله ابدا انك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق وقد قال تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وهذا استفهام انكاري يقتضي الانكار على من يحسب ذلك ويظنه وانما ينكر على من ظن وحسب ما هو خطأ باطل يعلم بطلانه لا من ظن ظنا ليس بخطأ ولا باطل فعلم أن التسوية بين أهل الطاعة وبين أهل المعصية مما يعلم بطلانه وأن ذلك من أظلم الشئ الذي ينزه الله عنه ومثله قوله تعالى أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقوله تعالى أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون وفي الجملة التسوية بين الابرار والفجار والمحسنين والظالمين وأهل الطاعة وأهل المعصية حكم باطل يجب تنزيه الله عنه فانه ينافي عدله وحكمته وهو سبحانه كما ينكر التسوية بين المخلوقات فهو يسوي بين المتماثلات كقوله سبحانه أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر وقوله كدأب آل فرعون والذين من قبلهم الآية وقوله لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وقوله فاعتبروا يا أولي الابصار وقوله ولقد أنزلنا آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم الآية وقوله وتلك الامثال نضربها للناس (الوجه الثاني) ان قوله ومنها تجويز تعذيب الانبياء واثابة الشياطين ان أراد به أنهم يقولون ان الله قادر على ذلك فهو لا ينازع في القدرة وان أراد أنا نشك هل يفعله أو لا يفعله فمعلوم أنا لا نشك في ذلك بل نعلم انتفاءه وعلمنا انتفاءه مستلزم لانتفائه وانه لو فعل ذلك لم يكن ظالما وان أراد أن من قال انه يفعل لا لحكمة يلزمه تجويز وقوع ذلك منه وأنه لو فعل ذلك لم يكن ظالما فلا ريب أن هذا قول هؤلاء وهم لا يصرحون بذلك لكن أكثر أهل السنة لا يقولون بذلك بل عندهم أن الله منزه عن ذلك ومقدس عنه ولكن على هذا لم يلزم أن تكون الطاعة سفها فانها انما تكون سفها اذا كان وجودها

وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهم وان كان في كلام القاضي ما يوافق هذا تارة وهذا تارة وممن كان يخالفهم في ذلك أبو عبد الله بن حامد وأبو بكر عبد العزيز وأبو عبد الله بن بطة وأبو عبد الله بن منده وأبو نصر السجزي ويحيى بن عمار السجستاني وأبو اسمعيل الانصاري وأبو عمر بن عبد البر وأمثالهم والنزاع في هذا الاصل بين أصحاب مالك وبين أصحاب الشافعي وبين أصحاب أبي حنيفة وبين أهل الظاهر أيضا فداود بن علي صاحب المذهب وأئمتهم على اثبات ذلك وأبو محمد بن حزم على المبالغة في انكار ذلك وكذلك أهل الكلام فالهشامية والكرامية على اثبات ذلك والمعتزلة على نفي ذلك وقد ذكر الاشعري في المقالات عن أبي معاذ التومني وزهير الاثري وغيرهما اثبات ذلك وكذلك المتفلسفة حكوا عن أساطينهم الذين كانوا قبل ارسطو أنهم كانوا يثبتون ذلك وهو قول أبي البركات صاحب المعتبر وغيره من متأخريهم وأما ارسطو وأتباعه كالفارابي وابن سينا فينفون ذلك وقد ذكر أبو عبد الله الرازي عن بعضهم أن اثبات ذلك يلزم جميع الطوائف وان أنكروه وقرر ذلك وكلام السلف والائمة ومن نقل مذهبهم في هذا الاصل كثير يوجد في كتب التفسير والاصول قال اسحق بن راهويه حدثنا بشر ابن عمر سمعت غير واحد من المفسرين يقول الرحمن على العرش استوى أي ارتفع وقال البخاري في صحيحه قال أبو العالية استوى الى السماء ارتفع قال وقال مجاهد استوى علا على العرش وقال الحسين بن مسعود البغوي في تفسيره المشهور قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف استوى الى السماء ارتفع الى السماء وكذلك قال الخليل بن أحمد وروى البيهقي في كتاب الصفات قال الفراء ثم استوى أي صعد قاله ابن عباس وهو كقولك للرجل كان قاعدا فاستوى قائما وروى الشافعي في مسنده عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

كعدمها والمسلمون متفقون على أن وجودها نافع وعدمها مضر وان كانوا متنازعين هل يجوز أن يفعل الرب خلاف ذلك فان نزاعهم فى الجواز لا فى الوقوع (الوجه الثالث) أن يقال لو قدر أن ذلك جائز الوقوع لم تكن الطاعة سفها فان هؤلاء الامامية مع أهل السنة يجوزون الغفران لاهل الكبائر والمعتزلة مع أهل السنة يجوزون تكفير الصغائر باجتناب الكبائر ومع هذا فلم يكن اجتناب الكبائر والصغائر سفها بل هذا الاجتناب واجب بالاتفاق (الوجه الرابع) أن يقال فعل النوافل ليس سفها بالاتفاق وان جاز أن يثيب الله العبد بدون ذلك لاسباب أخر فالشئ الذى علم نفعه يكون فعله حكمة محمودة وان جوز المجوز أن يحصل النفع بدون ذلك كاكتساب الاموال وغيرها من المطالب بالاسباب المقتضية لذلك فى العادة فانه ليس سفها وان جاز أن يحصل المال بغير سعى كالميراث (الوجه الخامس) قوله لانه يفعل لا لغرض قد تقدم جوابه وبينا أن أكثر أهل السنة أنهم يقولون انه يفعل لحكمة وهو مراد هذا بالغرض ومن قال من المثبتين للقدر انه يفعل لا لحكمة فانه يقول وان كان يفعل ما يشاء فقد يعلم ما يشاؤه مما لا يشاؤه اما باطراد العادة واما باخبار الصادق واما بعلم ضرورى يجعله فى قلوبنا واما بغير ذلك

(فصل) قال ومنها أنه لا يتمكن أحد من تصديق أحد من الانبياء لان التوصل الى ذلك والدليل عليه انما يتم بمقدمتين احداهما أن الله فعل المعجزة على يد النبى لاجل التصديق والثانية أن كل من صدقه الله فهو صادق وكلا المقدمتين لا تتم على قولهم لانه اذا استحال أن يفعل لغرض استحال أن يظهر المعجزة لاجل التصديق واذا كان فاعلا للقبيح ولانواع الضلال والمعاصى والكذب وغير ذلك جاز أن يصدق الكذاب فلا يصح الاستدلال على صدق أحد من الانبياء ولا المنذرين بشئ من الشرائع والاديان (والجواب من وجوه) أحدها أن يقال انه تقدم أن أكثر القائلين بخلافة الخلفاء الثلاثة يقولون ان الله يفعل لحكمة بل أكثر أهل السنة المثبتين للقدر يقولون بذلك أيضا وحينئذ فان كان هذا القول هو الصواب فهو من أقوال أهل السنة وان كان نفيه هو الصواب كان من أقوال أهل السنة أيضا فعلى التقديرين لا يخرج الحق عن قولهم بل قد يوجد فى كل مذهب من المذاهب الاربعة النزاع بين أصحابه فى هذا الاصل مع اتفاقهم على اثبات خلافة الخلفاء الثلاثة وعلى اثبات القدر وأن الله خالق أفعال العباد ونزاع أصحاب أحمد فى هذا الاصل معروف وغير واحد من أصحاب أحمد وغيرهم كابن عقيل والقاضى أبى حازم وغيرهما يثبتون المعجزات بان الرب حكيم لا يجوز فى حكمته اظهار المعجزات على يد الكذاب وكذلك قال أبو الخطاب وغيره وكذلك أصحاب مالك والشافعى ولعل أكثر أصحاب أبى حنيفة يقولون باثبات الحكمة فى أفعاله أيضا (الوجه الثانى أن يقال) لا نسلم أن تصديق الرسول لا يمكن الا بطريق الاستدلال بالمعجزات بل طريق الدلالة على صدقه متعددة غير طريق المعجزات كما قد بسط فى غير هذا الموضع ومن قال انه لا طريق الا ذلك كان عليه الدليل وهو لم يذكر دليلا على النفى (الوجه الثالث أن يقال) لا نسلم أن دلالة المعجزة على الصدق موقوفة على أنه لا يجوز أن يفعل ما ذكر بل دلالة المعجزة على الصدق دلالة ضرورية لا تحتاج الى نظر فان اقتران المعجزة بدعوى النبوة يوجب علما ضروريا

عن يوم الجمعة وهو اليوم الذى استوى فيه ربكم على العرش والتفاسير المأثورة عن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين مثل تفسير محمد بن جرير الطبرى وتفسير عبد الرحمن بن ابراهيم المعروف بدحيم وتفسير عبد الرحمن بن أبى حاتم وتفسير ابن المنذر وتفسير أبى بكر عبد العزيز وتفسير أبى الشيخ الاصبهانى وتفسير أبى بكر بن مردويه وما قبل هؤلاء من التفاسير مثل تفسير أحمد بن حنبل واسحق بن ابراهيم وبقى بن مخلد وغيرهم ومن قبلهم مثل تفسير عبد بن حميد وتفسير عبد الرزاق ووكيع بن الجراح فيها من هذا الباب الموافق لقول المثبتين مالا يكاد يحصى وكذلك الكتب المصنفة فى السنة التى فيها آثار النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وقال أبو محمد حرب بن اسمعيل الكرمانى فى مسائله المعروفة التى نقلها عن أحمد واسحق وغيرهما وذكر معها من الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة وغيرهم ماذكر وهو كتاب كبير صنفه على طريقة الموطأ ونحوه من المصنفات قال فى آخره فى الجامع باب القول فى المذهب هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الاثر وأهل السنة المعروفين بها المقتدى بهم فيها وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشأم وغيرهم عليها فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج من الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق وهو مذهب أحمد واسحق بن ابراهيم بن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدى وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم وذكر الكلام فى الايمان والقدر والوعيد والامامة وما أخبر به الرسول من أشراط الساعة وأمر البرزخ والقيامة وغير ذلك الى أن قال وهو سبحانه بائن من خلقه لا يخلو من علمه مكان ولله عرش وللعرش حملة يحملونه وله حد الله أعلم بحده والله على عرشه عز ذكره وتعالى جده ولا اله غيره والله

ضرورياً بان الله أظهرها لصدقه كما أن من قال للملك من الملوك ان كنت أرسلتني الى هؤلاء فانقض عادتك وقم واقعد ثلاث مرات ففعل ذلك الملك علم بالضرورة انه فعل ذلك لاجل تصديقه (الوجه الرابع) قول من يقول لو لم تدل المعجزة على الصدق للزم عجز البارى عن تصديق رسوله والعجز ممتنع عليه لانه لا طريق الى التصديق الا بالمعجزة وهذه طريقة كثير من أصحاب الاشعرى ومن وافقهم وهى طريقة القاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وغيرهما والاولى طريقة كثير منهم أيضاً وهى طريقة أبى المعالى ومن اتبعه وكلاهما طريقة للاشعرى وعلى هذا فاظهار المعجز على يد الكذاب المدّعى للنبوّة هل هو ممكن مقدور أم لا على القولين (الوجه الخامس أن يقال) قوله انها موقوفة على أن كل من صدقه الله فهو صادق انما يصح لو كانت المعجزة بمنزلة التصديق بالقول وهذا فيه نزاع فمن الناس من يقول بل هى بمنزلة انشاء الرسالة والانسان لا يجهل التصديق والتكذيب فقول القائل لغيره أرسلتك أو وكلتك أو نحو ذلك انشاء واذا كانت دلالة المعجزة على الانشاء للرسالة لم يكن ذلك موقوفا على أنه لا يفعل الا لغرض ولا على انه لا يفعل القبائح كالانشاء بالامر والنهى ونحو ذلك (الوجه السادس أن يقال) قوله لانه اذا استحال أن يفعل لغرض استحال أن يظهر المعجزة لاجل التصديق يجيب عنه من يقول انه لا يفعل شيأ لاجل شئ بانه قد يفعل المتلازمين كما يفعل سائر الادلة المستلزمة لمدلولها ففعل المخلوقات الدالة على وجوده وقدرته وعلمه ومشيئته وهو قد أراد خلقها وأراد أن تكون مستلزمة لمدلولها دالة عليه لمن نظر فيها كذلك هنا خلق المعجزة وأراد خلقها وأراد أن تكون مستلزمة لمدلولها الذى هو صدق الرسول دالة على ذلك لمن نظر واذا أراد خلقها وأراد هذا التلازم حصل المقصود من دلالتها على الصدق وان لم يجعل أحد المرادين لاجل الآخر اذ المقصود يحصل بارادتهما جميعا فان قيل المعجز لا يدل بنفسه وانما يدل العلم بان فاعله أراد به التصديق قيل هذا موضع النزاع ونحن ليس مقصودنا نصر قول من يقول انه يفعل لا لحكمة بل هذا القول مرجوح عندنا والمقصود أن نبين حجة القائلين بالقول الآخر وأرباب هذا القول خير من المعتزلة والشيعة وأما قوله اذا كان فاعلا للقبيح جاز أن يصدق الكذاب هذه الحجة ثانية (وجواب ذلك أن يقال) ليس فى المسلمين من يقول ان الله تعالى يفعل ما هو قبيح منه ومن قال انه خالق أفعال العباد يقول ان ذلك الفعل القبيح منهم لا منه كما أنه ضار لهم لا له ثم منهم من يقول انه فاعل ذلك الفعل والاكثرون يقولون ان ذلك الفعل مفعول له وهو فعل للعبد وأما نفس خرق العادة فليست فعلا للعباد حتى يقال انها قبيحة منهم فلو فعل ذلك كان قبيحا منه لا من العبد والرب منزه عن فعل القبيح فمن قال اذا خلق الله ما هو ضار للعباد جاز أن يفعل ما هو ضار كان قوله باطلا كذلك اذا جاز أن يخلق فعل العبد الذى هو قبيح من العبد ليس خلقه قبيحا منه لم يستلزم أن يخلق ما هو قبيح منه لا فعل العبد فيه وتصديق الكذاب انما يكون باخبار أنه صادق سواء كان ذلك بقول أو فعل يجرى مجرى القول وذلك ممتنع منه لانه صفة نقص والله منزه عن النقائص بالنقل وباتفاق العقلاء ومن قال انه لا يتصوّر منه فعل قبيح بل كل ما يمكن فعله فهو حسن اذا فعله يقول ان ما يستلزم سلب صفات الكمال واثبات النقص له فهو ممتنع عليه كالعجز والجهل ونحو ذلك والكذب صفة نقص بالضرورة والصدق صفة كمال وتصديق

تعالى سميع لا يشك بصير لا يرتاب عليم لا يجهل جواد لا يبخل حليم لا يعجل حفيظ لا ينسى يقظان لا يسهو رقيب لا يغفل يتكلم ويتحرك ويسمع ويبصر وينظر ويقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره (١٣) ويبغض ويرضى ويسخط ويغضب ويرحم ويعفو ويغفر ويعطى ويمنع وينزل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء ليس كمثله شئ وهو السميع البصير الى أن قال ولم يزل الله متكلما عالما فتبارك الله أحسن الخالقين * وقال الفقيه الحافظ أبو بكر الاثرم فى كتاب السنة وقد نقله عنه الخلال فى السنة ثنا ابراهيم ابن الحارث يعنى العبادى حدثنى الليث بن يحيى سمعت ابراهيم بن الاشعث قال أبو بكر هو صاحب الفضيل سمعت الفضيل بن عياض يقول ليس لنا أن نتوهم فى الله كيف وكيف لان الله وصف نفسه فابلغ فقال قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه وكل هذا النزول والضحك وهذه المباهاة وهذا الاطلاع كما شاء أن ينزل وكما شاء أن يباهى وكما شاء أن يطلع وكما شاء أن يضحك فليس لنا أن نتوهم فيه كيف وكيف واذا قال لك الجهمى أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل أنت أنا أومن برب يفعل ما يشاء وقد ذكر هذا الكلام الاخير عن الفضيل بن عياض البخارى فى كتاب خلق الافعال هو وغيره من أئمة السنة وتلقوه بالقبول قال البخارى وقال الفضيل ابن عياض اذا قال لك الجهمى أنا كافر برب يزول عن مكانه فقل أنا أومن برب يفعل ما يشاء قال البخارى وحدث يزيد بن هارون عن الجهمية فقال من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرر فى قلوب العامة فهو جهمى وقال الخلال فى كتاب السنة أخبرنى جعفر بن محمد الفريابى حدثنا أحمد بن محمد المقدمى حدثنا سليمان ابن حرب قال سأل بشر بن السرى حماد بن زيد فقال يا أبا اسمعيل الحديث الذى جاء ينزل الله الى السماء الدنيا يتحول من مكان الى

الكاذب نوع من الكذب كما أن تكذيب الصادق نوع من الكذب واذا كان الكذب صفة نقص امتنع من الله ماهو نقص (وهذا المقام) له بسط مذكور في غير هذا الموضع ونحن لانقصد تصويب قول كل من انتسب الى السنة بل نبين الحق والحق أن أهل السنة لم يتفقوا قط على خطاولم تنفرد الشيعة عنهم قط بصواب بل كل ماخالفت فيه الشيعة جميع أهل السنة فالشيعة فيه مخطئون كما أن ماخالفت فيه اليهود والنصارى لجميع المسلمين فهم فيه ضالون وان كان كثير من المسلمين قد يخطئ وممن وافقهم جهم بن صفوان من المثبتين للقدر على أن الله لايفعل شيأ لحكمة ولا لسبب وأنه لافرق بالنسبة الى الله بين المأمور والمحظور ولا يحب بعض الافعال ويبغض بعضها فقوله فاسد مخالف للكتاب والسنة واتفاق السلف وهؤلاء قد يعجزون عن بيان امتناع كثير من النقائص عليه لاسيما اذا قال من قال منهم ان تنزيهه عن النقص لم يعلم بالعقل بل بالسمع فاذا قيل لهم لم قلتم ان الكذب ممتنع عليه قالوا لانه نقص والنقص عليه محال فيقال لهم عندكم أن تنزيهه عن النقص لم يعلم الا بالاجماع ومعلوم أن الاجماع منعقد على تنزيهه عن الكذب فان صح الاحتجاج على هذا بالاجماع فلا حاجة الى هذا التطويل وأيضا فالكلام انما هو في العبارة الدالة على المعنى وهذا كما قاله بعضهم انه لايجوز أن يتكلم بكلام ولا يعني به شيأ وقال خلافا للحشوية ومعلوم أن هذا القول لم يقله أحد من المسلمين وانما النزاع في هل يجوز أن ينزل كلاما لايعلم العباد معناه لا أنه هو في نفسه لايعني به شيأ ثم بتقدير أن يكون في هذا نزاع فانه احتج على ذلك بان هذا عيب والعيب على الله ممتنع وهذا المحتج يجوز على الله فعل كل شئ لاينزهه عن فعل هذا وأمثاله من تناقض الموافقين لقول الجهمية الجبرية في القدر كثير لكن ليس هذا قول أئمة السنة ولا جمهورهم

(فصل) قال ومنها انه لايصح أن يوصف الله أنه غفور رحيم عفو لان الوصف بهذه انما يثبت لو كان الله مستحقا العقاب في حق الفساق بحيث اذا أسقط عنهم كان غفورا عفوا رحيما وانما يستحق العقاب لو كان العصيان من العبد لا من الله (فيقال الجواب من وجوه أحدها) ان كثيرا من أهل السنة يقولون لانسلم أن الوصف بهذا انما يثبت لو كان مستحقا بل الوصف بهذا يثبت اذا كان قادرا على العقاب مع قطع النظر عن الاستحقاق فان تخصيص الاستحقاق بهذه الامور يقتضي أنه يستحق شيأ دون شئ وهذا ممنوع عند هؤلاء بل له أن يفعل مايشاء ويحكم مايريد فاذا كان قادرا على أن يعذب العصاة وهو يفعل مايشاء صح منه مغفرته وحلمه وعفوه (الثاني أن يقال) ان قول القائل يستحق العقاب يعني به أن عقابه للعصاة عدل منه أو يعني أنه محتاج الى ذلك أما الاول فهو متفق عليه فان عقوبته للعصاة عدل منه باتفاق المسلمين واذا كان كذلك كان عفوه ومغفرته احسانا منه وفضلا وهذا يقول به من يقول انه خالق أفعالهم فالقائلون بانها أفعال الله مخلوقة والقائلون بانها أفعال له كسب لهم متفقون على أن العقاب عدل منه (الثالث أن يقال) المغفرة والرحمة والعفو اما أن يوصف بها وان كان العقاب قبيحا على قول القائلين بذلك واما أن لايوصف بها الا اذا كان العقاب سائغا غير قبيح فان كان الاول لزم أن لايكون غفارا لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى لان عقاب هؤلاء قبيح والمغفرة لهم واجبة عند أهل هذا القول ويلزم أن لايكون رحيما لمن يستحق الرحمة من

الانبياء

مكان فسكت حماد بن زيد ثم قال هو في مكانه يقرب من خلقه كيف يشاء وقال أبو الحسن الاشعري في كتاب المقالات لما ذكر مقالة أهل السنة وأهل الحديث فقال ويصدقون بالاحاديث (١٤) التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من مستغفر كما جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لايحدثوا في دينهم مالم يأذن به الله ويقرون بأن الله يجيء يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا وان الله يقرب من خلقه كيف يشاء كما قال ونحن أقرب اليه من حبل الوريد قال الاشعري وبكل ماذكرنا من أقوالهم نقول واليه نذهب وقال أبو عثمان اسمعيل الصابوني الملقب شيخ الاسلام في رسالته المشهورة في السنة وقد ذكر ذلك أبو القاسم التيمي في كتاب الحجة في بيان المحجة له قال ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف بل يثبتون له ما أثبته رسول الله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه اليه ويجرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكلون علمه الى الله تعالى وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والاتيان في ظلل من الغمام والملائكة وقوله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا وقال سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ يقول سمعت ابراهيم بن أبي طالب يقول سمعت أحمد بن سعيد بن ابراهيم أبا عبد الله الرباطي يقول حضرت مجلس الامير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضره اسحق بن ابراهيم يعني ابن راهويه فسئل عن حديث النزول صحيح هو قال نعم فقال له بعض قواد عبد الله يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل كل ليلة قال نعم قال كيف ينزل قال اسحق أثبته فوق حتى أصف لك النزول فقال الرجل أثبته فوق

الانبياء والمؤمنين ويلزم أن لا يكون غفورا رحيما لمن ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء ولما كان القرآن قد أثبت انه غفار للتائبين رحيم بالمؤمنين علم انه موصوف بالمغفرة والرحمة وان كان العقاب منه ممتنعا بتقدير أن يكون مستحقا للعقاب فلا يمتنع أن يوصف بالمغفرة والرحمة كما في مغفرته ورحمته لمن لا يحسن عقابه عندهم (الرابع) ان العصيان من العبد بمعنى أنه فاعله عند الجمهور وبمعنى أنه كاسبه لا فاعله عند بعضهم وبهذا القدر يستحق الانسان أن يعاقب الظالم فاستحقاق الله عقاب الظالم أولى بذلك وأما كونه خالقا لذلك فذلك أمر يعود اليه وله في ذلك حكمة عند الجمهور القائلين بالحكمة وذلك لا يصدر الا المحض المشيئة عند من لا يعلل بالحكمة

(فصل) قال ومنها انه يلزم تكليف ما لا يطاق لانه كلف الكافر بالايمان ولا قدرة له عليه وهو قبيح عقلا والسمع قد منع منه قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها (والجواب) من وجوه (أحدها) أن المثبتين للقدر لهم في قدرة العبد قولان أحدهما أن قدرته لا تكون الا مع الفعل وعلى هذا فالكافر الذي سبق في علم الله أنه لا يؤمن لا يقدر على الايمان أبدا وما ذكره وارد على هؤلاء والثاني أن القدرة نوعان فالقدرة المشروطة في التكليف تكون قبل الفعل وبدون الفعل وقد تبقى الى حين الفعل والقدرة المستلزمة للفعل لا بد أن تكون موجودة عند وجوده وأصل قولهم ان الله خص المؤمنين بنعمة يهتدون بها لم يعطها الكافر وأن العبد لا بد أن يكون قادرا حين الفعل خلافا لمن زعم أنه لا يكون قادرا الا قبل الفعل وأن النعمة على الكافر والمؤمن سواء واذا كان لا بد من قدرة حال الفعل فاذا كان قادرا قبل الفعل وبقيت القدرة الى حين الفعل لم ينقض هذا أصلهم لكن مجرد القدرة الصالحة للضدين يشترك فيها المؤمن والكافر فلا بد للمؤمن ما يخصه الله به من الاسباب التي بها يكون مؤمنا وهذا يدخل فيه ارادة الايمان وهذه الارادة يدخلونها في جملة القدرة المقارنة للفعل وهو نزاع لفظي وقد سبق هذا في غير هذا الموضع كما تقدم وحينئذ فعلى قول الجمهور من أهل السنة الذين يقولون ان الكافر يقدر على الايمان يبطل هذا الايراد وعلى قول الآخرين فانهم يلتزمونه وأي القولين كان هو الصواب فهو غير خارج عن أقوال أهل السنة ولله الحمد (الوجه الثاني) أن يقال تكليف ما لا يطاق على وجهين الاول ما لا يطاق للعجز عنه كتكليف الزمن المشي وتكليف الانسان الطيران ونحو ذلك فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر وليس فيما ذكره ما يقتضي لزوم وقوع هذا والثاني ما لا يطاق للاشتغال بضده كاشتغال الكافر بالكفر فانه هو الذي صده عن الايمان وكالقاعد في حال قعوده فان اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائما والارادة الجازمة لاحد الضدين تنافي ارادة الضد الآخر وتكليف الكافر الايمان من هذا الباب ومثل هذا ليس بقبيح عقلا عند أحد من العقلاء بل العقلاء متفقون على أمر الانسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الامر والنهي لاشتغاله بضده اذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به وانما النزاع هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق لكونه تكليفا بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا في تكليف ما لا يطاق كما يقوله القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما

فقال اسحق قال الله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا فقال له الامير عبد الله يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة فقال اسحق أعز الله الامير ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم وروى باسناده عن اسحق بن ابراهيم قال (15) قال لي الامير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا كيف ينزل قال قلت أعز الله الامير لا يقال لامر الرب كيف انما ينزل بلا كيف وباسناده عن عبد الله بن المبارك انه سأله سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال عبد الله يا ضعيف ليلة النصف ينزل في كل ليلة فقال الرجل يا أبا عبد الرحمن كيف ينزل أليس يخلو ذلك المكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء وقال أبو عثمان الصابوني فلما صح خبر النزول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقر به أهل السنة وقبلوا الخبر وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعتقدوا تشبيها له بنزول خلقه وعلموا وعرفوا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الرب تبارك وتعالى لا تشبه صفات الخلق كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا ولعنهم لعنا كبيرا وروى الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب الاسماء والصفات حدثنا أبو عبد الله الحافظ سمعت أبا زكريا العنبري سمعت أبا العباس يعني السراج سمعت اسحق بن ابراهيم يقول دخلت يوما على طاهر بن عبد الله بن طاهر وعنده منصور بن طلحة فقال لي يا أبا يعقوب ان الله ينزل كل ليلة فقلت له نؤمن به فقال له طاهر ألم أنهك عن هذا الشيخ ما دعاك الى أن تسأله عن مثل هذا قال اسحق فقلت له اذا أنت لم تؤمن أن لك ربا يفعل ما يشاء ليس تحتاج أن تسألني

* قال البيهقي حدثنا أبو عبد الله الحافظ سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ سمعت أحمد بن سلمة يقول سمعت اسحق بن ابراهيم الحنظلي

ويقولون ما لا يطاق على وجهين منه ما لا يطاق للعجز عنه وما لا يطاق للاشتغال بضده ومنهم من يقول هذا لا يدخل فيما لا يطاق وهذا هو الاشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف فانه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج اذا لم يحج انه كلف ما لا يطيق ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة فترك ذلك كسلا انه كلف ما لا يطيق وقوله تعالى وكانوا لا يستطيعون سمعا المراد به هذا فان جميع الناس قبل الفعل ليس معهم القدرة الموجبة للفعل فلا يختص بذلك العصاة بل المراد أنهم يكرهون سماع الحق كراهة شديدة لا تستطيع أنفسهم سمعه لبغضهم لذلك لا لعجزهم عنه كما أن الحاسد لا يستطيع الاحسان الى المحسود لبغضه لا لعجزه عنه وعدم هذه الاستطاعة لا تمنع الامر والنهي فان الله يأمر الانسان بما يكرهه وينهاه عما يحبه كما قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وقال وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى وهو قادر على فعل ذلك اذا أراد وعلى ترك ما نهى عنه وليس من شرط المأمور به أن يكون العبد مريدا له ولا من شرط المنهي عنه أن يكون العبد كارها له فان الفعل يتوقف على القدرة والارادة والمشروط في التكليف أن يكون العبد قادرا على الفعل لا أن يكون مريدا له لكنه لا يوجد الا اذا كان مريدا له والارادة شرط في وجوده لا في وجوبه (الوجه الثالث) ان تكليف ما لا يطاق اذا فسر بانه الفعل الذي ليس له قدرة عليه تقارن مقدورها كان معنى امتناعه بهذا التفسير مورد النزاع فيحتاج نفيه الى دليل (الوجه الرابع) ان من أهل الاثبات للقدر من يجوز تكليف ما لا يطاق للعجز عنه بل من غاليتهم من يجوز تكليف الممتنع لذاته وبعضهم يدعي أن ذلك واقع في الشريعة كتكليف أبي لهب الايمان مع تكليف تصديق خبر الله أنه لا يؤمن وهذا القول وان كان مرجوحا لكن هذا القدري لم يذكر دليلا على ابطال ذلك ولا على جواب معارضته بل اكتفى بمجرد قوله وهو قبيح عقلا وهؤلاء يقولون لا مجال للعقل في تحسين ولا تقبيح فان لم يكمل البحث في هذه اللوازم لم يكن ما ذكره حجة عليهم فضلا عن أن يكون حجة على غيرهم من أهل الاثبات للقدر أو على المثبتين لخلافة أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما

(فصل) قال ومنها أنه يلزم أن تكون أفعالنا الاختيارية الواقعة بحسب قصودنا ودواعينا مثل حركتنا يمنة ويسرة وحركة البطش باليد والرجل في الصنائع المطلوبة لنا كالافعال الاضطرارية مثل حركة النبض والوقوع من شاهق بايقاع غيره لكن الضرورة قاضية بالفرق بينهما فان كل عاقل يحكم بانا قادرون على الحركة الاختيارية وغير قادرين على الحركة الى السماء من الطيران وغير ذلك قال أبو الهذيل العلاف حمار بشر أعقل من بشر لان حمار بشر لو أتيت به الى جدول صغير وضربته لعبوره فانه يطفره ولو أتيت به الى جدول كبير لم يطفره لانه يفرق بين ما يقدر على طفره وما لا يقدر عليه وبشر لا يفرق بين المقدور عليه وغير المقدور (والجواب) ان هذا انما يلزم من يقول ان العبد لا قدرة له على أفعاله الاختيارية وليس هذا قول امام معروف ولا طائفة معروفة من الطوائف من أهل السنة بل ولا من طوائف المثبتين للقدر الا ما يحكى عن الجهم بن صفوان وغلاة المثبتة أنهم سلبوا العبد قدرته وقالوا ان حركته كحركة الاشجار بالرياح ان صح النقل وأشد الطوائف قربا من هؤلاء هو الاشعري ومن وافقه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو مع هذا يثبت للعبد قدرة محدثة واختيارا

يقول جعني وهذا المتبدع يعني ابراهيم بن أبي صالح مجلس الامير عبد الله بن طاهر فسألني الامير عن أخبار النزول فسردتها فقال ابراهيم كفرت برب ينزل من سماء الى سماء فقلت آمنت برب يفعل ما يشاء فرضي عبد الله كلامي وأنكر على ابراهيم قال هذا معنى الحكاية * وروى أبو اسمعيل الانصاري باسناده عن حرب الكرماني قال اسحق بن ابراهيم لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين لقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسألون ولا يجوز لاحد أن يتوهم على الله تعالى بصفاته وأفعاله يعني كما نتوهم فيهم وانما يجوز النظر والتفكر في أمر المخلوقين وذكر أنه يمكن أن يكون الله موصوفا بالنزول كل ليلة اذا مضى ثلثها الى السماء الدنيا كما يشاء ولا يسئل كيف نزوله لان الخالق يصنع ما شاء كما يشاء * وعن حرب قال قال اسحق بن ابراهيم ليس في النزول وصف وقال أبو بكر الخلال في كتاب السنة أخبرني يوسف بن موسى ان أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل قيل له أهل الجنة ينظرون الى ربهم عز وجل ويكلمونه ويكلمهم قال نعم ينظر اليهم وينظرون اليه ويكلمهم ويكلمونه كيف شاء واذا شاء قال وأخبرني عبد الله بن حنبل قال أخبرني أبي حنبل بن اسحق قال قال عمي نحن نؤمن بان الله على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد فصفات الله له ومنه وهو كما وصف نفسه لا تدركه الابصار بحد ولا غاية وهو يدرك الابصار وهو عالم الغيب والشهادة وعلام الغيوب ولا يدركه وصف واصف وهو كما وصف نفسه وليس من الله شئ محدود ولا يبلغ علم قدرته أحد غلب الاشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وكان الله قبل أن يكون شئ والله هو الاول وهو الآخر ولا يبلغ أحد حد صفاته * قال وأخبرني علي بن عيسى أن حنبلا حدثهم قال سألت أبا عبد الله

ويقول

ويقول ان الفعل كسب للعبد لكنه يقول لا تأثير لقدرة العبد فى ايجاد المقدور فلهذا قال من قال ان هذا الكسب الذى أثبته الاشعرى غير معقول وجمهور أهل الاثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة فى مقدورها كما تؤثر القوى الطبائع وغير ذلك من الشروط والاسباب فما ذكره لا يلزم جمهور أهل السنة وقد قلنا غير مرة نحن لا ننكر أن يكون فى بعض أهل السنة من يقول الخطأ لكن لا يتفقون على خطأ كما تتفق الامامية على خطأ بل كل مسئلة خالفت فيها الامامية أهل السنة فالصواب فيها مع أهل السنة وأما ما تنازع فيه أهل السنة وتنازعت فيه الامامية فذلك لا اختصاص له بأهل السنة ولا بالامامية وبالجملة فجمهور أهل السنة من السلف والخلف يقولون ان العبد له قدرة وارادة وفعل وهو فاعل حقيقة والله خالق ذلك كله كما هو خالق كل شئ كما دل على ذلك الكتاب والسنة قال تعالى عن ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وقال تعالى عن ابراهيم رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى وقال تعالى وجعل ناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وقال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وايتاء الزكاة وقال ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فأخبر أن الله يجعل المسلم مسلما والمقيم للصلاة مقيم الصلاة والامام الهادى اماما هاديا وقال عن المسيح صلى الله تعالى عليه وسلم وجعلنى مباركا أينما كنت الى قوله وبرا بوالدتى ولم يجعلنى جبارا شقيا فبين أن الله هو الذى جعله برا بوالدته ولم يجعله جبارا شقيا وهذا صريح قول أهل السنة فى أن الله خالق أفعال العباد وقال تعالى عن فرعون وقومه وجعلناهم أئمة يدعون الى النار وقال تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤن الا أن يشاء الله رب العالمين وقال تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤن الا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره فأثبت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون الا بمشيئة الرب تعالى وقد أخبر أن العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويتقون ويفسقون ويصدقون ويكذبون ونحو ذلك فى مواضع وأخبر أن لهم استطاعة وقوة فى غير موضع وأئمة أهل السنة وجمهورهم يقولون ان الله خلق هذا كله والخلق عندهم ليس هو المخلوق فيفرقون بين كون أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب وبين أن تكون نفس فعله الذى هو مصدر فعل يفعل فعلا فانها فعل للعبد بمعنى المصدر وليست فعلا للرب تعالى بهذا الاعتبار بل هى مفعولة له والرب تعالى لا يتصف بمفعولاته ولكن هذه الشناعات لزمت من لا يفرق بين فعل الرب ومفعوله ويقول مع ذلك ان أفعال العباد فعل الله كما يقول ذلك الجهم بن صفوان وموافقوه والاشعرى وأتباعه ومن وافقهم من أتباع الائمة ولهذا ضاق بهؤلاء البحث فى هذا الموضع كما قد بسط فى موضعه وكذلك أيضا لزمت من لا يثبت فى المخلوقات أسبابا وقوى وطبائع ويقولون ان الله يفعل عندها لا بها فيلزم أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز وان أثبت قدرة وقال انها مقترنة بالكسب قيل له لم تثبت فرقا معقولا بين ما تثبته من الكسب وتنفيه من الفعل ولا بين القادر والعاجز اذ كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة فان فعل العبد يقارن حياته وعلمه وارادته وغير ذلك من صفاته فاذا لم يكن للقدرة تأثير الا مجرد

عن الاحاديث التى تروى ان الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا وان الله يرى وان الله يضع قدمه وما أشبه هذه الاحاديث فقال أبو عبد الله نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى أى لا نكيفها ولا نحرفها (١٧) بالتأويل فنقول معناها كذا ولا نرد منها شيئا ونعلم أن ما جاء به الرسول حق اذا كان بأسانيد صحاح ولا نرد على الله قوله ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثله شئ وقال حنبل فى موضع آخر عن أحمد قال ليس كمثله شئ فى ذاته كما وصف به نفسه قد أجمل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة ليس يشبهه شئ فنعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف به نفسه قال فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير ولا يبلغ الواصفون صفته وصفاته منه وله ولا نتعدى القرآن والحديث فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك ولا تبلغه صفة الواصفين فنؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت وما وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوه بعبده يوم القيامة ووضعه كنفه عليه هذا كله يدل على أن الله تبارك وتعالى يرى فى الآخرة والتحديد فى هذا كله بدعة والتسليم لله بأمره بغير صفة ولا حد الا ما وصف به نفسه سميع بصير لم يزل متكلما عالما غفورا عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد وهو على العرش بلا حد كما قال تعالى ثم استوى على العرش كيف شاء المشيئة اليه عز وجل والاستطاعة له ليس كمثله شئ وهو خالق كل شئ وهو كما وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير قال ابراهيم لابيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فنثبت ان الله سميع بصير صفاته منه لا نتعدى القرآن والحديث والخبر يضحك الله ولا نعلم كيف ذلك الا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وبتثبيت القرآن لا يصفه الواصفون ولا يحده أحد تعالى الله عما تقول

الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها وكذلك قول من قال القدرة مؤثرة فى صفة الفعل لا فى أصله كما يقول القاضى أبو بكر ومن وافقه فانه أثبت تأثيرا بدون خلق الرب فلزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى وان جعل ذلك معلقا بخلق الرب فلا فرق بين الاصل والصفة وأما أئمة السنة وجمهورهم فيقولون ما دل عليه الشرع والعقل قال تعالى فسقناه الى بلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات وقال وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وقال تعالى يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومثل هذا كثير فى الكتاب والسنة يخبر الله تعالى أنه يحدث الحوادث بالاسباب وكذلك دل الكتاب والسنة على اثبات القوى والطبائع التى جعلها الله فى الحيوان وغيره كما قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال تعالى أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة وقال تعالى الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لأشج عبد القيس ان فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله ومثل هذا كثير ليس هذا موضع بسطه وهؤلاء يثبتون للعبد قدرة ويقولون ان تأثيرها فى مقدورها كتأثير سائر الاشياء فى مسبباتها والسبب ليس مستقلا بالمسبب بل يفتقر الى ما يعاونه فكذلك قدرة العبد ليست مستقلة بالمقدور وأيضا فالسبب له ما يمنعه ويعوقه وكذلك قدرة العبد والله تعالى خالق السبب وما يمنعه وصارف عنه ما يعارضه ويعوقه وكذلك قدرة العبد وحينئذ فما ذكره هذا الامامى من الفرق الضرورى بين الافعال الاختيارية الواقعة بحسب تصورنا ودواعينا وبين الافعال الاضطرارية مثل حركة النبض وحركة الواقع من شاهق بايقاع غيره حق يقوله جميع أهل السنة وجماعة أتباعهم لم ينازع فى ذلك أحد من أئمة المسلمين الذين لهم فى الامة لسان صدق من الصحابة والتابعين لهم باحسان والفقهاء المشهورين كمالك وأبى حنيفة والثورى والاوزاعى والليث بن سعد والشافعى وأحمد واسحق ومثل هؤلاء الذين لهم اجتهاد فى الدين وخلف للمرسلين واذا كان فى المثبتين للقدر من يلزمه بطلان الفرق كان قوله باطلا ومع هذا قول نفاة القدر أبطل منه فهذا القدرى رد باطلا بما هو أبطل منه وأهل الشيعة لا يوافقونه لا على هذا ولا على هذا ولكن يقولون الحق ويعلمون أن قوله باطل وذلك أن أفعال العباد حادثة كائنة بعد أن لم تكن فحكمها حكم سائر الحوادث وهى ممكنة من الممكنات فحكمها حكم سائر الممكنات فما من دليل يستدل به على أن بعض الحوادث والممكنات مخلوقة لله الا وهو يدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله فانه قد علم أن المحدث لا بد له من محدث وهذه المقدمة ضرورية عند جماهير العقلاء وكذلك الممكن لا بد له من مرجح تام فاذا كان فعل العبد حادثا بعد أن لم يكن فاذا قيل المحدث هو العبد فيكون العبد صار محدثا له بعد أن لم يكن فهو أيضا أمر حادث فلا بد له من محدث اذ لو كان العبد لم يزل محدثا له لزم دوام ذلك الفعل الحادث واذا كان احداثه له حادثا فلا بد له من محدث واذا قيل المحدث ارادة العبد قيل فارادته أيضا حادثة فلا بد لها من محدث وان قيل حدثت بارادة من العبد قيل تلك الارادة أيضا لا بد لها من محدث فاى

محدث

الجهمية والمشبهة قالت له والمشبهة ما يقولون قال من قال بصر كبصرى ويد كيدى وقدم كقدمى فقد شبه الله بخلقه وهذا يحده وهذا كلام سوء وهذا محدود والكلام فى هذا لا أحبه وقال محمد بن مخلد قال أحمد نصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله وقال يوسف بن موسى ان أبا عبد الله قيل له ولا يشبه ربنا شيئا من خلقه ولا يشبهه شئ من خلقه قال نعم ليس كمثله شئ فقول أحمد انه ينظر اليهم ويكلمهم كيف شاء واذا شاء وقوله هو على العرش كيف شاء وكما شاء وقوله هو على العرش بلا حد كما قال ثم استوى على العرش كيف شاء المشيئة اليه والاستطاعة له ليس كمثله شئ يبين أن نظره وتكليمه وعلوه على العرش واستواءه على العرش مما يتعلق بمشيئته واستطاعته وقوله بلا حد لا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد نفى به احاطة علم الخلق به وأن يحدوه أو يصفوه على ما هو عليه الا بما أخبر عن نفسه لتبين أن عقول الخلق لا تحيط بصفاته كما قال الشافعى فى خطبة الرسالة الحمد لله الذى هو كما وصف به نفسه وفوق ما يصف به خلقه ولهذا قال أحمد لا تدركه الابصار بحد ولا غاية فنفى أن يدرك له حد أو غاية فهذا أصح القولين فى تفسير الادراك وقد بسط الكلام على شرح هذا الكلام فى غير هذا الموضع وما فى هذا الكلام من نفى تحديد الخلق وتقديرهم لربهم وبلوغهم صفته لا ينافى ما نص عليه أحمد وغيره من الائمة كما ذكره الخلال أيضا قال حدثنا أبو بكر المروذى قال سمعت أبا عبد الله لما قيل له روى على بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك أنه قيل له كيف تعرف الله عز وجل قال على العرش بحد قال قد بلغنى ذلك عنه وأعجبه ثم قال أبو عبد الله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ثم قال وجاء ربك والملك صفا صفا * قال الخلال وانبأنا محمد بن على الوراق ثنا أبو بكر الاثرم حدثنى محمد بن ابراهيم القيسى قال قلت

محدث فرضته فى العبد ان كان حادثا فالقول فيه كالقول فى الحادث الاول وان جعلته قديما أزليا كان هذا ممتنعا الان ما يقوم بالعبد لا يكون قديما أزليا وان قلت هو وصف العبد وهى قدرته المخلوقة فيه مثلا لم يتعقل هذا لوجوه (أحدها) أن يقال اذا كانت القدرة المخلوقة فيه موجودة قبل حدوث الفعل وحين حدوثه فلا بد له من سبب آخر حادث ينضم اليها والا لزم ترجيح أحد المثلين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب حادث فانه اذا كان حال العبد قبل أن يفعل وحاله حين الفعل سواء لا مزية لاحد الحالين على الآخر كان تخصيص هذه الحال بكونه فاعلا فيها دون الاخرى ترجيحا لاحد المتماثلين بدون مرجح وهكذا اذا قيل فعله يمكن أن يكون وأن لا يكون والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام والمرجح اذا كان من العبد فالقول فيه كالقول فى الفعل فلا بد أن يكون المرجح التام من الله تعالى وأن يستلزم وجوده وجود الفعل والا لم يكن تاما ولاجل هذا اتفق أهل السنة المثبتون للقدر على أن الله خص المؤمنين بنعمة دون الكافرين بأن هداهم للايمان ولو كانت نعمته على المؤمنين مثل نعمته على الكافرين لم يكن المؤمن مؤمنا كما قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون وقال تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ان كنتم صادقين وقال تعالى فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وقال تعالى أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه وقال تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء والقدرية جعلوا نعمته على الصنفين سواء وقالوا ان العبد يعطى قدرة تصلح للايمان والكفر ثم انه يصدر عنه أحدهما بدون سبب حادث يصلح للترجيح وزعموا أن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وادعوا هذا فى قدرة الرب تعالى وقدرة العبد وقد وافقهم على هذا فى قدرة الرب كثير من المثبتين للقدر القائلين بان الرب لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته بل ووافقهم فيها كثير من المثبتين للقدر وصار الرافضى وأمثاله ممن يحتج على القدرية بتلك الحجة يتناقضون فاذا ناظروهم فى مسألة خلق الافعال احتجوا عليهم بتلك وقالوا ان الممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام سواء صدر عن قادر مختار أو غيره واذا تكلموا فى مسألة حدوث العالم وقيل لهم الحادث لا بد له من سبب حادث أجابوا جواب القدرية فقالوا القادر المختار يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح وفرقوا بين القادر وغيره كما قالت القدرية وفرقوا بين فعل الرب وفعل العبد بان الرب تعالى يرجح بمشيئته القديمة التى هى من لوازم ذاته بخلاف العبد فان ارادته حادثة من غيره ولكن قال أكثر الناس هؤلاء الذين يقولون ان الارادة لقديمة الازلية هى المرجحة من غير تجدد شئ قولهم من جنس قولهم فان الارادة نسبتها الى جميع ما يقدر وقتا للحوادث نسبة واحدة ونسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة فترجيح أحد المتماثلين على الآخر ترجيح بلا مرجح واذا قدر حال الفاعل قبل الفعل وحين الفعل سواء ثم قدر اختصاص أحد الحالين بالفعل لزم الترجيح بلا مرجح وهذا منتهى نظر هؤلاء الطوائف ولهذا كان من لم يعرف الا كلام الرازى وأمثاله مترددا بين علة الدهرية وقادر القدرية ومريد الكلابية

لاحمد بن حنبل يحكى عن ابن المبارك وقيل له كيف تعرف ربنا قال فى السماء السابعة على عرشه بحد فقال أحمد هكذا هو عندنا.
* وأخبرنى حرب بن اسمعيل قال قلت لاسحق يعنى ابن راهويه هو على العرش بحد قال نعم بحد وذكر عن ابن المبارك قال هو على عرشه بائن من خلقه بحد قال وأخبرنا المروذى قال قال اسحق بن ابراهيم بن راهويه قال الله تبارك وتعالى الرحمن على العرش استوى اجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى ويعلم كل شئ فى أسفل الارض السابعة وفى قعور البحار ورؤس الآكام وبطون الاودية وفى كل موضع كما يعلم علم ما فى السموات السبع وما فوق العرش أحاط بكل شئ علما فلا تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات البر والبحر الا قد عرف ذلك كله وأحصاه فلا تعجزه معرفة شئ عن معرفة غيره فهذا وأمثاله مما نقل عن الائمة كما قد بسط فى غير هذا الموضع بينوا أن ما أثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره كما قال مالك وربيعة وغيرهما الاستواء معلوم والكيف مجهول فبين أن كيفية استوائه مجهولة للعباد فلم ينفوا ثبوت ذلك فى نفس الامر ولكن نفوا علم الخلق به وكذلك مثل هذا فى كلام عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون وغير واحد من السلف والائمة ينفون علم الخلق بقدره وكيفيته ونحو ذلك. قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجشون فى كلامه المعروف وقد ذكره ابن بطه فى الابانة وأبو عمر الطلمنكى فى كتابه فى الاصول ورواه أبو بكر الاثرم قال حدثنا عبد الله بن صالح عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة أنه قال أما بعد فقد فهمت ما سألت عنه فيما تتابعت فيه الجهمية ومن خالفها فى صفة الرب العظيم الذى فاتت عظمته الوصف والتقدير وكلت الالسن عن تفسير صفته وانحسرت العقول عن معرفة قدره الى أن قال فانه لا يعلم كيف هو الا هو وكيف يعرف قدر من لا يموت ولا يبلى وكيف يكون لصفة شئ منه حد

لايجعلون الرب قادرا فى الازل على الفعل والكلام بمشيئته وقدرته ولما كانت الجهمية والقدرية بهذه الحال جعلت الفلاسفة الدهرية كابن سينا وأمثاله هذه عمدتهم فى امتناع حدوث العالم ووجوب قدمه ولكن لاحجة لهم على ذلك على مذهبهم فان غاية هذا أن يستلزم دوام فاعلية الرب ولايدل على قدم الفلك ولاغيره من أعيان العالم ولكن هؤلاء قالوا هذا يستلزم التسلسل والتسلسل محال ومرادهم التسلسل فى تمام التأثير كما تقدم وأما التسلسل فى الآثار فهو قولهم وقد ذكرنا أن التسلسل ممتنع فانه اذا قيل لايفعل هذا الحادث حتى يحدث ما يصير فاعلا له ويكون ذلك حادثا مع حدوثه وكذلك الثانى صار هذا تسلسلا فى تمام التأثير واذا قيل لايحدث شيأ حتى يحدث شيأ كان هذا دورا ممتنعا فهو تسلسل اذا أطلق الكلام فى الحوادث ودور اذا عين الحادث وهى حجة الزامية لاولئك المتكلمين من الجهمية والقدرية ومن تبعهم من الاشعرية والمعتزلة والكرامية ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم ودوامها عند من جعل انه لم يكن يمكنه من أن يتكلم ولايفعل بمشيئته وقدرته ثم صار ذلك ممكنا له يستلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل المتفق على امتناعه والدور الممتنع وكل ذلك ممتنع والتسلسل المتفق على امتناعه هو التسلسل فى المؤثرات وفى تمام التأثير فاما التسلسل فى الآثار فهو مورد النزاع وأولئك يبطلون القسمين بناء على أن مالا يتناهى يمتنع فيه التفاوت وجماهير الفلاسفة مع أئمة أهل الملل فانهم لاينكرون القسم الثانى وحينئذ فيقال لهؤلاء المتفلسفة ان كان التسلسل ممتنعا بطل قولكم واذا بطل القول بطلت حجته بالضرورة لان القول الباطل لاتقوم عليه حجة صحيحة وان كان ممكنا بطلت حجتكم فالحجة باطلة على التقديرين فانه اذا كان تسلسل الآثار ممكنا أمكن حدوث الافلاك باسباب قبلها حادثة والرسل صلوات الله تعالى عليهم أجمعين أخبرت أن الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام وأن عرشه كان على الماء قبل ذلك وهذا مما علم بالاضطرار والنقل المتواتر من دين الاسلام وأدلتكم ليس فيها مايوجب قدم السموات فقولكم بقدمها ليس فيه حجة عقلية فهو تكذيب الرسل بلا سبب وأيضا فالعقل الصريح يبطل قولكم فان الافلاك وغيرها من العالم مستلزمة للحوادث فلو كان قديما للزم أن يكون صادرا عن موجب له قديم فحينئذ يكون الموجب مستلزما لموجبه ومقتضاه لايتأخر عنه اذ لو جاز تأخر موجبه عنه لم يكن علة تامة لاستلزام العلة التامة معلولها واذا لم يكن علة تامة امتنع أن يقارنه موجبه لامتناع قدم المعلول بدون علة تامة وأيضا فلو جاز تأخر موجبه مع جواز مقارنته له فى الازل لافتقر تخصيصه لامكان أن تكون كلماته لانهاية لها وأنه لم يزل متكلما بمشيئته أو فاعلا بمشيئته فعلا بعد فعل (٧) من غير قدم فى تعينه من الافعال والمفعولات باحدهما الى مرجح غير الواجب بذاته وليس هناك مرجح غيره فامتنع وجود الافلاك وغيرها وهذا باطل فانها موجودة مشهودة عيانا وهم يسلمون هذا ويقولون انها معلول علة قديمة وهو موجب بالذات لايتأخر عنه موجبه واذا كان هذا معلوما بالعقل الصريح وهم يوافقون عليه بل هو أصل قولهم قيل لهم فما يستلزم الحوادث يمتنع أن يصدر عن موجب بالذات لان الحوادث تحدث شيئا بعد شئ وما يحدث شيئا فشيئا لاتكون أجزاؤه قديمة أزلية فلا تكون صادرة عن موجب بالذات فامتنع أن تكون الحوادث صادرة عن موجب بالذات

أومنتهى يعرفه عارف أو يحد قدره واصف الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه الى أن قال اعرف رحمك الله غناك عن تكلف صفة مالم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها اذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم مالم يصف هل تستدل بذلك على شئ من طاعته أو تنزجر به عن شئ من معصيته وذكر كلاما طويلا الى أن قال فاما الذى جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين فى الارض حيران فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال لابد ان كان له كذا من أن يكون له كذا فعمى عن البين بالخفى يجحد ما سمى الرب من نفسه ويصف الرب بما لم يسم فلم يزل يملى له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقال لايراه أحد يوم القيامة فجحد والله أفضل كرامة الله التى أكرم بها أولياءه يوم القيامة من النظر فى وجهه فى مقعد صدق عند مليك مقتدر قد قضى أنهم لايموتون فهم بالنظر اليه ينضرون وذكر كلاما طويلا كتب فى غير هذا الموضع وقال الخلال فى السنة أخبرنى على ابن عيسى أن حنبلا حدثهم قال سمعت أبا عبد الله يقول من زعم أن الله لم يكلم موسى فقد كفر بالله وكذب القرآن ورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره يستتاب من هذه المقالة فان تاب والا ضربت عنقه قال وسمعت أبا عبد الله قال وكلم الله موسى فأثبت الكلام لموسى كرامة منه لموسى ثم قال تعالى يؤكد كلامه تكليما قلت لابى عبد الله الله عزوجل يكلم عبده يوم القيامة قال نعم فمن يقضى بين الخلائق الا الله عزوجل يكلم عبده ويسأله الله متكلم لم يزل الله يأمر بما يشاء ويحكم وليس له عدل ولا مثل كيف شاء وأنى شاء * قال الخلال أخبرنا محمد بن على بن بحر أن يعقوب بن بختان حدثهم أن أبا عبد الله وامتنع

وامتنع صدور شيء من العالم بدون الحوادث اللازمة له لأن وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع فتبين أنه يمتنع أن يكون الفلك قديما أزليا ولا يمكن أن يقال كان خاليا عن الحوادث في الأزل ثم حدثت فيه لأنه يقال حينئذ فلا بد لتلك الحوادث من سبب فالقول فيها كالقول في غيرها فإن جاز أن يحدث بدون سبب حادث أمكن ذلك في الفلك وبطلت حجتهم ولزم من ذلك ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح وإن كان لا بد لها من سبب لزم التسلسل ودوام الحوادث وأن الفلك وكل ما سوى الله لم يزل مقارنا للحوادث وكل ممكن قارن الحوادث امتنع أن يكون صادرا عن موجب بالذات فامتنع أن يكون قديما (والناس) قد تنازعوا فيما يستلزم الحوادث وهو ما لا يخلو عن الحوادث وما لا بد أن يقارنه الحوادث هل يجب أن يكون حادثا أو لا يجب حدوثه بل يجوز قدمه سواء كان هو الواجب الغني عما سواه أو كان ممكنا أو يفرق بين الواجب بنفسه الغني عما سواه وبين الممكن الفقير إلى غيره على ثلاثة أقوال فالأول قول من يقول من طوائف النظار وأهل الكلام بامتناع دوامها عليه وامتناع فعل الرب وتكلمه بمشيئته وقدرته في الأزل وإن ذلك غير ممكن وهؤلاء متنازعون في إمكان دوام فاعليته في المستقبل على قولين والقول الثاني قول الفلاسفة الذين يقولون بقدم ما سوى الله أما الأفلاك وأما العقول وأما غير ذلك ويجعلون الرب سبحانه موجبا بذاته لا يمكنه إحداث شيء ولا تغيير شيء من العالم بل حقيقة قولهم أن الحوادث لم تصدر عنه بل صدرت وحدثت بلا محدث والقول الثالث قول أئمة أهل الملل الذين يقولون إن الله خالق كل شيء وكل ما سوى الله كائن بعد أن لم يكن مع دوام قادرية الله وأنه لم يزل متكلما إذا شاء بل لم يزل فاعلا أفعالا تقوم بنفسه وأقوال أئمة أهل الفلاسفة وأساطينهم الذين كانوا قبل ارسطو يوافقون قول هؤلاء بخلاف ارسطو وأتباعه الذين قالوا بقدم الأفلاك فإن قول هؤلاء معلوم الفساد بصحيح المنقول وصريح المعقول وأيضا فإن كون المفعول المعين لازما للفاعل قديما بقدمه كائنا بدوامه ممتنع لذاته وإن قدر أن الفاعل غير مختار فكيف إذا ثبت أنه يفعل بمشيئته وقدرته وما يذكرونه من تقدم العلة على المعلول بالذات دون الزمان لا يوجد إلا فيما يكون شرطا فإن الشرط قد يقارن المشروط أما العلة التي هي فعل فاعل المعلول فهي لا يعقل فيها مقارنتها للمعلول في الزمان وهم يمثلون تقدم العلة على المعلول بالذات دون الزمان بتقدم حركة اليد على حركة الخاتم وتقدم حركة الصوت وغير ذلك وجميع ما يمثلون به إما أن يكون شرطا لا فاعلا وإما أن يكون متقدما بالزمان وأما فاعل غير متقدم فلا يعقل قط وليس هذا موضع بسط هذه الأمور فإنها أصول مقالات أهل الأرض والمقصود هنا التنبيه على أصل القدرية فإن حقيقة قولهم إن أفعال الحيوان تحدث بلا فاعل كما أن أصل قول الدهرية الفلاسفة إن حركة الفلك وجميع الحوادث محدثة بلا سبب حادث وكذلك قول من وافق القدرية من أهل الإثبات على أن الرب تعالى لا تقوم به الأفعال وقال إن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق كما يقوله الأشعري ومن وافقه فإنه يلزمه في فعل الذم ما لزم القدرية ولهذا عامة شناعات هذا القدري الرافضي هي على هؤلاء وهؤلاء طائفة من المثبتين لخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد وافقهم في ذلك كثير من الشيعة الزيدية والإمامية وغيرهم وقولهم على كل حال أقل خطأ من قول القدرية بل أصل خطئهم موافقتهم

سئل عمن زعم أن الله لم يتكلم قال بلى تكلم بصوت وهذه الأحاديث كما جاءت نرويها لكل حديث وجه يريدون أن يموهوا على الناس من زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر * حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله يعني ابن مسعود قال إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء فيخرون سجدا حتى إذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم نادى أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا * قال الخلال وأنبأنا أبو بكر المروذي قال سمعت أبا عبد الله وقيل له إن عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الإسلام فتبسم أبو عبد الله وقال ما أحسن ما قال عافاه الله وقال عبد الله بن أحمد سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال أبي بلى تكلم تبارك وتعالى بصوت وهذه الأحاديث نرويها كما جاءت وحديث ابن مسعود إذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان قال أبي والجهمية تنكره قال أبي وهؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس من زعم أن الله لم يتكلم فهو كافر إنما نروي هذه الأحاديث كما جاءت قلت وهذا الصوت الذي تكلم الله به ليس هو الصوت المسموع من العبد بل ذلك صوته كما هو معلوم لعامة الناس وقد نص على ذلك الأئمة أحمد وغيره فالكلام المسموع منه هو كلام الله لا كلام غيره كما قال تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي فإن قريشا منعوني أن أبلغ كلام ربي رواه أبو داود وغيره وقال صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم وقال ليس منا من لم يتغن بالقرآن * ذكر الخلال عن إسحق بن إبراهيم قال قال لي أبو عبد الله يوما وكنت سألته عنه تدري ما معنى من لم يتغن بالقرآن قلت لا قال

هوالرجل يرفع صوته فهذا معناه اذا رفع صوته فقط تغنى به وعن صالح بن أحمد أنه قال لابيه زينوا القرآن بأصواتكم فقال التزيين أن يحسنه وعن الفضل بن زياد قال سألت أباعبد الله عن القراءة فقال يحسنه بصوته من غير تكلف وقال

الاثرم سألت أباعبد الله عن القراءة بالالحان فقال كل شئ محدث فانه لا يعجبنى الا أن يكون صوت الرجل لا يتكلفه وقال القاضى أبو يعلى هذا يدل من كلامه على أن صوت القارئ ليس هو الصوت الذى تكلم الله به لانه أضافه الى القارئ الذى هو طبعه من غير أن يتكلم بالالحان وقال أبو عبد الله البخارى صاحب الصحيح فى كتاب خلق الافعال يذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الله ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب وليس هذا لغير الله عزوجل قال أبو عبد الله البخارى وفى هذا دليل على أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وأن الملائكة يصعقون من صوته فاذا ينادى الملائكة ثم يصعقون قال ولا تجعلوا لله أندادا فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شئ من صفاته فى المخلوقين ثم روى باسناده حديث عبد الله بن أنيس الذى استشهد به فى غير موضع من الصحيح تارة يجزم به وتارة يقول ويذكر عن عبد الله بن أنيس قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان لا ينبغى لاحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة وذكر الحديث الذى رواه فى صحيحه عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادى بصوت ان الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا الى النار قال يارب مابعث النار قال من كل ألف أراه قال تسعمائة وتسعة وتسعين

القدرية فى بعض خطئهم وأئمة أهل السنة لا يقولون بشئ من هذا الخطا وكذلك جماهير أهل السنة من أهل الحديث والفقه والتفسير والتصوف لا يقولون بهذه الاقوال المتضمنة للخطا بل هم متفقون على أن الله خالق أفعال العباد وعلى أن العبد قادر مختار يفعل بمشيئته وقدرته والله خالق ذلك كله وعلى الفرق بين الافعال الاختيارية والاضطرارية وعلى أن الرب تعالى يفعل بمشيئته وقدرته وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن وانه لم يزل قادرا على الافعال موصوفا بصفات الكمال متكلما اذا شاء وانه موصوف بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فيثبتون علمه المحيط ومشيئته النافذة وقدرته الكاملة وخلقه لكل شئ ومن هداه الله الى فهم قولهم علم أنهم جمعوا محاسن الاقوال وأنهم وصفوا الله بغاية الكمال وأنهم هم المستمسكون بصحيح المنقول وصريح المعقول وان قولهم هو القول السديد السليم من التناقض الذى أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه

(فصل) قال الامامى القدرى ومنها أنه يلزم أنه لا يبقى عندنا فرق بين من أحسن الينا غاية الاحسان طول عمره ومن أساء الينا غاية الاساءة طول عمره ولم يحسن منا شكر الاول وذم الثانى لان الفعلين صادران من الله عندهم * فيقال هذا باطل فان اشتراك الفعلين فى كون الرب خالقهما لا يستلزم اشتراكهما فى سائر الاحكام فانه من المعلوم بصريح العقل أن الامور المختلفة يشترك فيها أمور كثيرة لاسيما فى مثل هذا المقام فان جميع ماسوى الله مشترك فى أن الله خلقه وأنه ربه ومليكه ثم من المعلوم أن المخلوقات بينها من الافتراق مالا يحصيه الا الخلاق فالله تعالى جعل الظلمات والنور وقال ومايستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور والله خالق الجنة والنار ولا تستوى الجنة والنار والله خالق الظل والحرور ولا يستوى الظل ولا الحرور والله خالق الاعمى والبصير ولا يستوى الاعمى والبصير والله خالق الحى والميت والقادر والعاجز والعالم والجاهل ولا يستوى هذا وهذا والله خالق ماينفع ومايضر ومايوجب اللذة ومايوجب الالم ولا يستوى هذا وهذا فاذا كان الله خالق الاطعمة الطيبة والخبيثة ثم ان الطيب يحب ويشتهى ويمدح ويبتغى والخبيث يذم ويبغض ويجتنب والله خالق هذا وهذا والله خالق الملائكة والانبياء وخالق الشياطين والحيات والعقارب وغيرها من الفواسق فهذا محمود معظم وهذا فاسق يقتل فى الحل والحرم وهو سبحانه وتعالى خالق فى هذا طبيعة كريمة تقتضى الخير والاحسان وفى هذا طبيعة خبيثة توجب الشر والعدوان مع مابينهما من الفرق فى الحب والبغض والمدح والذم فاذا كان الشرع والعقل متطابقين على أن ماجعل الله فيه منفعة للناس ومصلحة لهم يحب ويمدح ويطلب وان كان جمارا أوحيوانا بهيما فكيف لا يكون من جعله محسنا للناس يحصل لهم به منافع ومصالح أحق بان يحب ويمدح ويثنى عليه وكذلك فى جانب الشر والقدرى يقول لا يكون العبد محمودا ومشكورا على احسانه ومذموما على اساءته الا بشرط أن لا يكون الله جعله محسنا الينا ولا من به علينا اذا فعل الخير ولا ابتلانا به اذا فعل الشر (وهذا حقيقة ماقاله هذا الرافضى القدرى) ومعلوم فساد هذا القول شرعا وعقلا فان حقيقته انه حيث يشكر العبد لا يشكر الرب وحيث يشكر

فحينئذ تضع الحامل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وذكر حديث ابن مسعود الذى استشهد به أحمد
وذكر الحديث الذى رواه فى صحيحه عن عكرمة سمعت أبا هريرة يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
قضى الله الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير * وذكر حديث ابن عباس المعروف من حديث الزهرى عن على بن الحسين عن ابن عباس عن نفر من الانصار وقد رواه أحمد ومسلم فى صحيحه وغيرهما وساقه البخارى من طريق ابن اسحق عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما تقولون فى هذا النجم الذى يرمى به قالوا كنا يارسول الله نقول حين رأيناها يرمى بها مات ملك ولد مولود مات مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك كذلك ولكن الله اذا قضى فى خلقه أمرا يسمعه أهل العرش فيسبحون فيسبح من تحتهم بتسبيحهم فيسبح من تحت ذلك فلم يزل التسبيح يهبط حتى ينتهى الى السماء الدنيا حتى يقول بعضهم لبعض لم سبحتم فيقولون سبح من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم فيقولون فلا تسألون من فوقكم مم سبحوا فيسألونهم فيقولون قضى الله فى خلقه كذا وكذا الامر الذى كان فيهبط الخبر من سماء الى سماء حتى ينتهى الى السماء الدنيا فيتحدثون به فتسترقه الشياطين بالسمع على توهم منهم واختلاف ثم يأتون به الكهان من أهل الارض فيحدثونهم فيخطئون ويصيبون فتحدث به الكهان ثم ان الله حجب الشياطين عن السماء بهذه النجوم
فانقطعت الكهانة اليوم فلا كهانة * وقال البخارى أيضا ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق وأن العرب لا تعرف الحى من
الميت الا بالفعل فمن كان له فعل فهو حى ومن لم يكن له فعل فهو ميت وان أفعال العباد مخلوقة فضيق عليه حتى مضى لسبيله وتوجع

يشكر الرب لا يشكر العبد وحقيقته أنه لا يكون لله علينا منة فى تعليم الرسول وتبليغه الينا رسالة ربه وقد قال تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وعلى قول القدرى يكون ارسال الله له من جنس ارسال مخلوق الى مخلوق فذلك تفضل بنفس الارسال لا بأن جعل الرسل تتلو وتعلم وتزكى بل هذه الافعال منتسبة عندهم فيها المرسل الذى خلقها عندهم دون المرسل الذى لم يحدث شيئا منها والقدرى يقول الرسول نطق بنفسه لم ينطقه الله ولا أنطق الله شيئا بل جعل فيه قدرة على أن ينطق وأن لا ينطق وهو يحدث أحدهما مع استواء الحال قبل الاحداث وبعده بدون معونة الله له على احداث النطق وتيسيره له وعلى قول القدرى لا يكون لله نعمة على عباده باستغفار الملائكة لهم وتعليم العلماء لهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وعدل ولاة الامور عليهم ولا يكون الله مبتليا لهم اذا ظلمهم ولاة الامور وفى الاثر يقول الله عز وجل أنا الله مالك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدى من أطاعنى جعلتهم عليه رحمة ومن عصانى جعلتهم عليه نقمة فلا تشتغلوا بسب الملوك وأطيعونى أعطف قلوبهم عليكم وعند القدرى لا يقدر الله أن يجعل الملوك عادلين ولا جائرين ولا محسنين ولا مسيئين ولا يقدر أن يجعل أحدا محسنا الى أحد ولا مسيئا الى أحد ولا يقدر أن ينعم على أحد ممن يحسن اليه ويكرمه ولا يقدر على أن يبتليه بمن يعذبه ويهينه وقد قال بعضهم انه على قول القدرية لا يستحق الله أن يشكر بحال فان الشكر انما يكون على النعم والنعم اما دينية واما دنيوية واما أخروية فالنعم الدنيوية هى عنده واجبة على الله وكذلك ما يقدر عليه من الدينية كالارسال وخلق القدرة وأما نفس الايمان والعمل الصالح فهو عنده لا يقدر أن يجعل أحدا مؤمنا ولا مهتديا ولا صالحا ولا برا ولا تقيا فلا يستحق أن يشكر على شئ من هذه الامور التى لم يفعلها ولم يقدر عليها عبيده وأما النعم الاخروية فالجزاء وجب عليه عنده كما يجب على المستأجر أن يوفى الاجير أجره فالجزاء واجب عليه ومعلوم عنده أن هذا من باب العدل المستحق لا من باب الفضل والاحسان بمنزلة من قضى دينا كان عليه فلا يستحق الشكر على فضل ولا احسان ومن هذا حقيقة قوله يعيب أهل الايمان الذين يشكرون الله على كل حال ونعمة ويشكرون من أجرى الله الخير على يديه فان من لا يشكر الناس لم يشكر الله ومن أساء اليهم يعتقدون جواز مقابلته بالعدل وأن العفو عنه أفضل اذا لم يكن فى عقوبته حق لله ويرى أحدهم أن الله أنعم عليه باحسان الاول ليشكره عليه وانه ابتلاه باساءة هذا اليه كما يبتليه بأنواع البلاء ليصبر ويستغفر من ذنوبه ويرضى بقضائه كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يقضى الله لمؤمن قضاء الا كان خيرا له ان أصابه خير فشكر كان خيرا له وأن أصابه شر فصبر كان خيرا له وليس ذلك لاحد الا للمؤمنين وقد قال تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا وقال تعالى فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا فارساله الشياطين وبعثه لهؤلاء المعتدين على بنى اسرائيل أهو أمر شرعى أمرهم به كما أمر رسله بالبينات والهدى وكما بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته أم هو تقدير وتسليط وان كان المسلط ظالما معتديا عاصيا لدين الله وشرعه ثم من المعلوم أن عامة أهل الارض مقرون بالقدر ومع

هـذا يمدحون المحسـن ويذمون المسيء مع اتفاقهـم على أن الله خالق الفعلين فقولهـم انه يلزمهـم أن لا يفرقوا بين هذا وهـذا لزوم ما لا يلزم وغاية الامر أن الله جعل هذا مستحقا للمدح والثواب وهـذا مستحقا للذم والعقاب فاذا كان قد جعل هذا مستحقا وهـذا مستحقا لم يمتنع أن يمدح هـذا ويذم هذا لكن خلقه لهذين الزوجين لحكمة لغير ذلك وهـذا يتعلق بالحكمة الكلية في حق المخلوقات كما قـد ذكر في غير هـذا الموضع وعلى رأى القـدرى لا يستحق المدح والثناء والشكر الا من لم يجعـله الله محسـنا ولا يستحق الذم الا من لم يجعله مسيئا بل من لا يقدر الله أن يجعله محسنا ولا مسيئا فعندهم لا مدح ولا ذم الا بشرط عجـز الله تعالى وقصو رمشيئته وخلقه وحدوث الحوادث بدون محدث

(فصـل) قال ومنهـا التقسيم الذي ذكره سيدنا ومولانا الامام موسى بن جعـفر الكاظم وقـد سأله أبو حنيفة وهو صبي فقال المعصية ممن فقال الكاظم المعصية اما من العبد أو من الله أو منهما فان كانت من الله فهو أعدل وأنصف من أن يظلم عبـده ويؤاخذه بما لم يفعله وان كانت المعصية منهما فهو شريكه والقوى أولى بانصاف عبده الضعيف وان كانت المعصية من العبـد وحده فعليـه وقع الامر واليه يتوجـه المـدح والذم وهو أحق بالثواب والعقاب ووجبت له الجنة أو النار فقال أبو حنيفة ذرية بعضهـا من بعض * فيقال أولا هذه الحكاية لم يذكر لها اسنادا فلا تعرف صحتها فالمنقولات انمـا تعرف صحتها بالاسانيد الثابتـة لاسيما مع كثرة الكذب في هـذا الباب كيف والكذب عليها ظاهـر فان أبا حنيفة من المقرين بالقـدر باتفاق أهل المعرفة به وبمذهبه وكلامه في الرد على القـدرية معروف في الفقه الاكبر وبسط الحجج في الرد عليهـم بما لم يبسطه على غيرهـم في هـذا الكتاب وأتباعه متفقون على أن هـذا مذهبـه وهو مذهب الحنفية المتبعين له ومن انتسب اليـه في الفروع وخرج بهذا من المعـتزلة ونحوهم فلا يمكن أن يحكى هذا القول عنه بل هم عند أئمة الحنفية الذين يفتى بقولهم مذمومون معدودون من أهـل البدع والضلال فكيف يحكى عن أبي حنيفة أنه استصوب قول من يقول ان الله لم يخلق أفعال العباد وأيضا فموسى بن جعـفر وسائر علماء أهـل البيت متفـقون على اثبات القدر والنقل عنهم بذلك ظاهر معروف وقدماء الشيعة كانوا متفقين على اثبات القدر والصفات وانما شاع فيهـم رد القدر من حين اتصلوا بالمعـتزلة في دولة بني بويه (وأيضا) فهذا الكلام المحكي عن موسى بن جعفر بقوله أصاغر القدرية وصبيانهم وهو معروف من حين حدثت القدرية قبل أن يولد موسى بن جعفر فان موسى بن جعفر ولد بالمدينة سنة ثمان أو تسع وعشرين ومائة قبل الدولة العباسية بنحو ثلاث سنين وتوفي ببغداد سنة ثلاث وثمانين ومائة قال أبو حاتم ثقة صدوق امام من أئمـة المسلمين والقدرية حدثوا قبل هذا التاريخ بل حدثوا في أثناء المائة الاولى من زمن الزبير وعبد الملك (وهذا) مما يبين أن هذه الحكاية كذب فان أبا حنيفة انما اجتمع بجعفر بن محمد وأما موسى بن جعفر فلم يكن ممن سأله أبو حنيفـة ولا اجتمع به وجعفر بن محمد هو من أقران أبي حنيفـة ولم يكن أبو حنيفة يأخـذ عنه مع شهرته بالعلم فكيف يتعلم من موسى بن جعفر انتهى وما ذكره في هذه الحكاية من قول القائل هو أعـدل من أن يظلم عبده ويؤاخذه بما لم يفعله هو أصـل كلام القدرية الذي يعرفه عامتهـم وخاصتهم وهو أساس مذهبهم وشعارهم

أهل العلم لما نزل به قال وفي اتفاق المسلمين دليل على أن نعيما ومن نحا نحوه ليس بمارق ولا مبتدع والترؤس بالجهل لغيرهـم أولى اذ يفتنون بالآراء المختلفة بما لم يأذن به الله وقال (٢٤) الحارث بن أسـد المحاسبي في كتاب فهم القرآن لما تكلم على ما يدخل فيه النسخ وما لا يدخل فيه النسخ وما يظن انه متعارض من الآيات وذكر عن أهل السنة في الارادة والسمع والبصر وقولين في مثل قوله لتدخلن المسجـد الحرام ان شاء الله آمنين وقوله واذا أردنا أن نهلك قـرية وقوله انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وكذلك قوله انا معكم مستمعون وقوله وقـل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ونحو ذلك فقال قـد ذهب قوم من أهل السـنة الى أن لله استماعا حادثا في ذاته وذكر أن هؤلاء وبعض أهل البـدع تأولوا ذلك في الارادة على الحوادث قال فأما من ادعى السـنة فأراد اثبات القدر فقال ارادة الله تحدث من تقدير سابق الارادة وأما بعض أهل البدع فزعموا أن الارادة انما هي خلق حادث وليست بمخلوقة ولكن بها كون الله المخلوقين قال وزعموا أن الخلق غـير المخلوق وان الخلق هو الارادة وانها ليست صفة لله من نفسـه قال ولذلك قال بعضهم ان رؤيتـه تحدث واختار المحاسـبي القول الآخر وتأول النصوص على أن الحادث هو وقت المراد لا نفس الارادة قال وكذلك قوله انا معكم مستمعون وقوله فسيرى الله عملكم تأوله على أن المـراد حدوث المسموع والمبصر كما تأول قوله تعالى حتى نعلـم حتى يكون المعلوم تغير حادث في عـلم الله ولا بصر ولا سمع ولا معنى حـدث في ذات الله تعالى عن الحـوادث في نفسه وقال محمد بن الهيثم في كتاب جمل الكلام له لما ذكر جمل الكلام في القرآن وأنه مبني على خمسـة فصول أحدها أن القرآن كلام الله فقد حكي عن جهم بن صفوان أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقـة انما هو كلام خلقه الله فنسب اليـه

وشعارهم ولهذا اسموا أنفسهم العدلية فاضافة هذا الى موسى بن جعفر لو كان حقا ليس فيه فضيلة له ولا مدح اذ كان صبيان القدرية يعرفونه فكيف اذا كان كذبا مختلقا عليه (ويقال ثانيا الجواب عن هذا التقسيم أن يقال) هذا التقسيم ليس بمنحصر وذلك أن قول القائل المعصية ممن لفظ مجمل فان المعصية والطاعة عمل وعرض قائم بغيره فلا بد له من محل يقوم به وهي قائمة بالعبد لا محالة وليست قائمة بالله تبارك وتعالى بلا ريب ومعلوم أن كل مخلوق يقال هو من الله بمعنى أنه خلقه بائنا عنه لا بمعنى أنه قام به واتصف به كما في قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والله تعالى وان كان خالقا لكل شئ فانه خلق الخير والشر لما له في ذلك من الحكمة التي باعتبارها كان فعله حسنا متقنا كما قال تعالى الذي أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الانسان من طين وقال صنع الله الذي أتقن كل شئ فلهذا لا يضاف اليه الشر مفردا بل اما أن يدخل في العموم واما أن يضاف الى السبب واما أن يحذف فاعله فالاول كقول الله تعالى الله خالق كل شئ والثاني كقوله قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق والثالث كقوله فيما حكاه عن الجن وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا وقد قال في أم القرآن اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فذكر أنه فاعل النعمة وحذف فاعل الغضب وأضاف الضلال اليهم وقال الخليل واذا مرضت فهو يشفين ولهذا كان لله الاسماء الحسنى فسمى نفسه بالاسماء الحسنى المقتضية للخير وانما يذكر الشر في المفعولات كقوله تعالى اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم وقوله في آخر الانعام ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم وقوله تعالى نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم وقوله حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب وهذا لأن ما يخلقه من الامور التي فيها شر بالنسبة الى بعض الناس له فيها حكمة هو بخلقها لها حميد مجيد له الملك وله الحمد فليست بالاضافة اليه شرا ولا مذمومة فلا يضاف اليه ما يشعر بنقيض ذلك كما أنه سبحانه خالق الامراض والاوجاع والروائح الكريهة والصور المستقبحة والاجسام الخبيثة كالحيات والعذرات لما له في ذلك من الحكمة البالغة فاذا قيل هذه العذرة وهذه الروائح الخبيثة من الله أوهم ذلك أنها خرجت منه والله منزه عن ذلك وكذلك اذا قيل القبائح من الله أو المعاصي من الله قد يوهم ذلك أنها خارجة من ذاته كما تخرج من ذات العبد وكما يخرج الكلام من المتكلم والله منزه عن ذلك أو يوهم ذلك أنها منه قبيحة وسيئة والله منزه عن ذلك بل جميع خلقه خلقه له حسن على قولي التفويض والتعليل وكذلك اذا قيل الطعوم والالوان والروائح ونحوها من الاعراض هذا الطعم الحلو والمر من الله أو من هذا النبات وهذه الروائح الطيبة أو الخبيثة من الله أو من هذه العين وأمثال ذلك وقد يوهم اذا قيل انها من الله أنه أمر بها والله لا يأمر بالفحشاء ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وهذا مثل قول ابن مسعود لما سئل عن الفريضة أقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه وكذلك قال أبو بكر في الكلالة وقال عمر نحو ذلك ومرادهم أن الصواب قد أمر الله به وشرعه وأوجبه ورضيه والخطأ لم يأمر به ولم يحبه ولم يشرعه بل هو مما زينه

قيل سماء الله وأرض الله وكما قيل بيت الله وشهر الله وأما المعتزلة فانهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة ثم وافقوا جهما في المعنى حيث قالوا كلام خلقه بائنا منه وقال عامة المسلمين ان القرآن كلام الله على الحقيقة وأنه تكلم به والفصل الثاني في أن القرآن غير قديم فان الكلابية وأصحاب الاشعري زعموا أن الله لم يزل يتكلم بالقرآن وقال أهل الجماعة بل انما تكلم بالقرآن حيث خاطب به جبريل وكذلك سائر الكتب والفصل الثالث ان القرآن غير مخلوق فان الجهمية والضرارية والمعتزلة زعموا أنه مخلوق وقال أهل الجماعة غير مخلوق والفصل الرابع انه غير بائن من الله فان الجهمية وأشياعهم من المعتزلة قالوا ان القرآن بائن من الله وكذلك سائر كلامه وزعموا أن الله خلق كلاما في الشجرة فسمعه موسى وخلق كلاما في الهواء فسمعه جبريل ولا يصح عندهم أن يوجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة وقال أهل الجماعة بل القرآن غير بائن من الله وانما هو موجود منه وقائم به وذكر محمد بن الهيثم في مسئلة الارادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق ما ذكره هنا من اثبات الصفات الفعلية القائمة بالله التي ليست قديمة ولا مخلوقة * وقال عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف بنقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد قال وادعى المعارض أيضا أن قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من داع قال فادعى أن الله لا ينزل بنفسه انما ينزل أمره ورحمته وهو على العرش وبكل مكان من غير زوال لانه الحي القيوم والقيوم بزعمه من لا يزول قال فيقال لهذا المعارض وهذا أيضا من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان لان أمر الله ورحمته ينزل في كل

الشيطان لنفسي ففعلته بأمر الشيطان فهو مني ومن الشيطان (وحينئذ فالجواب من وجوه أحدها) أن يقال الاعمال والاقوال والطاعات والمعاصي من العبد بمعنى أنها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته وهو المتصف بها المتحرك بها الذي يعود حكمها عليه فانه قد يقال لما اتصف به المحل وخرج هذا منه وان لم يكن له اختيار كما يقال هذا الريح من هذا الموضع وهذه الثمرة من هذه الشجرة وهذا الزرع من هذه الارض فلأن يقال لما صدر من حي باختياره هذا منه بطريق الاولى وهي من الله بمعنى أنه خلقها قائمة بغيره وجعلها عملا له وكسبا وهو خلقها بمشيئة نفسه وقدرة نفسه بواسطة خلقه بمشيئة العبد وقدرته كما يخلق المسببات بأسبابها فيخلق السحاب بالريح والمطر بالسحاب والنبات بالمطر والحوادث تضاف الى خالقها باعتبار والى أسبابها باعتبار فهي من الله مخلوقة له في غيره كما أن جميع حركات المخلوقات وصفاتها منه وهي من العبد صفة قائمة به كما أن الحركة من المتحرك المتصف بها وان كان جمادا فكيف اذا كان حيوانا وحينئذ فلا شركة بين العبد وبين الرب لاختلاف جهة الاضافة كما أنا اذا قلنا هذا الولد من المرأة بمعنى أنها ولدته ومن الله بمعنى أنه خلقه لم يكن بينهما تناقض واذا قلنا هذه الثمرة من الشجرة وهذا الزرع من الارض بمعنى أنه حدث فيها ومن الله بمعنى أنه خلقه لم يكن بينهما تناقض وقد قال تعالى أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون فالمشهور أم خلقوا من غير رب وقيل أم خلقوا من غير عنصر وكذلك قال موسى لما قتل القبطي هذا من عمل الشيطان وقال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك مع قوله فيما تقدم كل من عند الله فالحسنات والسيئات المراد بها هنا النعم والمصائب ولهذا قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت كما في قوله ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وقوله ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون فبين أن النعم والمصائب من عند الله فالنعمة من الله ابتداء والمصيبة بسبب من نفس الانسان وهي معاقبة كما قال في الآية أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم وهذا لان الله محسن عدل كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل فهو محسن الى العبد بلا سبب منه تفضلا واحسانا ولا يعاقبه الا بذنبه وان كان قد خلق الافعال كلها لحكمة له في ذلك فانه حكيم عادل يضع الاشياء مواضعها ولا يظلم ربك أحدا واذا كان غير الله يعاقب عبده على ظلمه وان كان مقرا بأن الله خالق أفعال العباد وليس ذلك ظلما منه فالله سبحانه أولى أن لا يكون ذلك ظلما منه واذا كان الانسان يفعل مصلحة اقتضتها حكمته ولا تحصل الا بتعذيب حيوان ولا يكون ذلك ظلما فالله تعالى أولى أن لا يكون ذلك ظلما منه (الوجه الثاني أن يقال) هي من الله خلقا لها في غيره وجعلا لها عملا لغيره وهي من العبد فعلا له قائما به وكسبا يجر به منفعة اليه أو يدفع عنه به مضرة وكون العبد هو الذي قام به الفعل واليه يعود حكمه الخاص انتفاعا به أو تضررا جهة لا تصلح لله فان الله لا تقوم به أفعال العباد ولا يتصف بها ولا تعود اليه أحكامها التي تعود الى موصوفاتها وكون الرب تبارك وتعالى هو الذي خلقها وجعلها عملا لغيره بخلق قدرة العبد ومشيئته وفعله جهة لا تصلح للعبد ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى ولهذا قال أكثر المثبتين للقدر ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهي فعل العبد واذا قيل هي فعل الله فالمراد

ساعة ووقت وأوان فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار ويوقت من الليل شطره أو الاسحار أفأمره ورحمته يدعوان العباد الى الاستغفار أو يقدر الامر والرحمة أن يتكلما دونه فيقولا هل من داع فأجيبه هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطيه فان قررت مذهبك لزمك أن تدعي أن الرحمة والامر هما اللذان يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء قد علمتم ذلك ولكن تكابرون وما بال رحمته وأمره ينزلان من عنده شطر الليل ثم لا يمكثان الا الى طلوع الفجر ثم يرفعان لان رفاعة راويه يقول في حديثه حتى ينفجر الفجر قد علمتم ان شاء الله أن هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله الا كل جاهل وأما دعواك أن تفسير القيوم الذي لا يزول عن مكانه ولا يتحرك فلا يقبل منك هذا التفسير الا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه أو التابعين لان الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك اذا شاء ويهبط ويرتفع اذا شاء ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس اذا شاء لان أمارة ما بين الحي والميت التحرك كل حي متحرك لا محالة وكل ميت غير متحرك لا محالة ومن يلتفت الى تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة اذ فسر نزوله مشروحا منصوصا ووقت لنزوله وقتا مخصوصا لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبسا ولا عويصا قال ثم أجمل المعارض جميع ما تنكره الجهمية من صفات الله تعالى وذواته المسماة في كتابه وفي آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فعد منها بضعا وثلاثين صفة نسقا واحدا يحكم عليها ويفسرها بما حكم المريسي وفسرها وتأولها حرفا حرفا بخلاف ما عنى الله وخلاف ما تأولها الفقهاء الصالحون لا يعتمد في أكثرها الا على المريسي فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضا والحب والبغض والفرح أنها

أنهامفعولة له لا أنهاهى الفعل الذى هو مسمى المصدر وهؤلاءهم الذين يفرقون بين الخلق والمخلوق وهم أكثر الائمة وهو آخر قولى القاضى أبى يعلى وقول أكثر أصحاب أحمد وهو قول القاضى أبى حازم والقاضى أبى الحسين وغيرهما (الوجه الثالث) ان قول القائل الله أعدل من أن يظلم عبده ويؤاخذه بمالم يفعل فنحن نقول بموجبه فان الله لم يظلم عبده ولم يؤاخذه الابما فعله العبد باختياره وقوته لابفعل غيره من المخلوقين وأما كون الرب خالق كل شئ فذلك لايمنع كون العبد هو الملوم على ذلك كما أن غيره من المخلوقين يلومه على ظلمه وعدوانه مع اقراره بان الله خالق أفعال العباد وجماهير الامم مقرة بالقدر وأن الله خالق كل شئ وهم مع هذا يذمون الظلمة ويعاقبونهم لدفع ظلمهم وعدوانهم كما يعتقدون أن الله خلق الحيوانات المضرة والنباتات المضرة وهم مع هذا يسعون فى دفع ضررها وشرها وهم أيضا متفقون على أن الكاذب والظالم مذموم بكذبه وظلمه وأن ذلك وصف مسئ فيه وأن نفسه المتصفة بذلك خبيثة ظالمة لاتستحق الاكرام الذى يناسب أهل الصدق والعدل وان كانوا مقرين بان كل ذلك مخلوق وليس فى فطر الناس أن يجعلوا مقابلة الظالم على ظلمه ظلماله وان كانوا مقرين بالقدر فالله تعالى أولى أن لاينسب الى الظلم لذلك وهذا على طريقة أهل الحكمة والتعليل من أهل السنة وأما على طريقة أهل المشيئة والتفويض فالظلم ممتنع منه لذاته لانه تصرف فى ملك الغير أوتعدى ماحدله وهما ممتنعان فى حق الله بكل حال فالرب تعالى لايمثل بالخلق لافى ذاته ولافى صفاته ولافى أفعاله بل له المثل الاعلى فماثبت لغيره من الكمال فهو أحق به وما تنزه عنه من النقص فهو أحق بتنزيهه وما كان سائغا للقادر الغنى فهو أولى أن يكون سائغاله وليس كل ماقبح ممن يتضرر منه يكون قبيحا منه (١) فان العباد لن يبلغوا ضره فيضروه ولن يبلغوا نفعه فينفعوه (الوجه الرابع) أن يقال لانزاع بين المسلمين أن الله عادل ليس ظالما لكن ليس كل ما كان ظلما من العبد يكون ظلما من الرب ولاما كان قبيحا من العبد يكون قبيحا من الرب فان الله ليس كمثله شئ لافى ذاته ولافى صفاته ولافى أفعاله تحقيق ذلك انه لو كان الامر كذلك كما يقوله من يقوله من القدرية للزم أن يقبح منه أمور فعلها فان الواحد من العباد اذا أمر غيره بأمر لاينتفع به الآمر وتوعده عليه بالعقاب وهو يعلم أن المأمور لايفعله بل يعصيه وانه يستحق العقاب كان ذلك منه عبثا وقبيحا لعدم الفائدة فى ذلك للآمر والمأمور وكذلك لوقال مرادى مصلحة المأمور وهو يعلم أنه لايترتب عليه مصلحة بل مفسدة لكان ذلك قبيحا وكذلك اذا فعل فعلا لمراد وهو يعلم أن ذلك المراد لايحصل كان ذلك قبيحا منه والقدرية يقولون ان الله خلق الكفار لينفعهم ويكرمهم وأراد ذلك بخلقهم وأمرهم مع علمه بانهم يتضررون لاينتفعون وكذلك الواحد من العباد لو رأى عبيده أواماءه يزنون و يظلمون وهو قادر على منعهم ولم يمنعهم لكان مذموما مسيئا والله تعالى منزه عن أن يكون مذموما مسيئا و لقدرى يقول هو أراد بخلقه اياهم أن يطيعوه و يثيبهم فخلقهم للنفع مع علمه أنهم لاينتفعون ومعلوم أن مثل هذا قبيح من الخلق ولايقبح من الخالق ومن المعلوم ان المخلوق اذا كان قادرا على منع عبيده من القبائح فمنعه اياهم

(١) قوله فان العباد الخ هذا التعليل غير مطابق لماقبله فلعل هنا سقطا فحرره اه مصححه

والكره والضحك والعجب والسخط والارادة والمشيئة والاصابع والكف والقدمين وقوله كل شئ هالك الا وجهه وأينما تولوا فثم وجه الله وهو السميع البصير وخلقت بيدى وقالت اليهود يد الله مغلولة ويد الله فوق أيديهم والسموات مطويات بيمينه وقوله فانك بأعيننا وهل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وجاء ربك والملك صفا صفا و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والرحمن على العرش استوى والذين يحملون العرش ومن حوله وقوله و يحذركم الله نفسه ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم وكتب ربكم على نفسه الرحمة وتعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك والله يحب التوابين و يحب المتطهرين * قال عمد المعارض الى هذه الصفات والآيات فنسقها ونظم بعضها الى بعض كما نظمها شيئا بعد شئ ثم فرقها أبوابا فى كتابه وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمدا فيها على تفسير الزائغ الجهمى بشر بن غياث المريسى دون من سواه مستترا عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بها ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكييف ولاتمثيل فزعم أن هؤلاء المؤمنين بها يكيفونها و يشبهونها بذوات أنفسهم وأن العلماء بزعمه قالوا ليس فى شئ منها اجتهاد رأى ليدرك كيفية ذلك أو يشبه شئ منها بشئ مما هو فى الخلق موجود قال وهذا خطأ لما أن الله ليس كمثله شئ فكذلك ليس ككيفيته شئ * قال أبو سعيد فقلنا لهذا المعارض المدلس بالتشنيع أما قولك ان كيفية هذه الصفات وتشبيهها بما هو فى الخلق خطأ فانا لانقول انه خطأ كما قلت بل هو عندنا كفر ونحن لكيفيتها وتشبيهها بما هو فى الخلق موجود أشد اتقاء منكم غير أنا كما لانكيفها ولانشبهها لانكفر بها ولانكذبها ولانبطلها بتأويل الضلال كما أبطلها امامك المريسى فى أماكن من كتابك سنبينها لمن غفل عنها ممن حواليك من الاغمار وأما ماذكرت من اجتهاد الرأى فى تكييف صفات الله فانا لانجيز اجتهاد

الرأى فى كثير من الفرائض والاحكام التى نراها باعيننا ونسمعها بآذاننا فكيف فى صفات الله التى لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون
غير أنا لا نقول فيها كما قال امامك المريسى ان هذه الصفات كلها كشئ واحد وليس السمع منه غير البصر ولا الوجه منه غير
اليد ولا اليد منه غير النفس وأن الرحمن ليس يعرف بزعمكم لنفسه سمعا من بصر ولا بصرا من سمع ولا وجها من يدين ولا يدين من وجه هو كله بزعمكم سمع و بصر ووجه وأعلى وأسفل ويد ونفس وعلم ومشيئة وارادة مثل خلق الارضين والسماء والجبال والتلال والهواء التى لا يعرف لشئ منها شئ من هذه الصفات والذوات ولا يوقف لها منها على شئ فالله تعالى عندنا أن يكون كذلك فقد ميز الله فى كتابه السمع من البصر فقال انى معكما أسمع وأرى وانا معكم مستمعون وقال لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ففرق بين الكلام والنظر وبين السمع فقال عند السماع والصوت قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وقال فى موضع الرؤية انه يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين وقال تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ولم يقل يسمع الله تقلبك ويسمع الله عملكم فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السماع فيما يرى لما أنهما عنده خلاف ما عندكم وكذلك قال الله تعالى ودسر تجرى باعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا ولتصنع على عينى ولم يقل لشئ من ذلك على سمعى فكما نحن لا نكيف هذه الصفات لا نكذب بها كتكذيبكم ولا نفسرها كباطل تفسيركم . ثم قال باب الحد والعرش قال أبو سعيد وادعى المعارض أيضا انه ليس لله حد ولا
غاية ولا نهاية قال وهذا هو الاصل الذى بنى عليه جهم جميع ضلالاته واشتق منها جميع اغلوطاته وهى كلمة لم ولم
يبلغنا انه سبق جهما اليها أحد من العالمين فقال له قائل ممن يحاوره قد علمت مرادك أيها الاعجمى تعنى أن الله لاشئ لان الخلق كلهم قد

خير من أن يعرضهم للثواب مع علمه أنه لا يحصل لهم الا العقاب كالرجل الذى يعطى ولده أو غلامه مالا يربح فيه وهو يعلم أنه يشترى شيأ يأكله فمنعه له من المال خير من أن يعطيه اياه مع علمه أنه يتضرر به وكذلك اذا أعطى غيره سيفا يقاتل به الكفار وهو يعلم أنه لا يقاتل به الا الانبياء والمؤمنين لكان ذلك قبيحا منه وان قال قصدت تعريض هذا للثواب والله لا يقبح منه ذلك وهذا حال قدرة العبد عند القدرية والقدرية مشبهة الافعال قاسوا أفعال الله على أفعال خلقه وعدله على عدلهم وهو من أفسد القياس (الخامس أن يقال) المعصية من العبد كما أن الطاعة من العبد ومعلوم أنه اذا كانت الطاعة منه بمعنى أنه فعلها بقدرته ومشيئته لم يمتنع أن يكون الله هو الذى جعله فاعلا لها بقدرته ومشيئته بل هذا هو الذى يدل عليه الشرع والعقل كما قال الخليل واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وقال رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى وقال تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا ولان كونه فاعلا بعد أن لم يكن أمر حادث فلا بد له من محدث والعبد يمتنع أن يكون هو الفاعل لكونه فاعلا لان كونه فاعلا ان كان حدث بنفس كونه فاعلا لزم أن يكون الشئ حدث بنفسه من غير احداث وهو ممتنع وان كان بفاعلية أخرى فان كانت هذه حدثت بالاولى لزم الدور القبلى وان كانت حدثت بغيرها لزم التسلسل فى الامور المتناهية وكلاهما باطل فعلم أن كون الطاعة والمعصية من العبد يستحق عليها المدح والذم والثواب والعقاب لا يمنع أن يكون العبد فقيرا الى الله فى كل شئ لا يستغنى عن الله فى شئ قط وأن يكون الله خالق جميع أموره وأن يكون نفس فعله من الحوادث والممكنات المستندة الى قدرة الله ومشيئته

(فصل قال) ومنها أنه يلزم أن يكون الكافر مطيعا بكفره لانه قد فعل ما هو مراد الله تعالى لانه أراد منه الكفر وقد فعله ولم يفعل الايمان الذى كرهه الله تعالى منه فيكون قد أطاعه لانه فعل مراده ولم يفعل ما كرهه ويكون النبى عاصيا لانه يأمره بالايمان الذى يكرهه الله منه وينهاه عن الكفر الذى يريده الله منه (الجواب من وجوه الاول) ان هذا مبنى على أن الطاعة هل هى موافقة الامر أو موافقة الارادة وهى مبنية على أن الامر هل يستلزم الارادة أم لا وأن نفس الطلب والاستدعاء هل هو الارادة أو مستلزم للارادة أو ليس واحدا منهما ومن المعلوم أن كثيرا من نظار الاثبات للقدر يطلقون القول بان الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة وأن الامر لا يستلزم الارادة والكلام فى ذلك مشهور واذا كان كذلك فهذا القدرى لم يبين صحة قوله ولا فساد قول منازعيه بل أخذ ذلك دعوى مجردة بناء على أن الطاعة موافقة الارادة فاذا قال له منازعوه لا نسلم ذلك كفى فى هذا المقام لعدم الدليل (الثانى) أنهم يستدلون على أن الامر لا يستلزم الارادة بما تقدم من أن الله خالق أفعال العباد وانما يخلقها بارادته وهو لم يأمر بالكفر والفسوق والعصيان فعلم بأنه يخلق بارادته ما لم يأمر به وأيضا فقد ثبت بالكتاب والسنة واجماع العلماء لو حلف أنه ليقضينه حقه فى غد ان شاء الله فخرج الغد ولم يقضه مع قدرته على القضاء من غير عذر وطالبه المستحق لم يحنث ولو كانت المشيئة بمعنى الامر يحنث لانه مأمور بذلك وكذلك الحلف على فعل مأمور اذا علقه بالمشيئة وأيضا فانه قد قال تعالى ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا مع أنه قد أمرهم بالايمان فعلم أنه قد أمرهم بالايمان

ولم يشأه وكذلك قوله تعالى ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا دليل على أنه أراد ضلاله وهو لم يأمر بالضلال (الوجه الثالث) طريقة الائمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم أن الارادة فى كتاب الله نوعان ۞ ارادة تتعلق بالامر وارادة تتعلق بالخلق فالارادة المتعلقة بالامر أن يريد من العبد فعل ما أمره وأما ارادة الخلق فان يريد ما يفعله هو فارادة الامر هى المتضمنة للمحبة والرضا وهى الارادة الدينية والارادة المتعلقة بالخلق هى المشيئة وهى الارادة الكونية القدرية فالاولى كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى يريد الله ليبين لكم و يهديكم سنن الذين من قبلكم و يتوب عليكم الى قوله يريد الله أن يخفف عنكم وقوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والثانية كقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقول نوح ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم ومن هذا النوع قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ومن النوع الاول قولهم لمن يفعل القبائح هذا يفعل ما لا يريده الله فاذا كان كذلك فالكفر والفسوق والعصيان ليس مراد الرب عز وجل بالاعتبار الاول والطاعة موافقة لتلك الارادة أو موافقة للامر المستلزم لتلك الارادة فاما موافقة مجرد النوع الثانى فلا يكون به مطيعا وحينئذ فالنبى يقول له ان الله يبغض الكفر ولا يحبه ولا يرضاه لك أن تفعله ولا يريده بهذا الاعتبار والنبى يامره بالايمان الذى يحبه الله ويرضاه له ويريده بهذا الاعتبار (الوجه الرابع) أن يقال هذه المسئلة مبنية على أصل هو أن الحب والرضا هل هو الارادة أو هو صفة مغايرة للارادة فكثير من أهل النظر من المعتزلة والاشعرية ومن اتبعهم من الفقهاء أصحاب أحمد والشافعى وغيرهما يجعلونها جنسا واحدا ثم القدرية يقولون هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان فلا يريده والمثبتة يقولون بل هو يريد ذلك فيكون قد أحبه ورضيه وأولئك يتأولون الآيات المثبتة لارادة هذه الحوادث كقوله تعالى ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله ان كان الله يريد أن يغويكم وهؤلاء يتأولون الآيات النافية لمحبة الله ورضاه لها كقوله تعالى والله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وأما جماهير الناس من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف فيفرقون بين النوعين وهو قول أئمة الفقهاء من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم وهو قول المثبتين للقدر مثل الاشعرى كما ذكره أبو المعالى الجوينى فالنصوص قد صرحت بان الله لا يرضى الكفر والفسوق والعصيان ولا يحب ذلك مع كون الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى وتأويل ذلك لا يرضاها من المؤمنين أو لا يرضاها ولا يحبها دينا بمعنى لا يريدها يقتضى أن يقال يرضى الايمان أى من الكافة أو لا يريده غير دين والله تعالى قد أخبر أنه يكره المعاصى بقوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال والامة متفقة على أن الله يكره المنهيات دون المأمورات ويحب المأمورات دون المنهيات وانه يحب المتقين والمحسنين والصابرين ويحب التوابين ويحب المتطهرين ويرضى عن الذين آمنوا

علموا أنه ليس شئ يقع عليه اسم الشئ الا وله حد وغاية وصفة وأن لا شئ ليس له حد ولا غاية ولا صفة فالشئ أبدا موصوف لا محالة ولا شئ يوصف بلا حد ولا غاية وقولك لا حد له تعنى انه لا شئ قال أبو سعيد والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية فى نفسه ولكن يؤمن بالحد ويكل علم

(مطلب الارادة نوعان)

ذلك الى الله ولمكانه أيضا حد وهو على عرشه فوق سمواته فهذان حدان اثنان وسئل عبد الله بن المبارك بم نعرف ربنا قال بانه على عرشه بائن من خلقه قيل بحد قال بحد حدثناه الحسن بن الصباح البزار عن على بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك فمن ادعى انه ليس لله حد فقد رد القرآن وادعى انه لا شئ لان الله وصف حد مكانه فقال الرحمن على العرش استوى أأمنتم من فى السماء يخافون ربهم من فوقهم انى متوفيك ورافعك الى اليه يصعد الكلم الطيب فهذا كله وما أشبهه شواهد ودلائل على الحد ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزيل الله وجحد آيات الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فوق عرشه فوق سمواته وقال للامة السوداء أين الله قالت فى السماء قال أعتقها فانها مؤمنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انها مؤمنة دليل على أنها لو لم تؤمن بان الله فى السماء كما قال الله ورسوله لم تكن مؤمنة حدثنا أحمد بن منيع حدثنا أبو معوية عن شبيب عن الحسن عن عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لابيه يا حصين كم تعبد اليوم الها قال سبعة ستة فى الارض وواحدا فى السماء قال فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك قال الذى فى السماء فلم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم على الكافر اذ عرف أن اله العالمين فى السماء كما قاله النبى صلى الله عليه وسلم لحصين الخزاعى فى كفره يومئذ كان أعلم بالله الجليل الاجل من المريسى وأصحابه مع ما ينتحلون من الاسلام اذ ميز بين الاله الخالق الذى فى السماء وبين الآلهة والاصنام المخلوقة التى فى الارض وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله فى

السماء وحدوه بذلك الا المريسي الضال وأصحابه حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد عرفوا ذلك اذا حزن الصبي شئ يرفع يده الى
ربه يدعوه في السماء دون ماسواها وكل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية ثم انتدب المعارض لتلك الصفات

وعملوا الصالحات وانه يمقت الكافرين ويغضب عليهم وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما أحد أحب اليه المدح من الله وما أحد أحب اليه العذر من الله وقال ما أحد أغير من الله أن يرى عبده يزني بأمته وقال ان الله وتر يحب الوتر ان الله جميل يحب الجمال وقال ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه وقال ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي ان الله يرضى لكم ثلاثا أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم وقال لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من رجل أضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها فاضطجع ينتظر الموت فلما أفاق فاذا بدابته عليها طعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا الرجل براحلته وهذا الحديث في الصحاح من وجوه متعددة وهو مستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم متفق على صحته وثبوته وكذلك أمثاله واذا كان كذلك فالطاعات يريدها من العباد الارادة المتضمنة لمحبته لها ورضاه بها اذا وقعت وان لم يفعلها والمعاصي يبغضها ويمقتها ويكره من العباد من يفعلها وان شاء أن يخلقها هو لحكمة اقتضت ذلك ولا يلزم اذا كرهها العبد لكونها تضر العبد ويبغضها أيضا أن يكره أن يخلقها هو لما له فيه من الحكمة فان الفعل قد يحسن من أحد المخلوقين ويقبح من الآخر لاختلاف حال الفاعلين فكيف يلزم أن ما قبح من العبد يقبح من الرب مع أنه لا نسبة للمخلوق مع الخالق واذا كان المخلوق يريد ما لا يحبه كارادة المريض لشرب الدواء الذي يبغضه ويحب ما لا يريده كمحبة المريض الطعام الذي يضره ومحبة الصائم الطعام والشراب الذي لا يريد أن يأكله ومحبة الانسان الشهوات التي يكرهها بعقله ودينه فقد عقل ثبوت أحدهما دون الآخر وان أحدهما ليس بمستلزم للآخر فكيف لا يمكن ثبوت أحدهما دون الآخر في حق الخالق تعالى وقد يقال كل هذه الامور مرادة لكن فيها ما يراد لنفسه فهو مراد بالذات محبوب لله مرضي له وفيها ما يراد لغيره وهو مراد بالعرض لكونه وسيلة الى المراد المحبوب لذاته فالانسان يريد العافية لنفسها ويريد شرب الدواء لكونه وسيلة اليها فهو يريد ذلك من هذه الجهة وان لم يكن محبوبا في نفسه واذا كان المراد ينقسم الى مراد لنفسه وهو المحبوب لنفسه والى مراد لغيره لكونه وسيلة الى غيره وهذا قد لا يحب لنفسه أمكن أن يجعل الفرق بين المحبة والمشيئة من هذا الباب والارادة نوعان فما كان محبوبا فهو مراد لنفسه وما كان في نفسه غير محبوب فهو مراد لغيره وعلى هذا ينبني مسئلة محبة الرب عز وجل نفسه ومحبته لعباده فان الذين جعلوا المحبة والرضا هو المشيئة العامة قالوا ان الرب لا يحب في الحقيقة ولا يحب وتأولوا محبته تعالى لعباده بارادة ثوابهم ومحبتهم له بارادة طاعتهم له والتقرب اليه ومنهم طائفة كثيرة قالوا هو محبوب يستحق أن يحب ولكن محبته لغيره بمعنى مشيئته وأما السلف والائمة وأئمة الحديث وأئمة التصوف وكثير من أهل الكلام والنظر فاقروا بانه محبوب لذاته بل لا يستحق أن يحب لذاته الا هو وهذا حقيقة الالوهية وهو حقيقة ملة ابراهيم ومن لم يقر بذلك لم يفرق بين الربوبية والالهية ولم يجعل الله معبودا لذاته ولا أثبت التلذذ بالنظر اليه ولا أنه أحب الى أهل الجنة من كل شئ وهذا القول في الحقيقة هو من أقوال الخارجين عن ملة ابراهيم من المنكرين لكون الله هو المعبود دون ما سواه ولهذا لما ظهر هذا القول في أوائل الاسلام قتل من أظهره وهو

التي ألفها وعددها في كتابه من الوجه والسمع والبصر وغير ذلك يتأولها ويحكم على الله وعلى رسوله فيها حرفا بعد حرف وشيئا بعد شئ بحكم بشر بن غياث المريسي لا يعتمد فيها على امام أقدم منه ولا أرشد منه عنده فاغتنمنا ذلك كله منه اذ صرح باسمه وسلم فيها لحكمه لما أن الكلمة قد اجتمعت من عامة الفقهاء في كفره وهتك ستره وافتضاحه في مصره وفي سائر الامصار الذين سمعوا اذكره ثم ذكر الكلام على ابطال تأويلات الجهمية للصفات الواردة في الكتاب والسنة وقال عثمان بن سعيد في كتاب الرد على الجهمية له باب الايمان بكلام الله تعالى قال أبو سعيد فالله المتكلم أولا وآخرا لم يزل له الكلام اذ لا متكلم غيره ولا يزال له الكلام اذ لا يبقى متكلم غيره فيقول لمن الملك اليوم انا الملك أنا الديان أين ملوك الارض فلا ينكر كلام الله الا من يريد ابطال ما أنزل الله عز وجل كيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام وأنطق الانام قال الله تعالى في كتابه وكلم الله موسى تكليما فهذا لا يحتمل تأويلا غير نفس الكلام وقال لموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال الله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وقال يريدون أن يبدلوا كلام الله وقال لا تبديل لكلمات الله وقال وتمت كلمة ربك
صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وذكر آيات أخرى الى أن قال وقال تعالى لقوم موسى حين اتخذوا العجل فقال الجعد
أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وقال عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه

وكانوا ظالمين قال أبو سعيد ففي كل ما ذكرناه تحقيق كلام الله وتثبيته نصا بلا تأويل ففيما عاب تعالى به العجل في عجزه عن القول والكلام
بيان بين أن الله غير عاجز عنه وأنه متكلم وقائل لأنه لم يكن ليعيب العجل بشيء هو موجود فيه وقال ابراهيم عليه السلام بل
فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون الى قوله أفلا تعقلون فلم يعب ابراهيم أصنامهم وآلهتهم التي يعبدون بالعجز عن الكلام الا وأن الهه متكلم قائل وبسط الكلام في ذلك الى أن قال أرأيتم قولكم انه مخلوق فيما بدء خلقه أقال الله له كن فكان كلاما قائما بنفسه بلا متكلم به فقد علم الناس الا ماشاء الله منهم أن الله لم يخلق كلاما يرى ويسمع بلا متكلم به فلا بد من أن تقولوا في دعواكم الله المتكلم بالقرآن فاضفتموه الى الله فهذا أجور الجور وأكذب الكذب أن تضيفوا كلام المخلوق الى الخالق ولو لم يكن كفرا لكان كذبا بلا شك فيه فكيف وهو كفر لا شك فيه لا يجوز لمخلوق يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدعي الربوبية ويدعو الخلق الى عبادته فيقول انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني واني أنا ربك وأنا اخترتك واصطنعتك لنفسي اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري انني معكما أسمع وأرى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم قد علم الخلق الا من أضله الله أنه لا يجوز لأحد أن يقول هذا وما أشبهه ويدعيه غير الخالق بل القائل به والداعي الى عبادة غير الله كافر كفرعون الذي قال أنا ربكم الاعلى والمجيب له والمؤمن بدعواه أكفر وأكذب وان قلتم تكلم به مخلوق فاضفناه الى الله لأن الخلق كلهم بصفاتهم وكلامهم لله فهذا المحال الذي ليس وراءه محال فضلا عن أن يكون كفرا لأن الله عز وجل لم ينسب شيئا من الكلام كله الى نفسه أنه كلامه غير القرآن وما أنزل على رسوله فإن تم

الجعد بن درهم يوم الأضحى قتله خالد بن عبد الله القسري برضا علماء الاسلام وقال ضحوا أيها الناس تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون اليه فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة وقد روى في السنن من غير وجه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يقول في دعائه وأسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك وروى الامام أحمد والنسائي وغيرهما عن عمار بن ياسر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول في دعائه أسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة وأما الذين أثبتوا أنه محبوب وأن محبته لغيره بمعنى مشيئته فهؤلاء ظنوا أن كل ما خلقه فقد أحبه وهؤلاء قد يخرجون الى مذاهب الاباحة فيقولون انه يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضى ذلك وأن العارف اذا شهد هذا المقام لم يستحسن حسنة ولم يستقبح سيئة لشهوده القيومية العامة وخلق الرب لكل شئ وقد وقع في هذا طائفة من الشيوخ الغالطين من شيوخ الصوفية والنظار وهو غلط عظيم والكتاب والسنة وسلف الامة يبين أن الله يحب أنبياءه وأولياءه ويحب ما أمر به ولا يحب الشياطين ولا ما نهى عنه وان كان كل ذلك بمشيئته وهذه المسئلة وقع النزاع فيها بين الجنيد بن محمد وطائفة من أصحابه فدعاهم الى الفرق الثاني وهو أن يفرقوا في المخلوقات بين ما يحبه وما لا يحبه فأشكل هذا عليهم لما رأوا أن كل مخلوق فهو مخلوق بمشيئته ولم يعرفوا أنه قد يكون فيما خلقه بمشيئته ما لا يحبه ولا يرضاه وكان ما قاله الجنيد وأمثاله هو الصواب (الوجه الخامس أن يقال) الارادة نوعان أحدهما بمعنى المشيئة وهو أن يريد الفاعل أن يفعل فعلا فهذه الارادة المتعلقة بفعله والثاني أن يريد من غيره أن يفعل فهذه الارادة لفعل الغير وكلا النوعين معقول في الناس لكن الذين قالوا ان الأمر يتضمن الارادة لم يثبتوا الا النوع الأول من الارادة والذين قالوا ان الله لم يخلق أفعال العباد لم يثبتوا الا النوع الثاني فهؤلاء القدرية يمتنع عندهم أن يريد الله خلق أفعال العباد بالمعنى الأول لأنه لا يخلقها عندهم وأولئك القائلون لهم يمتنع عندهم الارادة من الله الا بمعنى ارادة أن يخلق فما لم يرد أن يخلقه لا يوصف بأنه مريد له فعندهم هو مريد لكل ما خلق وان كان كفرا ولم يرد ما لم يخلق وان كان ايمانا وهؤلاء وان كانوا أقرب الى الحق لكن التحقيق اثبات النوعين كما أثبت ذلك السلف والأئمة ولهذا قال جعفر أرادهم وأراد منهم فالواحد من الناس يأمر غيره وينهاه مريدا لنصحه وبيانا لما ينفعه وان كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل اذ ليس كل ما يكون مصلحتي في أن آمر به غيري وأنصحه يكون مصلحتي في أن أعاونه أنا عليه بل قد تكون مصلحتي ارادة ما يضاده كالرجل الذي يستشير غيره في خطبة امرأة يأمره أن يتزوجها لأن ذلك مصلحة المأمور والا فهو يرى أن مصلحته في أن يتزوجها هو دونه فجهة أمره لغيره نصحا غير جهة فعله لنفسه واذا أمكن الفرق في حق المخلوقين فهو في حق الله أولى بالامكان فهو سبحانه أمر الخلق على ألسن

رسله بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله فأراد هو سبحانه أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعلا له ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله فجهة خلقه سبحانه لافعال العباد وغيرها من المخلوقات غير جهة أمره للعبد على وجه بيان ظاهر مصلحة العبد أو مفسدة وهو سبحانه اذا أمر فرعون وأبا لهب وغيرهما بالايمان كان قد تبين لهم ما ينفعهم ويصلحهم اذا فعلوه ولا يلزمه اذا أمرهم أن يعينهم بل قد يكون في خلقه لهم ذلك الفعل واعانتهم عليه وجه مفسدة من حيث هو فعل له فانه يخلق ما يخلق لحكمة ولا يلزم اذا كان الفعل المأمور به مصلحة للمأمور اذا فعله أن يكون مصلحة للآمر اذا فعله هو أو جعل المأمور فاعلا فأين جهة الخلق من جهة الأمر والقدرية تضرب مثلا فيمن أمر غيره بأمر فلا بد أن يفعل ما يكون المأمور أقرب الى فعله كالبشر والطلاقة وتهيئة المقاعد والمساند ونحو ذلك فيقال لهم هذا يكون على وجهين أحدهما أن يكون الآمر أمر غيره لمصلحة تعود اليه كأمر الملك جنده بما يؤيد ملكه وأمر السيد عبده بما يصلح ماله وأمر الانسان شريكه بما يصلح الامر المشترك بينهما ونحو ذلك والثاني أن يكون الآمر يرى الاعانة للمأمور مصلحة له كالامر بالمعروف اذا أعان المأمور على البر والتقوى فانه قد علم أن الله يثيبه على اعانته على الطاعة وان الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه فاذا كان الآمر انما أمر المأمور لمصلحة المأمور لا لنفع يعود عليه من فعله كالناصح للمستشير وقدر أنه أعانه لم يكن ذلك مصلحة له لان في حصول مصلحة المأمور مضرة على الآمر كمن يأمر مظلوما أن يهرب من ظالمه وهو لو أعانه حصل بذلك ضرر لهما أو لاحدهما مثل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى قال لموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين فهذا مصلحته في أن يأمر موسى بالخروج لا في أن يعينه على ذلك اذ لو أعانه لضره قومه ومثل هذا كثير كالذي يأمر غيره بتزويج امرأة يريد أن يتزوجها أو شراء سلعة يريد شراءها أو استئجار مكان يريد استئجاره أو مصالحة قوم ينتفع بهم وهم أعداء الآمر يتقوون بمصالحته ونحو ذلك فانه في مثل هذه الامور لا يفعل ما يعين المأمور وان كان ناصحا له بالامر مريدا لذلك ففي الجملة أمر المأمور بالفعل لكون الفعل مصلحة له غير كون الآمر يعينه عليه ان كان من أهل الاعانة له فاذا قيل ان الله أمر العباد بما يصلحهم بالامر لم يلزم من ذلك أن يعينهم هو على ما أمرهم به لاسيما وعند القدرية لا يقدر أن يعين أحدا على ما به يصير فاعلا فانه ان لم يعلل أفعاله بالحكمة فانه يفعل ما يشاء من غير تمييز مراد عن مراد ويمتنع على هذا أن يكون لفعله لمية فضلا عن أن يطلب الفرق وان عللت أفعاله بالحكمة وقيل ان اللمية ثابتة في نفس الامر وان كنا نحن لا نعلمها فلا يلزم اذا كان في نفس الامر له حكمة في الامر أن يكون في الاعانة على المأمور حكمة بل قد تكون الحكمة تقتضي أن لا يعينه على ذلك فانه اذا أمكن في المخلوق أن تكون الحكمة والمصلحة أن يأمر غيره بأمر لمصلحة المأمور وأن تكون الحكمة والمصلحة للآمر أن لا يعينه على ذلك فامكان ذلك في حق الرب أولى وأحرى فالله تعالى أمر الكفار بما هو مصلحة لهم لو فعلوه وهو لم يعنهم على ذلك ولم يخلق ذلك كما لم يخلق غيره من الامور التي يكون من تمام الحكمة والمصلحة أن لا يخلقها والمخلوق اذا رأى أن مصلحة بعض رعيته أن يتعلم الرمي وأسباب الملك لينال الملك ورأى هو أن مصلحة ولده أن لا يتقوى ذلك الشخص لئلا يأخذ الملك

كلامكم ولزمتموه لزمكم أن تسموا الشعر وجميع الغناء والنوح وكلام السباع والبهائم والطير كلام الله فهذا مما لا يختلف المصلون في بطوله واستحالته فما فضل القرآن اذا عندكم (٣٢) على الغناء والنوح والشعر اذ كان كله في دعواكم كلام الله فكيف خص القرآن بانه كلام الله ونسب كل كلام الى قائله فكفى بقوم ضلالا أن يدعوا قولا لا يشك الموحدون في بطوله واستحالته ومما يزيد دعواكم تكذيبا واستحالة ويزيد المؤمنين بكلام الله ايمانا وتصديقا أن الله قد ميز بين من كلم من رسله في الدنيا وبين من لم يكلم ومن يكلم من خلقه في الآخرة ومن لا يكلم فقال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات فميز بين من اختصه الله بكلامه وبين من لم يكلمه ثم سمى ممن كلم الله موسى فقال وكلم الله موسى تكليما فلو لم يكلمه بنفسه الاعلى تأويل ما ادعيتم فما فضل من ذكر الله في تكليمه اياه على غيره ممن لم يكلمه اذ كل الرسل في تكليم الله اياهم مثل موسى وكل عندكم كلام الله وقد قال تعالى أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ففي هذا بيان أنه يعاقب قوما يوم القيامة بصرف كلامه عنهم وأنه يثيب بتكليمه قوما آخرين * وقال أيضا في بيان كفر الجهمية أخبر الله أن القرآن كلامه وادعت الجهمية أنه خلقه وأخبر الله تبارك وتعالى أنه كلم موسى تكليما وقال هؤلاء لم يكلمه الله بنفسه ولم يسمع موسى نفس كلام الله وانما سمع كلاما خرج اليه من مخلوق ففي دعواهم دعا مخلوق موسى الى ربوبيته فقال له انى أنا ربك فاخلع نعليك فقال له موسى في دعواهم صدقت ثم أتى فرعون يدعوه الى ربوبية مخلوق كما أجاب موسى في دعواهم فما فرق بين موسى وفرعون في الكفر اذا فأى من كفر أوضح من هذا وقال تبارك وتعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقال هؤلاء ما قال لشيء قط قولا وكلاما كن

من ولده أو بعدو عليه أمر ذلك الشخص بما هو مصلحته ويفعل هو ما هو مصلحة ولده ورعيته والمصالح والمفاسد بحسب ما يلائم النفوس وينافيها فالملائم للمأمور ما أمره به الناصح له والملائم للآمر أن لا يحصل لذلك مراده لما في ذلك من تفويت مصالح الآمر ومراداته (وهذا نظر شريف) وانما يحققه من علم جهة حكمة الله في خلقه وأمره واتصافه سبحانه بالمحبة والفرح ببعض الامور دون بعض وأنه قد لا يحصل الا بدفع ضده ووجود لازمه لامتناع اجتماع الضدين وامتناع وجود الملزوم بدون اللازم ولهذا كان الله سبحانه محمودا على كل حال له الملك وله الحمد في الدنيا والآخرة وله الحكم واليه ترجعون فكل ما في الوجود فهو محمود عليه له الحمد على خلقه وأمره فكل ما خلقه فهو محمود عليه وان كان في ذلك نوع ضرر لبعض الناس لما له في ذلك من الحكمة وكل ما أمر به فله الحمد عليه لما له في ذلك من الهداية والبيان ولهذا كان له الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما بينهما وملء ما شاء من شئ بعد فان هذا كله مخلوق له وله الحمد على كل ما خلقه والامثلة التي تذكر في المخلوقين وان لم يمكن ذكر نظيرها في حق الرب فالمقصود هنا أنه يمكن في حق المخلوق الحكيم أن يأمر غيره بأمر ولا يعينه عليه فالخالق أولى لامكان ذلك في حقه مع حكمته فمن أمره وأعانه على فعل المأمور كان ذلك المأمور به تعلق به خلقه وأمره فشاءه خلقا ومحبة فكان مرادا لجهة الخلق ومرادا لجهة الامر ومن لم يعنه على فعل المأمور كان ذلك المأمور قد تعلق به أمره دون خلقه لعدم الحكمة المقتضية لتعلق الخلق به ولحصول الحكمة المتعلقة بخلق ضده وخلق أحد الضدين ينافي خلق الضد الآخر فان خلق المرض الذي يحصل به ذل العبد لربه ودعاؤه لربه وتوبته من ذنوبه وتكفير خطاياه ويرق به قلبه ويذهب عنه الكبرياء والعظمة والعدوان يضاد خلق الصحة التي لا يحصل معها هذه المصالح وكذلك خلق ظلم الظالم الذي يحصل به للمظلوم من جنس ما يحصل بالمرض يضاد خلق عدله الذي لا يحصل به هذه المصالح وان كانت مصلحته هو في أن يعدل وتفصيل حكمة الله في خلقه وأمره يعجز عن معرفتها عقول البشر (والقدرية) دخلوا في التعليل على طريقة فاسدة مثلوا الله فيها بخلقه ولم يثبتوا حكمة تعود اليه فسلبوه قدرته وحكمته ومحبته وغير ذلك من صفات كماله فقابلهم خصومهم الجهمية الجبرة ببطلان التعليل في نفس الامر كما تنازعوا في مسألة الحسن والقبح فأولئك أثبتوه على طريقة سووا فيها بين الله وخلقه وأثبتوا حسنا وقبحا لا يتضمن محبوبا ولا مكروها وهذا لا حقيقة له كما أثبتوا تعليلا لا يعود الى الفاعل حكمه وخصومهم سووا بين جميع الافعال ولم يثبتوا لله محبوبا ولا مكروها وزعموا أن الحسن لو كان صفة ذاتية للفعل لم يختلف حاله وغلطوا فان الصفة الذاتية للموصوف قد يراد بها اللازم له والمنطقيون يقسمون اللازم الى ذاتي وعرضي وان كان هذا التقسيم خطأ وقد يراد بالصفة الذاتية ما تكون ثبوتية قائمة بالموصوف احترازا عن الامور النسبية الاضافية ومن هذا الباب اضطربوا في الاحكام الشرعية وزعم نفاة الحسن والقبح العقليين أنها ليست صفة ثبوتية للافعال ولا مستلزمة صفة ثبوتية للافعال بل هي من الصفات النسبية الاضافية فالحسن هو المقول فيه افعله أو لا بأس بفعله والقبيح هو المقول فيه لا تفعله قالوا وليس لمتعلق القول من القول صفة ثبوتية وذكروا عن منازعيهم أنهم قالوا الاحكام صفات ذاتية للافعال

فكان ولا يقوله أبدا ولم يخرج منه كلام قط ولا يخرج ولا هو يقدر على الكلام في دعواهم فالصنم في دعواهم والرحمن بمنزلة واحدة في الكلام وقال أيضا في كتاب النقض على المريسي وادعيت أيها (٣٣) المريسي في قول الله عز وجل هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وفي قوله هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك فادعيت أن هذا ليس منه باتيان لما أنه غير متحرك عندك ولكن يأتي بالقيامة بزعمك وقوله يأتيهم الله في ظلل من الغمام يأتي الله بأمره في ظلل من الغمام ولا يأتي هو بنفسه ثم زعمت أن معناه كمعنى قوله فأتى الله بنيانهم من القواعد وأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا فيقال لهذا المريسي قاتلك الله ما أجرأك على الله وعلى كتابه بلا علم ولا بصر أنبأك الله أنه اتيان وتقول ليس باتيان انما هو كقوله فأتى الله بنيانهم من القواعد لقد ميزت بين ما جمع الله وجمعت بين ما ميز الله ولا يجمع بين هذين التأويلين الا كل جاهل بالكتاب والسنة لان تأويل كل واحد منهما مقرون به في سياق القراءة لا يجهله الا مثلك وقد اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله فوق عرشه فوق سمواته وأنه لا ينزل قبل يوم القيامة ليفصل بين عباده ويحاسبهم ويثيبهم وتشقق السموات يومئذ لنزوله وتنزل الملائكة تنزيلا ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية كما قال الله ورسوله فلما لم يشك المسلمون أن الله لا ينزل الى الارض قبل يوم القيامة لشئ من أمور الدنيا علموا يقينا أن ما يأتي الناس من العقوبات انما هو من أمره وعذابه فقوله فأتى الله بنيانهم من القواعد يعني مكره من قبل قواعد بنيانهم

فخر عليهم السقف من فوقهم فتفسير هذا الاتيان خرور السقف عليهم من فوقهم وقوله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا مكر بهم فقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وهم بنو النضير فتفسير الاتيانين مقرون

وبقضوا ذلك بجواز تبدل أحكام الفعل مع كون الجنس واحدا وتحقيق الامر أن الاحكام للافعال ليست من الصفات اللازمة بل هي من العارضة للافعال بحسب ملاءمتها ومنافرتها فالحسن والقبح بمعنى كون الشئ محبوبا ومكروها ونافعا وضارا وملائما ومنافرا وهذه صفة ثبوتية للموصوف لكنها تتنوع بتنوع أحواله فليست لازمة له ومن قال ان الافعال ليس فيها صفات تقتضي الحسن والقبح فهو بمنزلة قوله ليس في الاجسام صفات تقتضي التسخين والتبريد والاشباع والارواء فسلب صفات الاعيان المقتضية للآثار كسلب صفات الافعال المقتضية للآثار وأما جمهور المسلمين الذين يثبتون طبائع الاعيان وصفاتها فانهم يثبتون ما في الافعال من حسن وقبح باعتبار ملاءمتها ومنافرتها كما قال تعالى يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فدل ذلك على أن الفعل في نفسه معروف ومنكر والمطعوم طيب وخبيث ولو كان لا صفة للاعيان والافعال الا بتعلق الامر والنهي لكان التقدير يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم ويحل لهم ما يحل لهم ويحرم عليهم ما يحرم عليهم والله منزه عن مثل هذا الكلام وكذلك قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وقال ان الله لا يأمر بالفحشاء ونظائر هذا كثير

(فصل قال الرافضي الامامي) ومنها أنه يلزم نسبة السفه الى الله تعالى لانه يأمر الكافر بالايمان ولا يريده منه وينهاه عن المعصية وقد أرادها منه وكل عاقل ينسب من يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد الى السفه تعالى الله عن ذلك (فيقال له) قد تقدم أن المحققين من أهل السنة يقولون ان الارادة نوعان ارادة الخلق وارادة الامر فارادة الامر أن يريد من المأمور فعل ما أمر به وارادة الخلق أن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها والامر مستلزم للارادة الاولى دون الثانية والله تعالى أمر الكافر بما أراده منه بهذا الاعتبار وهو ما يحبه ويرضاه ونهاه عن المعصية التي لم يردها منه أي لم يحبها ولم يرضها بهذا الاعتبار فانه لا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد وقد قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وارادة الخلق هي المشيئة المستلزمة لوقوع المراد فهذه الارادة لا تتعلق الا بالموجود فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وفرق بين أن يريد هو أن يفعل فان هذا يكون لا محالة لانه قادر على ما يريد واذا اجتمعت الارادة والقدرة وجب وجود المراد وبين أن يريد من غيره أن يفعل ذلك الغير فعلا لنفسه فهذا لا يلزم أن يعينه عليه وأما طائفة من المثبتين للقدر فظنوا أن الارادة نوع واحد وانما هي المشيئة فقالوا أمر بما لا يريده ثم هؤلاء على قسمين فقسم قالوا يأمر بما يحبه ويرضاه وان لم يرده أي لم يشأ وجوده وهذا مذهب جمهور القائلين بهذا القول من الفقهاء وغيرهم وقسم قالوا بل المحبة والرضا هي الارادة وهي المشيئة فهو يأمر بما لم يرده ولم يحبه ولم يرضه وما وقع من الكفر والفسوق عند هؤلاء يحبه ويرضاه كما أراده وشاءه ولكن يقولون لا يحبه ولا يرضاه دينا كما لا يريده دينا ولا يشاؤه دينا ولا يحبه ولا يرضاه ممن لم يقع منه كما لم يرده ممن لم يقع منه ولم يشأه ممن لم يقع منه وهذا قول الاشعري وأكثر أصحابه وحكاه عن طائفة من أهل الاثبات وحكى عنه كالقول الاول وأصحاب هذا القول والقدرية من المعتزلة والشيعة وغيرهم يجعلون الرضا والمحبة بمعنى الارادة ثم قالت القدرية النفاة والكفر والفسوق والمعاصي لا يحبها ولا يرضاها

بهما كفرور السقف والرعب وتفسير اتيان الله يوم القيامة منصوص في الكتاب مفسر قال الله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية الى قوله تعالى هلك عني سلطانيه فقد فسر الله المعنيين تفسيرا لا لبس فيه ولا تشبيه الى ذي قل فقال فيما يصيب به من العقوبات في الدنيا أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فحين قال أتاها أمرنا علم أهل العلم أن أمره ينزل من عنده من السماء وهو على العرش فلما قال فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة الآيات التي ذكرناها وقال أيضا يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ويأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور ودكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا علم بما قص الله من الدليل وبما حد لنزول الملائكة حينئذ أن هذا اتيان الله بنفسه يوم القيامة ليلي محاسبة خلقه بنفسه لا يلي ذلك أحد غيره وأن معناه مخالف لمعنى اتيان القواعد لاختلاف القضيتين الى أن قال وقد كفانا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه تفسير هذا الاتيان حتى لا نحتاج منك له الى تفسير وذكر حديث أبي هريرة الذي في الصحيحين في تجليه يوم القيامة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه قال فيقول المؤمنون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه وذكر حديث ابن عباس من وجهين موقوفا ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ثم يأتي الرب بالنص تعالى في الكروبيين وهم أكثر من أهل السموات والارض ورواه الحاكم في صحيحه وذكر عن أنس بن مالك أنه قال وتلا هذه

بالنص واجماع الفقهاء فلا يريدها ولا يشاؤها وقال هؤلاء المثبتة هو شاء ذلك بالنص واجماع السلف فيكون قد أحبه ورضيه وأراده وأما جمهور الناس فيفرقون بين المشيئة وبين المحبة والرضا كما يوجد الفرق بينهما فى الناس فان الانسان قد يريد شرب الدواء ونحوه من الاشياء الكريهة لتى يبغضها ولا يحبها ويحب أكل الاشياء التى يشتهيها كاشتهاء المريض الماء اذا حمى عنه واشتهاء الصائم الماء البارد مع عطشه ولا يريد فعله فقد تبين أنه يحب ما لا يريده ويريد ما لا يحبه وذلك أن المراد قد يراد لغيره فيريد الاشياء المكروهة لما فى عاقبتها من الاشياء المحبوبة ويكره فعل بعض ما يحبه لانه يفضى الى ما يبغضه والله تعالى له الحكمة فيما يخلقه وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والتوابين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحلته التى عليها طعامه وشرابه فى مهلكة اذا وجدها بعد الاياس منها كما استفاضت بذلك الاحاديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصحيحين وغيرهما من غير وجه كقوله لله أشد فرحا بتوبة أحدكم من رجل أضل راحلته بأرض مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها فنام ينتظر الموت فلما استيقظ اذا بدابته عليها طعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته والمتفلسفة يعبرون بلفظ اللذة والعشق ونحو ذلك عن الفرح والمحبة وما يتبع ذلك واذا كان كذلك فهو سبحانه يريد وجود بعض الاشياء لافضائها الى ما يحبه ويرضاه وهو سبحانه قد لا يفعل بعض ما يحبه لكونه يستلزم وجود ما يكرهه ويبغضه فهو سبحانه قادر على أن يخلق من كل نطفة رجلا يجعله مؤمنا يحبه ويحب ايمانه لكنه لم يفعل ذلك لما له فيه من الحكمة وقد يعلم أن ذلك يفضى الى ما يبغضه ويكرهه واذا قيل فهلا يفعل هذا ويمنع ما يبغضه قيل من الاشياء ما يكون ممتنعا لذاته ومنها ما يكون ممتنعا لغيره فاللذة الحاصلة بالاكل لا تحصل هى وأنواعها بالشرب والسماع والشم وانما تحصل لذة أخرى ووجود لذة الاكل فى الفم تنافى حصول لذة الشرب فى تلك الحال وتلذذ العبد بسماع بعض الاصوات يمنع تلذذه بسماع صوت آخر فى تلك الحال فليس كل ما هو محبوب للعبد ولذيذ له يمكن اجتماعه فى آن واحد بل لا يمكن أحد الضدين الا بتفويت الآخر وما من مخلوق الا له لوازم وأضداد فلا يوجد الا بوجود لوازمه ومع عدم أضداده والرب سبحانه وتعالى اذا كان يحب من عبده أن يسافر للحج ويسافر للجهاد فأيهما فعل كان محبوبا له لكن لا يمكن فى آن واحد أن يسافر العبد الى الشرق والى الغرب بل لا يمكن حصول هذين المحبوبين جميعا فى وقت واحد فلا يحصل أحدهما الا بتفويت الآخر فان كان الحج فرضا معينا والجهاد تطوعا كان الحج أحب اليه تعالى وان كان كلاهما تطوعا أو فرضا فالجهاد أحبهما اليه فهو سبحانه يحب هذا المحبوب المتضمن تفويت ذلك المحبوب وذلك أنه لو قدر وجوده بدون تفويت هذا المحبوب لكان أيضا محبوبا ولو قدر وجوده بتفويت ما هو أحب اليه منه لكان محبوبا من وجه مكروها من وجه أعلى منه وهو سبحانه اذا لم يقدر طاعة بعض الناس كان له فى ذلك حكمة كما أنه اذا لم يأمر هذا بأحد المحبوبين كان له فى ذلك حكمة والله تعالى على كل شىء قدير لكن اجتماع الضدين لا يدخل فى عموم الاشياء فانه محال لذاته وهذا بمنزلة أن يقال هلا أقدر هذا العبد على أن يسافر فى هذه الساعة الى الغرب للحج والى الشرق للجهاد فيقال كون الجسم الواحد

الآية يوم تبدل الارض غير الارض والسموات قال يبدلها الله يوم القيامة بأرض من فضة لم تعمل عليها الخطايا ينزل عليها الجبار ثم قال ومن يلتفت أيها المريسى الى تفسيرك المحال فى اتيان الله يوم القيامة ويدع تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الا كل جاهل مجنون خاسر مغبون لما أنك مفتون فى الدين مأفون وعلى تفسير كتاب الله غير مأمون ويلك أياتى الله بالقيامة ويتغيب هو بنفسه فمن يحاسب الناس يومئذ لقد خشيت على من ذهب مذهبك هذا انه لا يؤمن بيوم الحساب وادعت أيها المريسى فى قول الله الله لا آله الا هو الحى القيوم أن تفسير القيوم عندك الذى لا يزول تعنى الذى لا ينزل ولا يتحرك ولا يقبض ولا يبسط وأسندت ذلك عن بعض أصحابك غير مسمى عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس انه قال القيوم الذى لا يزول ومع روايتك هذه عن ابن عباس دلائل وشواهد أنها باطلة أحدها أنك رويتها وأنت المتهم فى توحيد الله والثانية أنك رويتها عن بعض أصحابك غير مسمى وأصحابك مثلك فى الظنة والتهمة والثالثة أنه عن الكلبى وقد أجمع أهل العلم بالاثر على ان لا يحتجوا بالكلبى فى حلال ولا حرام فكيف فى تفسير توحيد الله وتفسير كتابه وكذلك أبو صالح ولو صحت روايتك عن ابن عباس أنه قال القيوم الذى لا يزول لم نستنكره وكان معناه مفهوما واضحا عند العلماء وعند أهل البصر بالعربية ان معنى لا يزول لا يفنى ولا يبيد لا أنه لا يتحرك ولا يزول من مكان الى مكان اذا شاء كما كان يقال فى الشىء الفانى هو زائل كما قال لبيد

ألا كل شىء ما خلا الله باطل
وكل نعيم لا محالة زائل

يعنى فان لا أنه متحرك فان أمارة ما بين الحى والميت التحرك وما لا يتحرك فهو ميت لا يوصف بحياة كما لا توصف الاصنام الميتة قال الله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون فالله الحى القيوم القابض

في مكانين محال لذاته بل هذا لا حقيقة له وليس بشيء فلا يمكن هذان في آن واحد وليس هذا
بشيء حتى يقال انه مقدر بل هذا لا حقيقة له وليس بشيء بل هو أمر يقدره الذهن لتصوره
لنظيره في الخارج فيحكم عليه بالامتناع في الخارج والا فلا يمكن الذهن أن يتصور هذا في
الخارج ولكن الذهن يتصور اجتماع اللون والطعم في محل واحد كالحلاوة والبيضاء والبياض
ثم يقدر الذهن في نفسه هل يمكن أن يجتمع السواد والبياض في محل كاجتماع اللون والطعم
فيعلم أن هذا الاجتماع ممتنع في الخارج ويعلم أنه يمكن أن زيدا في الشرق وعمرا في الغرب
ويقدر في ذهنه هل يمكن أن يكون زيد نفسه في هذين المكانين كما كان هو وعمرو فيعلم أن هذا
ممتنع فهذا ونحوه كلام من يجعل الارادة نوعين ويفرق بين أحد نوعيها وبين المحبة والرضا وأما
من يجعل الجميع نوعا واحدا فهو بين أمرين ان جعل الحب والرضا من هذا النوع لزمه تلك
المحاذير الشنيعة وان جعل الحب والرضا نوعا لا يستلزم الارادة وقال انه قد يحب ويرضى
ما لا يريده بحال وحينئذ فيكون مقصوده بقوله ما لا يريده أي لا يريد كونه ووجوده والا فهو
عنده يحبه ويرضاه فهذا يجعل الارادة هي المشيئة لأن يخلق وهذا وان كان اصطلاح
طائفة من المنتسبين الى السنة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد فهو خلاف
استعمال الكتاب والسنة وحينئذ فيكون النزاع معه لفظيا وأحق الناس بالصواب في
المنازعات اللفظية من كان لفظه موافقا للفظ القرآن وقد تبين أن لفظ القرآن جعل هذا
النوع مرادا فلا حاجة لاطلاق القول بان الله يأمر بما لا يريده بل يبين أن الارادة نوعان
وأنه يأمر بما يشاء فيأمر بما لا يريد أن يخلقه هو ولا يأمر الا بما يحبه لعبيده ويرضاه لهم أن
يفعلوه ولو قال رجل والله لافعلن ما أوجب الله علي أو ما يحبه لي ان شاء الله ولم يفعل لم
يحنث باتفاق الفقهاء ولو قال والله لافعلن ما أوجب الله علي ان كان الله يحبه ويرضاه حنث
ان لم يفعله بلا نزاع نعلمه وعلى هذا فقد ظهر بطلان حجة المكذبين بالقدر فانه اذا قال كل
عاقل ينسب من يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد الى السفه قيل له اذا أمر غيره بأمر ولم يرد
أن يفعله له هل يكون سفيها أم لا ومن المعلوم اتفاق العقلاء أن من أمر غيره بأمر ولم يرد أن يفعل
ذلك الامر ولا يعينه عليه لم يكن سفيها بل أوامر الحكماء والعقلاء كلها من هذا الباب
والطبيب اذا أمر المريض بشرب الدواء لم يكن عليه أن يعاونه على شربه والمفتي اذا أمر
المستفتي بما يجب عليه لم يكن عليه أن يعاونه والمشير اذا أمر المستشير بتجارة أو فلاحة أو
نكاح لم يكن عليه هو أن يفعل ذلك ومن كان يحب من غيره أن يفعل أمرا فامره به والآمر
لا يساعده عليه لما في ذلك من المفسدة له لم يكن سفيها فظهر بطلان ما ذكره هذا وأمثاله من
القدرية وكذلك من نهى غيره عما يريد أن يفعله هو لم يلزم أن يكون سفيها فانه قد يكون
مفسدة ذلك مصلحة للناهي فالمريض الذي يشرب المسهلات اذا نهى الصغير عن شربها
لم يكن سفيها والحواء الذي يريد امساك الحية اذا نهى ابنه عن امساكها لم يكن سفيها والسابح
في البحر اذا نهى العاجز عن السباحة لم يكن سفيها والملك الذي خرج لقتال عدوه اذا نهى نساءه
عن الخروج معه لم يكن سفيها ونظائر هذا لا تحصى ولو نهى الناهي غيره عن فعل ما يضره
فعله نصحا له اذا كان مصلحة للناهي أن يفعله هو به جد على فعله وجد على نصحه كما يوجد

كثير

الباسط يتحرك اذا شاء وينزل اذا شاء ويفعل ما يشاء بخلاف الاصنام الميتة التي لا تزول حتى تزال واحتججت أيها المريسي في نفي
التحرك عن الله والزوال بحجج الصبيان وزعمت أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم حين رأى كوكبا وشمسا وقمرا قال
هذا ربي فلما أفل قال لا أحب
الآفلين ثم قلت فنفى ابراهيم المحبة
عن كل اله زائل يعني أن الله اذا
نزل من سماء الى سماء أو نزل يوم
القيامة لمحاسبة العباد فقد أفل
وزال كما أفل الشمس والقمر فتنصل
من ربوبيتهما ابراهيم فلو قاس هذا
القياس تركي طمطماني أو رومي
عجمي ما زاد على ما قست قبحا
وسماجة ويلك مر قال من خلق
الله ان الله اذا نزل أو تحرك أو نزل
ليوم الحساب أفل في شيء كما تأفل
الشمس في عين حمئة ان الله لا يأفل
في شيء سواء اذا نزل أو ارتفع كما
تأفل الشمس والقمر والكواكب
بل هو العالي على كل شيء المحيط
بكل شيء في جميع أحواله من نزوله
وارتفاعه وهو الفعال لما يريد
لا يأفل في شيء بل الاشياء كلها
تخشع له وتتواضع والشمس
والقمر والكواكب خلائق مخلوقة
اذا أفلت أفلت في مخلوق في عين
حمئة كما قال تعالى والله أعلى وأجل
لا يحيط به شيء ولا يحتوي عليه شيء
(وقال أبو بكر) عبد العزيز بن جعفر
صاحب الخلال في أول كتابه
الكبير المسمى بالمقنع وقد ذكر ذلك
عنه القاضي أبو يعلى في كتاب
ايضاح البيان في مسئلة القرآن قال
أبو بكر لما سألوه انكم اذا قلتم لم يزل
متكلما كان ذلك عبثا فقال
لاصحابنا قولان أحدهما أنه لم
يزل متكلما كالعلم لان ضد الكلام
الخرس كما أن ضد العلم الجهل قال
ومن أصحابنا من قال قد أثبت
لنفسه أنه خالق ولم يجز أن يكون خالقا في كل حال بل قلنا انه خالق في وقت ارادته أن يخلق وان لم يكن خالقا في
كل حال ولم يبطل أن يكون خالقا كذلك ان لم يكن متكلما في حال لم يبطل أن يكون متكلما بل هو متكلم خالق وان لم يكن خالقا في كل

حال ولا متكاما فى كل حال * وذكر القاضى أبو يعلى فى كتابه المسمى بايضاح البيان هذا السؤال فقال نقول انه لم يزل متكلما وليس بمكلم ولا مخاطب ولا آمر ولاناه نص عليه أحمد فى رواية حنبل فقال لم يزل الله (٣٧) متكلما عالما غفورا * قال وقال فى رواية عبد الله لم يزل متكلما اداشاء وقال حنبل فى موضع آخر سمعت أبا عبد الله يقول لم يزل الله متكلما والقرآن كلام الله غير مخلوق قال القاضى أبو يعلى وقال أحمد فى الجزء الذى فيه الرد على الجهمية والزنادقة وكذلك الله يتكلم كيف شاء من غير أن نقول جوف ولافم ولاشفتان وقال بعد ذلك بل نقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولانقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق * وقال أبو عبد الله بن حامد فى كتابه فى أصول الدين ومما يجب الايمان به والتصديق أن الله متكلم وان كلامه قديم غير محدث كالعلم والقدرة قال وقد يجىء على المذهب أن يكون الكلام صفة المتكلم لم يزل موصوفا بذلك ومتكلما كما شاء واذا شاء ولا نقول انه ساكت فى حال أومتكلم فى حال من حيث حدوث الكلام قال ولا خلاف عن أبى عبد الله أن الله كان متكلما قبل أن يخلق الخلق وقبل كل الكائنات وان الله كان فيما لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء واذا شاء أنزل كلامه واذا شاء لم ينزله (قلت) قول ابن حامد ولانقول انه ساكت فى حال أومتكلم فى حال من حيث حدوث الكلام يريد به أنا لانقول ان جنس كلامه حادث فى ذاته كما تقوله الكرامية من أنه كان ولا يتكلم ثم صار يتكلم بعد أن لم يكن متكلما فى الازل ولا كان تكلمه ممكنا * وقال أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الانصارى الملقب شيخ الاسلام فى اعتقاد أهل السنة وماوقع عليه اجماع أهل الحق من الامة اعلم أن الله متكلم قائل مادح نفسه وهو متكلم كلما شاء ويتكلم بكلام لامانع له ولامكره والقرآن كلامه هو تكلم به * وقال أيضا فى كتاب مناقب أحمد بن حنبل فى باب الاشارة الى طريقته

كثير من الناس ينهون من ينصحونه عن فعل أشياء وقد يطلبون فعلها منهم لمصلحتهم لكن المثل المطابق لفعل الرب من كل وجه لايمكن فى حق المخلوق فان الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله وقد سئل بعض الشيوخ عن مثل هذه المسائل فأنشد

ويقبح من سواك الفعل عندى * فتفعله فيحسن منك ذاكا

لكن المقصود أنه يمكن فى المخلوق أمر الانسان بما لايريد وأن يعين عليه المأمور ونهيه عما يريد الناهى أن يفعله هو لمصلحته فتبين أن هذا القدرى وأمثاله تكلموا بلفظ مجمل فاذا قالوا من أمر بما لا يريد كان سفيها أوهموا الناس أنه أمر بما لا يريد للمأمور أن يفعله والله لم يأمر العباد بما لم يرض لهم أن يفعلوه ولم يرد لهم أن يفعلوه بهذا المعنى وانما أمر بعضهم بما لم يرده وأن يخلقه لهم بمشيئته ولم يجعلهم فاعلين له ومن المعلوم أن الآمر ليس عليه أن يجعل المأمور فاعلا للمأمور به بل هو ممتنع عند القدرية وعند غيرهم هو قادر عليه لكن له أن يفعله وله أن لا يفعله فعلى قول من يثبت المشيئة دون الحكمة الغائية يقول هذا كسائر الممكنات ان شاء فعله وان شاء لم يفعله ومن أثبت الحكمة قال له فى أن لا يحدث هذا حكمة كما له فى سائر مالم يحدثه وقد يكون فى احداث هذا مفسدة لغير هذا المأمور أعظم من المصلحة الحاصلة له وقد يكون فى فعل هذا المأمور تفويت مصلحة أعظم من المصلحة الحاصلة له والحكيم هو الذى يقدم أعلى المصلحتين ويدفع أعظم المفسدتين وليس على العباد أن يعلموا تفصيل حكمة الله تعالى بل يكفيهم العلم العام والايمان التام ومن جعل الارادة نوعا واحدا وان كان قوله مرجوحا فهو خير من قول نفاة القدر الذين يجعلون الارادة والمشيئة والمحبة شيأ واحدا وزعموا أنه يكون مالا يشاؤه ويشاء مالا يكون وذلك لانه يقول السفه انما يجوز على من يجوز عليه الاغراض والاغراض مستلزمة للحاجة الى الغير والنقص بدونها وذلك على الله ممتنع وهى فى حق الله مستلزمة للتسلسل وقيام الحوادث به وهو ممتنع عند هذا الخصم فاذا كانت المعتزلة والشيعة الموافقون لهم يسلمون هذه الاصول انقطعوا وذلك أنهم اذا قالوا يفعل لغرض قيل لهم نسبة وجود الغرض وعدمه اليه على السواء أووجود الغرض أولى به فان قالوا هما على السواء امتنع مع هذا أن يفعل لما وجوده وعدمه بالنسبة اليه سواء وهذا معدود من السفهاء فينا وهذا هو العبث فينا فان قالوا فعل لنفع العباد قيل الواحد من الناس انما ينفع غيره لما له فى ذلك من المصلحة فى الدين أو الدنيا اما التذاذه بالاحسان كما يوجد فى النفوس التى انما تلتذ وتبتهج بالاحسان الى غيرها وهذا مصلحة ومنفعة لها واما دفع ألم الرقة عن نفسه فان الواحد اذا رأى جائعا بردان تألم له فيعطيه فيزول الالم عن نفسه وزوال الالم منفعة له ومصلحة دع ماسوى هذا من رجاء المدح والثناء والمكافأة أو الاجر من الله تعالى فتلك مطالب منفصلة ولكن هذان أمران موجودان فى نفس الفاعل فمن نفع غيره وكان وجود النفع وعدمه بالنسبة اليه سواء من كل وجه كان هذا من أسفه الناس اذا وجد فكيف اذا كان ممتنعا فانه يمتنع أن يفعل المختار شيئا حتى يترجح عنده فيكون أن يفعله أحب اليه من أن لا يفعله وترجيح الاحب لذة ومنفعة فهؤلاء القدرية الذين يعللون بالغرض الذين يذكرون ما يمتنع أن يكون غرضا ولا يكون الا ممتنعا أو سفها ان أثبتوا غرضا فاثباته

لزم أن يكون محلا للحوادث وهم يحيلون ذلك ثم الغرض ان كان لغرض آخر لزم التسلسل وهم يحيلونه فى الماضى ولهم فى المستقبل قولان وان لم يكن لغرض آخر جاز أن يحدث لا لغرض فهذه الاصول التى اتفقوا عليها هم والمثبتون للقدر هى حجة لأولئك عليهم والله أعلم

(فصل) وفى الجملة من نفى قيام الامور الاختيارية بذات الرب تعالى لابد أن يقول أقوالا متناقضة فاسدة ولذا كانت الجهمية المجبرة والقدرية المعتزلة قد اشتركوا فى أنه لا يقوم بذاته شئ من ذلك ثم تنازعوا بعد ذلك فى تعليل أفعاله وآخر أمره كان كل واحد من القولين يستلزم ما يبين فساده وتناقضه فمثبتة التعليل تقول من فعل لغير حكمة كان سفيها وهذا انما يعلم ممن فعل لغير حكمة تعود اليه وهم يزعمون أن البارئ فعل لا لحكمة تعود اليه فان كان منه فعل لا لحكمة لزم اثبات السفه وان لم يكن سفيها تناقضوا فان ما أثبتوه من فعله لحكمة لا تعود اليه لا يعقل فضلا عن أن يكون حكيما وهذا نظير قولهم فى صفاته وكلامه فانهم قالوا لا يتكلم الا بمشيئته وقدرته ويمتنع أن يكون القرآن قديما لما فيه من الامور المنافية لقدمه وقالوا لا يعقل متكلم الا من تكلم بمشيئته وقدرته دون من يكون الكلام لازما لذاته لا يحصل بقدرته ومشيئته فيقال لهم وكذلك لا يعقل متكلم الا من يقوم به الكلام أما متكلم لا يقوم به الكلام أو مريد لا تقوم به الارادة أو عالم لا يقوم به العلم فهذا لا يعقل بل هو خلاف المعقول بل قولهم فى الكلام يتضمن أن من قام به الكلام لا يكون متكلما والمتكلم هو الذى أحدث فى غيره الكلام وهذا خلاف المعقول وكذلك قولهم فى رضاه وغضبه ومحبته وارادته وغير ذلك انها لا تقوم بذاته وانما هى أمور منفصلة عنه فجعلوه موصوفا بأمور لا تقوم به بل هى منفصلة وهذا خلاف المعقول ثم هو تناقض وأنه يلزمهم أن يوصف بكل ما يحدثه من المخلوقات حتى يوصف بكل كلام خلقه فيكون ذلك كلامه فاذا انطق ما ينطقه من مخلوقاته كان ذلك كلامه لا كلام من ينطق وهذا مبسوط فى موضعه والمقصود هنا أن كلامهم أنه يفعل لحكمة يستلزم أن يكون وجود الحكمة أرجح عنده من عدمها وأنها تقوم به وغير ذلك من اللوازم التى لا يعقل من يفعل لحكمة الا من يتصف بها والا فاذا قدر أن نسبة جميع الحوادث اليه سواء امتنع أن يكون بعضها أرجح عنده من بعض وامتنع أن يفعل بعضها لاجل بعض ثم الجهمية المجبرة لما رأت فساد قول هؤلاء القدرية وقد شاركوهم فى ذلك الاصل قالوا يمتنع أن يفعل شيئا لاجل شئ أصلا ويمتنع أن يكون بعض الاشياء أحب اليه من بعض ويمتنع أن يحب شيئا من مخلوقاته دون بعض أو يريد منها شيئا دون شئ بل كل ما حدث فهو مراد له محبوب مرضى سواء كان كفرا أو ايمانا أو حسنات أو سيئات أو نبيا أو شيطانا وكل ما لم يحدث فهو ليس محبوبا له ولا مرضيا ولا مرادا كما أنه لم يشأه فعندهم ما شاء الله كان وأحبه ورضيه وأراده وما لم يشأ لم يكن ولا يحبه ولا يرضاه ولا يريده وأولئك القدرية يقولون كل ما أمر به فهو يشاؤه ويريده كما أنه يحبه ويرضاه وما لم يأمر به لا يشاؤه ولا يريده كما لا يحبه ولا يرضاه بل يكون فى ملكه ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون ثم ان الجهمية المجبرة اذا تلى عليهم قوله تعالى والله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر قالوا معناه لا يحبه ولا يريده ولا يشاؤه ممن لم يوجد منه أو لا يحبه ولا يشاؤه ولا يريده دينا بمعنى أنه لا يشاء أن يثيب صاحبه وأما ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان فعندهم أنه

يحبه

فى الاصول لما ذكر كلامه فى مسائل القرآن وتزييف البدع التى ظهرت فيه وانهم قالوا أولا هو مخلوق وجرت المحنة المشهورة ثم مسئلة اللفظية بسبب حسين الكرابيسى الى أن قال وجاءت طائفة فقالت لا يتكلم بعد ما تكلم فيكون كلاما حادثا قال وهذه سماعة أخرى تقذى فى الدين غير عين واحدة فانتبه لها أبو بكر بن خزيمة وكانت حينئذ بنيسابور دار الآثار تمد اليها الدانات وتشد اليها الركائب ويجلب منها العلم وما ظنك بمجالس يحبس عنها الثقفى والضبعى مع ما جمعا من الحديث والفقه والصدق والورع واللسان (١ والسب والقدر لا يسترلون بالكلام واستمام لاهله) فابن خزيمة فى بيت ومحمد بن اسحق فى بيت وأبو حامد بن (٧ العرشرقى) فى بيت قال فطار لتلك الفتنة ذلك الامام أبو بكر فلم يزل يصيح بتشويهها ويصنف فى ردها كأنه منذر جيش حتى دون فى الدفاتر وتمكن فى السرائر ولقن فى الكتاتيب ونقش فى المحاريب ان الله متكلم ان شاء الله تكلم وان شاء سكت فجزى الله ذلك الامام وأولئك النفر الغر عن نصرة دينه وتوقير نبيه خيرا * قلت هذه القصة التى أشار اليها عن ابن خزيمة مشهورة ذكرها غير واحد من المصنفين كالحاكم أبى عبد الله فى تاريخ نيسابور وغيره ذكر أنه رفع الى الامام أنه قد نبغ طائفة من أصحابه يخالفونه وهو لا يدرى وأنهم على مذهب الكلابية وأبو بكر الامام شديد على الكلابية قال فحدثنى أبو بكر أحمد بن يحيى المتكلم قال اجتمعنا ليلة عند بعض أهل العلم وجرى ذكر كلام الله أقديم لم يزل أو يثبت عند اختياره تعالى أن يتكلم به فوقع بين نافى

(١) قوله فى الهامش والسب والقدر الى آخره هكذا فى الاصل وفيها كلمات غير منقوطة ولا تخلو من تحريف فارجع الى أصل صحيح وحررها فان الاصل الذى بيدنا سقيم كتبه مصححه

يحبه ويرضاه كما يشاؤه لكن لا يحب أن يثيب صاحبه كما لا يشاء أن يثيبه عندهم بل ينعم أقواما
ويعذب آخرين لا بسبب ولا بحكمة وليس في بعض المخلوقات قوى ولا طبائع كان بها الحادث
ولا فيها حكمة لاجلها كان الحادث ولا أمر بشئ لمعنى ولا نهى عنه لمعنى ولا اصطفى أحدا
من الملائكة والنبيين لمعنى ولا أباح الطيبات وحرم الخبائث لمعنى أوجب كون هذا طيبا وهذا
خبيثا ولا أمر بقطع يد السارق لحفظ أموال الناس ولا أمر بعقوبة قطاع الطريق المعتدين
لدفع ظلم العباد بعضهم عن بعض ولا أنزل المطر لشرب الحيوان وانبات النبات وهكذا يقولون
في سائر ما خلقه لكن يقولون انه اذا وجد مع شئ منفعة أو مضرة فانه خلق هذا مع هذا لا
لأجله ولا به وكذلك وجد المأمور مقارنا لهذا لا به ولا لأجله والاقتران أجرى به العادة من
غير حكمة ولا سبب ولهذا لم تكن الاعمال عندهم الا مجرد علامات محضة وأمارات لاجل ما جرت
به العادة من الاقتران لا لحكمة ولا سبب وفي كل من القولين من التناقض ما لا يكاد يحصى
ولكن هذا الامامى القدري لما أخذ يذكر تناقض أقوال أهل السنة مطلقا تبين له أن القدرية
كلهم يعجزون عن اقامة الحجة على مقابليهم من المجبرة كما يعجز الرافضى عن اقامة الحجة على
مقابليهم من الخوارج والنواصب فضلا عن أن يقيموا الحجة على أهل الاستقامة والاعتدال
المتبعين للكتاب والسنة ولهذا نبهنا على بعض ما في أقوالهم من الفساد الذى لا يكاد ينضبط
والاشعرى وغيره من متكلمة الاثبات انتدبوا لبيان تناقضهم في أصلهم وأوعبوا في بيان
تناقض الاقوال * وحكاية الاشعرى مع الجبائى في الاخوة الثلاثة مشهورة فانهم يوجبون
على الله أن يفعل بكل عبد ما هو الاصلح في دينه وأما في الدنيا فالبغداديون من المعتزلة يوجبونه
أيضا والبصريون لا يوجبونه فقال له اذا خلق الله ثلاثة اخوة فمات أحدهم صغيرا وبلغ
الآخران أحدهما آمن والآخر كفر فأدخل المؤمن الجنة ورفع درجته وأدخل الصغير الجنة
وجعل منزلته تحته قال له الصغير يا رب ارفعني الى درجة أخي قال انك لست مثله انه آمن وعمل
صالحا وأنت صغير لم تعمل عمله قال يا رب أنت أمتني فلو كنت أبقيتني كنت أعمل مثله فقال علمت
مصلحتك لانى علمت أنك لو بلغت لكفرت فلهذا اخترمتك فصاح الثالث من أطباق النار
وقال يا رب لم ما اخترمتني قبل البلوغ كما اخترمت أخي الصغير فان هذا كان مصلحة في حقي
أيضا يقال انه لما أورد عليه هذا انقطع وذلك أنهم يوجبون عليه العدل بين المتماثلين وأن يفعل
لكل منهما الاصلح وهنا قد فعل بأحدهما ما هو الاصلح عندهم دون الآخر وليس هذا موضع
بسط ذلك واذا كان الامر كذلك بطل تشبيههم لله بخلقه وقال لهم هؤلاء نحن وأنتم قد اتفقنا
على أن فعل الله لا ينقاس بفعل خلقه وانا واياكم نثبت فاعلا يفعل شيئا منفصلا عن نفسه
بدون شئ حادث في نفسه وهذا غير معقول في المشاهدة وأنتم تثبتون من الغرض ما ثبت فاعلا
لم يزل غير فاعل حتى فعل من غير تجدد شئ وهذا غير معقول في الشاهد وأنتم تثبتون من
الغرض ما لا يعقل في الشاهد وتدعون بذلك أنكم تنفون السفه المعقول في الشاهد المخالف
للحكمة واذا كان كذلك وقلتم ان كل عاقل ينسب من يأمر بما لا يريده وينهى عما يريده الى
السفه تعالى الله عن ذلك قيل لكم ان كان هذا الفاعل من المخلوقين فلم قلتم ان الخالق كذلك مع
ما اتفقنا عليه من الفرق بينهما والمخلوق محتاج الى جلب المنفعة ودفع المضرة والله تعالى منزه عن

ذلك خوض قال جماعة منا ان كلام البارى قديم لم يزل وقال جماعة ان كلامه قديم غير أنه لا يثبت الا باختياره لكلامه فبكرت أنا
الى أبي علي الثقفي وأخبرته بما جرى فقال من أنكر أنه لم يزل فقد اعتقد أنه محدث وانتشرت هذه المسئلة في البلد
وذهب منصور الطوسى في جماعة معه الى أبي بكر محمد بن اسحق وأخبروه بذلك حتى قال منصور ألم أقل للشيخ ان هؤلاء يعتقدون مذهب الكلابية وهذا مذهبهم فجمع أبو بكر أصحابه وقال ألم أنهكم غير مرة عن الخوض في الكلام ولم يزدهم على هذا في ذلك اليوم وذكر أنه بعد ذلك خرج على أصحابه وأنه صنف في الرد عليهم وأنهم ناقضوه ونسبوه الى القول بقول جهم في أن القرآن محدث وجهلهم هو كلابية قال الحاكم سمعت أبا عبد الرحمن ابن أحمد المقرى يقول سمعت أبا

(مطلب حكاية الاشعرى مع الجبائى)

بكر محمد بن اسحق يقول الذى أقول به أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله غير مخلوق ومن قال ان القرآن أو شيأ منه ومن وحيه وتنزيله مخلوق أو يقول ان الله لا يتكلم بعد ما كان تكلم به في الازل أو يقول ان أفعال الله مخلوقة أو يقول ان القرآن محدث أو يقول ان شيئا من صفات الله صفات الذات أو اسما من أسماء الله مخلوق فهو عندى جهمي يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه هذا مذهبي ومذهب من رأيت من أهل الشرق والغرب من أهل العلم ومن حكى عني خلاف هذا فهو كاذب باهت ومن نظر في كتبي المصنفة ظهر له وبان أن الكلابية كذبة فيما يحكون عني مما هو
خلاف أصلي وديانتي وذكر عن ابن خزيمة انه قال زعم بعض جهلة هؤلاء الذين نبغوا في سنتنا هذه أن الله لا يكرر الكلام فهم لا يفهمون
كتاب الله فان الله قد أخبر في نص الكتاب في مواضع أنه خلق آدم وأنه أمر الملائكة بالسجود له فكرر هذا الذكر في غير موضع

ذلك والعبد مأمور منهي والله منزه عن ذلك فهذه القضية ان أخذتموها كلية يدخل فيها الخالق معنا بالاجماع المحكي عن العقلاء وان أخذتموها في المخلوق لتقيسوا به الخالق كان هذا قياسا فاسدا فلا يصح معكم هذا القياس لا على أنه قياس شمول ولا على أنه قياس تمثيل (وقد أجابهم الاشعري بجواب فقال) لا نسلم أن أمر الانسان بما لا يريد سفها مطلقا بل قد يكون حكمة اذا كان مقصوده امتحان المأمور ليبين عذره عند الناس في عقابه مثل من يكون له عبد يعصيه فيعاقبه فيلام على عقوبته فيعتذر بان هذا يعصيني فيطلب منه تحقيق ذلك فيأمره أمر امتحان وهو هنا لا يريد أن يفعل المأمور به بل يريد أن يعصيه ليظهر عذره في عقابه وأثبت به هذا أيضا كلام النفس الذي يثبته وأن الطلب القائم بالنفس ليس هو الارادة ولا مستلزما لها كما أثبت معنى الخبر انه ليس هو العلم باخبار الكاذب فاعتمد على أمر الممتحن وخبر الكاذب لكن جمهور أهل السنة لم يرضوا بهذا الجواب فان هذا في الحقيقة ليس هو أمرا وانما هو اظهار أمر وكذلك خبر الكاذب هو قال يثبت انه ما ليس في قلبه فخبر الكاذب ليس خبرا عما في نفسه بل هو اظهار الخبر عما في نفسه وصار أمر الممتحن كأمر الهازل ونظائر ذلك ولهذا اذا عرف المأمور حقيقة أمر الممتحن وانه ليس مراده الا أن يعصيه فانه يطيعه في هذه الحال والممتحن نوعان نوع قصده أن يعصيه المأمور ليعاقبه مثل هذا المثال ونوع مراده طاعة المأمور وانقاده لامره لا لنفس الفعل المأمور به كأمره سبحانه وتعالى للخليل صلى الله تعالى عليه وسلم بذبح ابنه وكان المراد طاعة ابراهيم وبذل ذبح ابنه في محبة الله تعالى وأن تكون طاعة الله محبوبة مرادة أحب اليه من الابن فلما حصل هذا المراد فداه الله بالذبح العظيم كما قال تعالى وتله للجبين وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم وتصور هذه المعاني نافع جدا في هذا الباب الذي كثر فيه الاضطراب والله أعلم

(فصل قال الامامي القدري) ومنها أنه يلزم عدم الرضا بقضاء الله تعالى والرضا بقضائه وقدره واجب فلو كان الكفر بقضاء الله وجب عليه الرضا لكن لا يجوز الرضا بالكفر (والجواب) عن هذا من وجوه (أحدها) جواب كثير من أهل الاثبات بأنا لا نسلم بأن الرضا واجب لكل المقضيات ولا دليل على وجوب ذلك ۞ وقد تنازع الناس في الرضا بالفقر والمرض والذل ونحوها هل هو مستحب أو واجب على قولين في مذهب أحمد وغيره وأكثر العلماء على أن الرضا بذلك مستحب وليس بواجب لان الله أثنى على أهل الرضا بقوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما أوجب الصبر فانه أمر به في غير آية ولم يأمر بالرضا بالمقدور ولكن أمر بالرضا بالمشروع فالمأمور به يجب الرضا به كما في قوله تعالى ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون والقول الثاني انه واجب لان ذلك من تمام رضاه بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا ولما روى من لم يؤمن بقضائي ولم يصبر على بلوائي فليتخذ ربا سوائي لكن هذا لا تقوم به الحجة لان هذا لا يعرف ثبوته عن الله عز وجل وأما الرضا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا فهو واجب وهذا هو الرضا الذي دل عليه الكتاب والسنة وأما الرضا بكل ما يخلقه الله تعالى

وكرر ذكر كلامه مع موسى مرة بعد أخرى وكرر ذكر عيسى بن مريم في مواضع وحمد نفسه في مواضع فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب والحمد لله الذي خلق السموات والارض والحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وكرر زيادة على ثلاثين مرة فبأي آلاء ربكما تكذبان ولم أتوهم أن مسلما يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين قال الحاكم سمعت أبا بكر محمد بن اسحق يعني الضبعي يقول لما رجع ووجد بعض المخالفين يعني المعتزلة الفرصة في تقرير مذهبهم بحضرتنا قال أبو علي الثقفي للامام ما الذي أنكرت من مذهبنا أيها الامام حتى نرجع عنه قال ميلكم الى مذهب الكلابية فقد كان أحمد ابن حنبل من أشد الناس على عبد الله بن سعيد وعلى أصحابه مثل الحارث المحاسبي وغيره حتى طال الخطاب بينه وبين أبي علي في هذا الباب فقلت قد جمعت أنا أصول مذهبنا في صك فاخرجته اليه فقلت هذا ما جمعته بخطي وبينته في هذه المسائل فان كان فيها شيء تنكره فبين لنا وجهه فذكر أنه تأمله ولم ينكر منه شيئا وذكر لشيخه الخط وفيه ان الله بجميع صفات ذاته واحد لم يزل ولا يزال وما أضيف الى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله

(مطلب في الرضا)

فغير مخلوق وكل شيء أضيف الى الله بائن عنه دونه مخلوق وذكر أن أبا العباس القلانسي وغيره وافقوا من خالف أبا بكر وأنه كتب الى جماعة من العلماء بتلك المسائل وانهم كانوا يرفعون من خالف أبا بكر الى السلطان وان أمير نيسابور أمر أن يمتثل أمر أبي بكر فيهم من النفي والضرب والحبس وأن عبد الله بن حماد قال طوبى لهم ان كان ما قال عنهم مكذوبا عليهم وان عبد الله بن حماد من غد ذلك اليوم قال رأيت البارحة في المنام كأن أحمد بن السري الزاهد المروزي ألكمني برجله ثم قال كأنك في شك من أمور هؤلاء الكلابية قال ثم نظر الى محمد بن

ويقدره فلم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا قاله أحد من السلف بل قد أخبر الله تعالى أنه لا يرضى بأمور مع أنها مخلوقة كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقد بسطنا الكلام على هذا في مصنف مفرد في الرضا بالقضاء وكيف تحزب الناس فيه أحزابا وزعموا أنهم يرضون بما حرم الله لانه من القضاء وحزب ينكرون قضاء الله وقدره لئلا يلزمهم الرضا به وكلا الطائفتين بنت ذلك على أن الرضا بكل ما خلقه الله مأمور به وليس الامر كذلك بل هو سبحانه يكره ويبغض ويمقت كثيرا من الحوادث وقد أمرنا الله أن نكرهها ونبغضها (الوجه الثاني أن يقال) الرضا يشرع بما يرضى الله به والله قد أخبر أنه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وقد قال اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وهذا أمر موجود من أقوال العباد وقد أخبر الله أنه لا يرضاه فاذا لم يرضه كيف يأمر العبد أن يرضاه بل الواجب أن العبد يسخط ما يسخطه الله ويبغض ما يبغضه الله ويرضى بما يرضاه الله قال تعالى ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقد ذم من اتبع مساخطه وكره مراضيه ولم يذم من كره مساخطه واتبع مراضيه فاذا قال كيف يكون الله ساخطا لما قدره وقضاه قيل نعم على ما تقدم أما على طريقة الاكثرين فلان المقضي شئ كونه وعندهم البغض مغاير للارادة وأما على طريقة الاقلين فانهم يقولون سخطه له وبغضه هو الارادة لعقوبة فاعله فقد أراد أن يكون سببا للعقوبة لفاعله وأما نحن فمأمورون بأن نكره ما نهى عنه لكن الجواب على هذا القول يعود الى الجواب الاول فان نفس ما أراده الله وأحبه ورضيه عند هؤلاء قد أمر الله أن نكرهه ونبغضه ونسخطه فهؤلاء يقولون ليس كل مقدور مقضي نرضاه (الوجه الثالث) أن يقال قد تقدم أن الله يفعل ما يفعله لما له في ذلك من الحكمة والانسان قد يفعل ما يكرهه كشربه الدواء الكريه لما فيه من الحكمة التي يحبها كالصحة والعافية فشرب الدواء مكروه من وجه محبوب من وجه فالعبد يوافق ربه فيكره الذنوب ويمقتها ويبغضها لان الله يبغضها ويمقتها ويرضى بالحكمة التي خلقها الله لاجلها فهي من جهة فعل العبد لها مكروهة مسخوطة ومن جهة خلق الرب لها محبوبة مرضية لان الله خلقها لما له في ذلك من الحكمة والعبد فعلها وهي ضارة له موجبة له العذاب فنحن ننكرها ونكرهها وننهى عنها كما أمرنا الله بذلك اذ كان هو سبحانه يسخطها ويبغضها ونعلم أن الله أحدثها لما له في ذلك من الحكمة فنرضى بقضائه وقدره فمن لحظنا أن الله قضاها وقدرها رضينا عن الله وسلمنا لحكمته وأما من جهة كون العبد يفعلها فلا بد أن نكره ذلك وننهى عنه ونجتهد في ذلك بحسب امكاننا فان هذا هو الذي يحبه الله منا والله تعالى اذا أرسل الكافرين على المسلمين فعلينا أن نرضى بقضاء الله في ارسالهم وعلينا أن نجتهد في دفعهم وقتالهم وأحد الامرين لا ينافي الآخر وهو سبحانه خالق الفأرة والحية والكلب العقور وأمر بقتل ذلك فنحن نرضى عن الله اذ خلق ذلك ونعلم أن له في ذلك حكمة ونقتلها كما أمرنا فان الله يحب ذلك ويرضاه وقد أجاب بعضهم بجواب آخر وهو أنا نرضى بالقضاء لا بالمقضي وقد أجاب بعضهم بجواب آخر أنا نرضى بها من جهة كونها خلقا ونسخطها من جهة كونها كسبا وهذا يرجع الى الجواب الثالث لكن اثبات الكسب اذا لم يجعل العبد فاعلا فيه كلام قد ذكر في غير هذا الموضع فالذين جعلوا العبد كاسبا غير

اسحق فقال هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الالباب وهذه القصة مبسوطة في موضع آخر وأكثر أهل العلم والدين كانوا مع ابن خزيمة على الكلابية

ذكر أبو اسمعيل الانصاري المعروف بشيخ الاسلام في كتاب ذم الكلام سمعت أبا نصر بن أبي سعيد الرداد سمعت ابراهيم بن اسمعيل الخلال يقول اني ذهبت بكتاب ابن خزيمة في الضبعي والثقفي الى أمير المؤمنين فكتب بصلبهما فقال ابن خزيمة لاقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم النفاق من أقوام فلم يصلبهم قال أبو اسمعيل سمعت اسمعيل بن عبد الرحمن الصابوني يقول استتيب الضبعي والثقفي على قبر ابن خزيمة وقال سمعت أحمد بن أبي نصر يقول رأينا محمد بن الحسين السلمي يعني أبا عبد الرحمن صاحب التصانيف المعروفة في طريقة الصوفية يلعن الكلابية قال وسمعت محمد بن العباس بن محمد يقول كان أبو علي الدقاق يقول لعن الله الكلابية ومن الموافقين لابن خزيمة أبو حامد التاركي وأبو سعيد الزاهد ويحيى ابن عمار وأبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الاسلام قال وسمعت عبد الواحد بن ياسين يقول رأيت بابين قلعا من مدرسة أبي الطيب يعني الصعلوكي بأمره من بيتي شابين حضرا أبا بكر بن فورك وسمعت الطيب بن محمد سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول وجدت أبا حامد الاسفرايني وأبا الطيب الصعلوكي وأبا بكر القفال المروذي وأبا منصور الحاكم على الانكار على الكلام وأهله وقال الحافظ أبو نصر السجزي في رسالته المعروفة الى أهل زبيد في الواجب من القول في القرآن اعلموا أرشدنا الله وإياكم انه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان الى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والاشعري وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم بل أخس حالا منهم في الباطن من أن الكلام

فاعل من أتباع الجهم بن صفوان وحسين النجار كأبي الحسن وغيره كلامهم متناقض ولهذا لم يمكنهم أن يذكروا في بيان هذا الكسب والفرق بينه وبين الفعل كلاما معقولا بل تارة يقولون هو المقدور بالقدرة الحادثة وتارة يقولون ما قام بمحل القدرة الحادثة واذا قيل لهم ما القدرة الحادثة قالوا ما قامت بمحل الكسب ونحو ذلك من العبارات التي تستلزم الدور ثم يقولون معلوم بالاضطرار الفرق بين حركة المختار وحركة المرتعش وهذا كلام صحيح لكنه حجة عليهم لا لهم فان هذا الفرق يمتنع أن يعود الى كون أحدهما مرادا دون الآخر اذ يمكن الانسان أن يريد فعل غيره فرجع الفرق الى أن العبد على أحدهما قادر قدرة يحصل بها الفعل دون الآخر والفعل هو الكسب ولا يعقل شيئان في المحل أحدهما فعل والآخر كسب

(فصل قال) ومنها أنه يلزمه أن نستعيذ بابليس من الله ولا يحسن قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم لانهم نزهوا ابليس والكافر من المعاصي وأضافوها الى الله تعالى فيكون الله تعالى على المكلفين شرا من ابليس عليهم تعالى الله عن ذلك (فيقال) هذا كلام متناقض وذلك من وجوه (أحدها) اما أن يكون لابليس فعل واما أن لا يكون لابليس فعل فان لم يكن له فعل امتنع أن يستعاذ به فانه حينئذ لا يعيذ أحدا ولا يفعل شيئا وان كان له فعل بطل تنزيهه عن المعاصي فعلم أن هذا الاعتراض ساقط على قول مثبتة القدر ونفاته وهو وارد من غفل عن حقيقة القولين وذلك بتقدير أن لا يكون لابليس فعل فلا يكون له شر حتى يقال غيره شر منه فضلا عن أن يقال ان الله تعالى شر منه فدعوى هؤلاء أن يكون الله شرا عليهم من ابليس دعوى باطلة اذ غاية ما يقوله القائل هو الجبر المحض كما يحكى عن الجهم وشيعته وغاية ذلك أن لا يكون لابليس ولا لغيره قدرة ولا مشيئة ولا فعل بل تكون حركته كحركة الهوى وعلى هذا التقدير أن بعض مخلوقاته شر منه (الثاني) أن يقال انما تحسن الاستعاذة بابليس لو كان يمكنه أن يعيذهم من الله سواء كان الله خالقا لافعال العباد أو لم يكن وهؤلاء القدرية كالمصنف وأمثاله مع قولهم ان ابليس يفعل مالا يقدره الله ويفعل بدون مشيئة الله ويكون في ملك الله مالا يشاؤه وان الله لا يقدر على أن يحرك ابليس ولا غيره من الاحياء ولا ينقلهم من عمل الى عمل لا من خير الى شر ولا من شر الى خير فهم مسلمون مع هذا القول والفعل والتسليط الذي أثبتوه لابليس من دون الله أن ابليس لا يقدر أن يجير على الله ولا يعيذ أحدا منه فامتنع على هذا أن يستعاذ به ولو قدروا العياذ بالله ما ألزموه من كون غير ابليس شرا منه على الخلق لكنه مع هذا عاجز عن رفع قضاء الله وقدره فكان المستعيذ به بل بسائر المخلوقين مخذولا كما قال تعالى لا تدع مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وقال تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون وقال تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون (الوجه الثالث) أنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يقول في سجوده اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وروى أنه كان يقول هذا في الوتر أيضا فاذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد استعاذ ببعض صفاته وأفعاله من بعض حتى استعاذ به منه فأي امتناع أن يستعاذ به من بعض مخلوقاته (الوجه الرابع)

لا يكون الا حرفا وصوتا ذا تأليف واتساق وان اختلفت به اللغات وعبر عن هذا المعنى الاوائل الذين تكلموا في العقليات وقالوا الكلام حروف متسقة وأصوات مقطعة وقالت يعني علماء العربية الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى فالاسم مثل زيد وعمرو والفعل مثل جاء وذهب والحرف الذي يجيء لمعنى مثل هل وبل وقد وما شاكل ذلك فالاجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفا وصوتا فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق العقل وهم لا يخبرون أصول السنة ولا ما كان عليه السلف ولا يحتجون بالاخبار الواردة في ذلك زعما منهم أنها أخبار آحاد وهي لا توجب علما وألزمتهم المعتزلة بالاتفاق على أن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت ويدخله التعاقب والتأليف وذلك لا يوجد في الشاهد الا بحركة وسكون ولا بد له من أن يكون ذا أجزاء وأبعاض وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفات الله تعالى لان ذات الحق لا توصف بالاجتماع والافتراق والكل والبعض والحركة والسكون وحكم الصفة الذاتية حكم الذات قالوا فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف الى الله تعالى خلق له أحدثه وأضافه الى نفسه كما نقول خلق الله وعبد الله وفعل الله قال فضاق بابن كلاب وأضرابه النفس عند هذا الالزام لقلة معرفتهم بالسنن وتركهم قبولها وتسليمهم العنان الى مجرد العقل فالتزموا ما قالته المعتزلة وركبوا مكابرة العيان وخرقوا الاجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر وقالوا للمعتزلة الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام وانما سمي ذلك كلاما على المجاز لكونه حكاية أو عبارة عنه وحقيقة الكلام معنى قائم بذات المتكلم فمنهم من اقتصر على هذا القدر ومنهم من احترز زعما علم دخوله على هذا الحد فزاد فيه تنافي السكوت والخرس والآفات المانعة فيه من الكلام ثم خرجوا من هذا الى

أن يقال أهل السنة لا ينكرون أن يكون دعاء العبد لربه واستعاذته به سببا لنيل المطلوب ودفع المرهوب كالاعمال الصالحة التي أمروا بها فهم اذا استعاذوا بالله من الشيطان كان نفس استعاذتهم لأن يعيذهم من الشيطان وقد يوجد في المخلوقين من الظلمة الغادرين من يأمر بضرر غيره ظلما وعدوانا فاذا استجار به مستجير وذل له دفع عنه ذلك الظالم الذي أمره هو بظلمه ولله المثل الاعلى وهو المنزه عن الظلم وهو أرحم الراحمين وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها فكيف يمتنع أن يستعاذ به من شر أسباب الشر التي قضاها بحكمته (الوجه الخامس) أن يقال هذا الاعتراض باطل على طريقة الطائفتين أما من لا يقول بالحكمة والعلة فانه يقول ان الله خلق ابليس الضار لعباده وجعل استعاذة العائذ به منه طريقا الى دفع ضرره كما جعل اطفاء النار طريقا الى دفع حريقها وكما جعل الترياق طريقا الى دفع ضرر السم وهو سبحانه خلق النافع والضار وأمر العباد أن يستعملوا ما ينفعهم ويدفعوا به ما يضرهم ثم ان أعانهم على فعل ما أمرهم به كان محسنا اليهم والا فله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اذ لا مالك فوقه ولا آمر له ولم يتصرف في ملك غيره ولم يعص أمرا مطاعا وأما على الطريقة الثانية المثبتة للحكمة فانهم يقولون خلق الله ابليس كما خلق الحيات والعقارب والنار وغير ذلك لما في خلقه ذلك من الحكمة وقد أمرنا أن ندفع الضر عنا بكل ما نقدر عليه ومن أعظم الاسباب استعاذتنا به منه فهو الحكيم في خلق ابليس وغيره وهو الحكيم في أمرنا بالاستعاذة به منه وهو الحكيم اذ جعلنا نستعيذ به وهو الحكيم في اعاذتنا منه وهو الرحيم بنا في ذلك كله المحسن الينا المتفضل علينا اذ هو أرحم بنا من الوالدة بولدها وهو الخالق لتلك الرحمة فخالق الرحمة أولى بالرحمة من الرحماء (الوجه السادس) قوله لانهم نزهوا ابليس والكفار من المعاصي وأضافوها الى الله الى آخره فرية عليهم فانهم متفقون على أن العاصي هو المتصف بالمعصية المذموم عليها المعاقب عليها والافعال يتصف بها من قامت به لا من خلقها واذا كان ما لا يتعلق بالارادة كالطعوم والالوان يوصف بها محالها لا خالقها في محالها فكيف تكون الافعال الاختيارية والله تعالى اذا خلق الفواسق كالحية والعقرب والكلب العقور وجعل هذه الفواسق فواسق هل يكون هو سبحانه وتعالى موصوفا بذلك واذا خلق الخبائث كالعذرة والدم والخمر وجعل الخبيث خبيثا هل يكون متصفا بذلك وأين اضافة الصفة الى الموصوف بها التي قامت به من اضافة المخلوق الى خالقه فمن لم يفهم هذين الفرقين فقد سلب خاصية الانسان (الوجه السابع) أن الله تعالى قد أمرنا أن نستعيذ من عذاب جهنم وعذاب القبر وغير ذلك من مخلوقاته باتفاق المسلمين فلم يمنع ذلك أن نستعيذ مما خلقه من الشر كما قال تعالى قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ولا فرق في ذلك بين ابليس وغيره

(فصل قال) ومنها أن لا يبقى وثوق بوعد الله ووعيده لانهم اذا جوزوا استناد الكذب في العالم اليه جاز أن يكذب في اخباراته كلها فانتفى فائدة البعثة للانبياء وجاز منه ارسال الكذاب فلا يبقى لنا طريق الى تمييز الصادق من الانبياء والكاذب (والجواب عن هذا) من وجوه (الاول) أنه قد تقدم غير مرة أنه فرق بين ما خلقه صفة لغيره وبين ما اتصف هو به في نفسه وفرق بين اضافة المخلوق الى خالقه واضافة الصفة الى الموصوف بها وهذا فرق معلوم باتفاق العقلاء فانه اذا خلق لغيره حركة لم يكن هو المتحرك واذا خلق الرعد صوتا لم يكن هو المتصف بذلك الصوت واذا

أن اثبات الحرف والصوت في كلام الله تجسيم واثبات اللغة فيه تشبيه وتعلقوا بشبه منها قول الاخطل ان البيان من الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا فغيروه وقالوا ان الكلام من الفؤاد وزعموا أن لهم حجة على مقالتهم في قول الله تعالى ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وفي قول الله عز وجل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واحتجوا بقول العرب أرى في نفسك كلاما وفي وجهك كلاما فألجأهم الضيق مما دخل عليهم في مقالتهم الى أن قالوا الاخرس متكلم وكذلك الساكت والنائم ولهم في حال الخرس والسكوت والنوم كلام هم متكلمون به ثم أفصحوا بأن الخرس والسكوت والآفات المانعة من النطق ليست باضداد الكلام وهذه مقالة تبين فضيحة قائلها في ظاهرها من غير رد عليه ومن علم منه خرق اجماع الكافة ومخالفة كل عقلي وسمعي قبله لم يناظر بل يجانب ويقمع * وقال أبو نصر السجزي في كتابه المسمى بالابانة في مسئلة القرآن لما قيل ان القرآن عمل والعمل لا يكون صفة لله والدليل على أنه عمل أنك تقول قرأ فلان يقرأ وما أحسن فيه ذكر المستقبل فهو عند العرب عمل فقال هذا لا يلزم لانك تقول قال الله عز وجل ويقول الله عز وجل والله تعالى قال وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وقال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فقد حسن في القول ذكر المستقبل فان ارتكبوا اعظمى وقالوا كلام الله شئ واحد على أصلنا لا يتجزأ وليس بلغة والله سبحانه من الازل الى الابد متكلم بكلام واحد لا أول له ولا آخر فقال ويقول اخبار يرجع الى العبارة لا الى المعبر عنه قيل لهم قد بينا مرارا كثيرة أن قولكم في هذا الباب فاسد وانه مخالف للعقليين والشرعيين جميعا وان نص الكتاب والثابت من الاثر قد نطقا بفساده قال الله تعالى انما قولنا لشئ اذا

خلق الالوان في النباتات والحيوانات والجمادات لم يكن هو المتصف بتلك الالوان واذا خلق في غيره
علما وقدرة وحياة لم تكن تلك المخلوقات في غيره صفات له واذا خلق في غيره عمى وصمما وبكما لم يكن
هو الموصوف بالعمى والبكم والصمم واذا خلق في غيره خبثا أو فسوقا لم يكن هو المتصف بذلك
الخبث والفسوق واذا خلق في غيره كذبا وكفرا لم يكن هو المتصف بذلك الكذب و بذلك الكفر
كما أنه اذا خلق فيه طوافا وسعيا ورمي جمار وصياما وركوعا وسجودا لم يكن هو الطائف الساعي
الراكع الساجد الرامي بتلك الجمارة وقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى معناه
ما أصبت اذ حذفت ولكن الله هو الذي أصاب فالمضاف اليه الحذف باليد والمضاف الى الله تعالى
الايصال الى العدو واصابتهم به وليس المراد بذلك ما يظنه بعض الناس أنه لما خلق الرامي والرمي
كان هو الرامي في الحقيقة فان ذلك لو كان صحيحا لكونه خالق رميه لاطرد ذلك في سائر الافعال
فكان يقول وما مشيت ولكن الله مشى وما لطمت ولكن الله لطم وما طعنت ولكن الله طعن
وما ضربت بالسيف ولكن الله ضرب وما ركبت الفرس ولكن الله ركب وما صمت وما صليت
وما حججت ولكن الله صام وصلى وحج ومن المعلوم بطلان هذا كله من غلو المثبتين للقدر
ولهذا يروى عن عثمان بن عفان رضي الله عنه كانوا يرمونه بالحجارة لما حصر فقال لهم لماذا
ترمونني وتخطئونني فقالوا ما رميناك ولكن الله رماك فقال لو أن الله رماني لاصابني ولكن أنتم
ترمونني وتخطئونني وهذا انما احتج به القدرية النفاة على أن الصحابة لم يكونوا يقولون ان
الله خالق أفعال العباد كما احتج المثبتة بقوله تعالى ولكن الله رمى وكلاهما خطأ فان الله اذا خلق
في عبده فعلا لم يجب أن يكون ذلك المخلوق صوابا من العبد كما أنه اذا خلق في الجسم طعما أو
ريحا لم يجب أن يكون ذلك طيبا واذا خلق للعبد عينين ولسانا لم يجب أن يكون بصيرا ناطقا
فاستناد الكذب الذي في الناس كاستناد جميع ما يكون في المخلوقات من الصفات القبيحة
والاحوال المذمومة وذلك لا يقتضي أنه في نفسه مذموم ولا أنه موصوف بتلك الصفات ولكن
لفظ الاستناد لفظ مجمل أراه أنه اذا استند اليه العجز المخلوق في الناس لكونه خالقه يكون هو
عاجزا فهذا مما يبين فساد هذه الحجة والله أعلم (الوجه الثاني) أنهم يجوزون أنه يخلق القدرة
على الكذب مع علمه أن صاحبها يكذب ويخلق القدرة على الظلم والفواحش مع علمه أن صاحبها
يظلم ويفحش ومعلوم أن الواحد يجري تمكينه من القبائح واعانته عليها مجرى فعله لها فمن أعان
غيره على الكذب باعطاء أمور يستعين بها على الكذب كان بمنزلة الكذب في القبح فلا يجوز لنا أن
نعين على اثم ولا عدوان كما نهى الله عن ذلك فان كان ما قبح منه قبح منا فيلزم أن يجوزوا عليه اذا
أعان على الكذب أن يكذب ويلزمهم المحذور فان قالوا انما أعطاه القدرة ليطيع لا ليعصي
قيل اذا كان عالما بأنه يعصي كان بمنزلة من يعطي الرجل سيفا ليقاتل به الكفار مع علمه بأنه
يقتل به نبيا وهذا لا يجوز في حقنا فان من فعل فعلا لغرض لا يحصل به كان سفيها فينا والله تعالى
منزه عن ذلك فعلم أن حكمه في أفعاله مخالف لافعال عباده وان عللوا ذلك بعلة يمكن استقامتها
قيل لهم وكذلك ما يخلقه في غيره له حكمة كما للاعانة عليه بالقدرة حكمة (الوجه الثالث) أن
يقال ليس كل ما كان قادرا عليه وهو ممكن نشك في وقوعه بل نحن نعلم بالضرورة أنه لا يفعل
أشياء مع أنه قادر عليها وهي ممكنة فنعلم أنه لا يقلب البحار أدهانا ولا الجبال يواقيت ولا يمسخ

أردناه أن نقول له كن فيكون فبين سبحانه أنه يقول كن اذا أراد كونه فعلم بذلك أنه لم يقل [illegible] كوني وقال أيضا في موضع
آخر النبي صلى الله عليه وسلم قال نبدأ بما بدأ الله به ثم قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله والله تعالى قال ان
مثل عيسى عند الله كمثل آدم
خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون وقال انما أمره اذا أراد
شيئا أن يقول له كن فيكون فبين
جل جلاله أنه قال لآدم بعد أن
خلقه من تراب كن وأنه اذا أراد شيئا
أن يقول له كن فيكون ولم يقتض
ذلك حدوثا ولا خلقا بعد نفي حدوث
نوع الكلام لما قام من الدليل على
انتفاء الخلق عن كلام الله تعالى
وقال أبو نصر السجزي أيضا فاما
الله تعالى فانه متكلم فيما لم يزل ولا
يزال متكلما بما شاء من الكلام
يسمع من يشاء من خلقه ما شاء من
كلامه اذا شاء ذلك و يكلم من شاء
بكلامه بما يعرفه لا يجهله وهو
سبحانه حي عليم متكلم لا يشبه شيئا
ولا يشبهه شيء لا يوصف الا بما وصف
به نفسه وبما وصفه به رسوله ليس
بجسم ولا في معنى جسم ولا يوصف
بأداة ولا جارحة وآلة وكلامه
أحسن الكلام وفيه سور وآي
وكلمات وكل ذلك حروف وهو
مسموع منه على الحقيقة سماعا
يعقله الخلق ولا كيفية لتكلمه
وتكليمه وجائز وجود أعداد من
المكلمين يكلمهم سبحانه في حال
واحدة بما يريده من كل واحد منهم
من غير أن يشغله تكليم هذا عن
تكليم هذا ومنع كثير من أهل العلم
اطلاق السكوت عليه ومن أهل
الاثر من جوز اطلاق السكوت
عليه لوروده في الحديث وقال معناه
تركه التوبيخ والتقرير والمحاسبة
اليوم وسيأتي يوم يقرر فيه ويحاسب ويوبخ فذلك الترك معنى السكوت قال والاصل الذي يجب أن يعلم أن اتفاق جميع
التسميات لا يوجب اتفاق المسميين بها فنحن اذا قلنا ان الله موجود رؤوف واحد حي عليم سميع بصير متكلم وقلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم

جميع العالمين ثعالب ولا يجعل الشمس والقمر عودى ريحان وأمثال هذه الامور التى لا تحصى وعلمنا أن الله تعالى منزه عن الكذب وأنه يمتنع عليه أعظم من علمنا بهذا (الوجه الرابع انا نقول) نحن نعلم أن الله يوصف بصفات الكمال وأن كل كمال ثبت لموجود فهو أحق به وكل نقص ينزه عنه موجود فهو أحق بالتنزيه عنه ونحن نعلم أن الحياة والعلم والقدرة صفات كمال فالرب تعالى أحق أن يتصف بها من العباد وكذلك الصدق هو صفة كمال فهو أحق بالاتصاف به من كل من اتصف به كما قال تعالى الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى خطبته ان أصدق الكلام كلام الله (الوجه الخامس أن يقال) قد اتفق السلف وأتباعهم على أن كلام الله غير مخلوق بل قائم به ثم تنازعوا هل يتكلم بمشيئته وقدرته على قولين معروفين فالاول قول السلف والجمهور والثانى قول ابن كلاب ومن تبعه ثم تنازع أتباع ابن كلاب هل القديم الذى لا يتعلق بمشيئته وقدرته معنى قائم بذاته أو حروف وأصوات أزلية على قولين كما قد بسط فى موضعه واذا كان كذلك فمن قال انه لا يتعلق بمشيئته امتنع أن يقوم به غير ما اتصف به والصدق عندهم هو العلم أو معنى يستلزمه ومعلوم أن علمه من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيضه فان لازم الذات القديمة الواجبة بنفسها يمتنع عدمه كما يمتنع عدمها فان عدم اللازم يقتضى عدم الملزوم وأيضا فالصدق والكذب حينئذ مثل البصر والعمى والسمع والصمم والكلام والخرس فوجب أن يتصف بالصدق دون الكذب وأما من قال الكلام يتعلق بمشيئته وقدرته فهؤلاء عامتهم يقولون انه يتكلم لحكمة ويفعل لحكمة وأنه سبحانه منزه عن فعل القبيح وأدلة هؤلاء على تنزيهه عن القبائح أعظم من أدلة المعتزلة وأقوى فان كل دليل يدل على تنزيهه عن فعل قبيح منفصل عنه فانه يدل على تنزيهه عن فعل قبيح يقوم به بطريق الاولى والاحرى فان كون ما يقوم به من القبائح نقصا أظهر من كون فعل المستقبحات المنفصلة نقصا فاذا امتنع هذا فذاك أولى بالامتناع (الوجه السادس أن يقال) الادلة العقلية دلت على امتناع اتصافه سبحانه بالنقائص والقبائح وانما يتصف بما يقوم به منها والكلام قائم بالمتكلم فيمتنع أن يتكلم بكذب لان كلامه قائم به فيمتنع أن يقوم به القبيح الذى اختاره وهذا طريق يختص به أهل الاثبات لتنزيهه عن الكذب والمعتزلة لا يمكنهم ذلك لان كلامه منفصل عنه عندهم فاذا قال لهم هؤلاء المثبتة الدليل انما دل على تنزيهه عن الاتصاف فى نفسه بالقبائح وعن فعله لها والفعل ما قام بالفاعل وأما المنفصل فهو مفعول له لا فعل له وأنتم لم تذكروا دليلا على امتناع وقوع ذلك فى مفعولاته وهو محل النزاع كان حجة هؤلاء حجة ظاهرة على القدرية (الوجه السابع) ان كلامه القائم بذاته غير مخلوق عند أهل السنة فان الكلام صفة كمال فلا بد أن يتصف بها سواء قال انه لا يتعلق بمشيئته وقدرته وهو معنى قائم بالنفس أو هو حروف وأصوات قديمة أو قال انه يتعلق بمشيئته وقدرته أو أنه تكلم بعد أن لم يكن متكلما أو أنه لم يزل متكلما اذا شاء فعلى الاقوال كلها هو قائم بذاته والكذب صفة نقص كالصمم والبكم والله منزه عن قيام النقائص به مع أنه يخلق خلقه متصفين بالنقائص فيخلق العمى والصمم والبكم ولا يقوم به ذلك فلذلك يخلق الكذب فى الكاذب ولا يقوم به الكذب (الوجه الثامن أن يقال)

كان موجودا حيا عالما سميعا بصيرا ... ذلك تشبيها ولا خالفنا به أحدا من السلف والائمة بل الله موجود لم يزل واحد حى قديم عالم سميع بصير متكلم فيما لم يزل ولا يجوز أن يوصف بأضداد هذه الصفات والموجود منا انما وجد عن عدم وحى بمعنى ثم يصير ميتا بزوال ذلك المعنى وعلم بعد أن لم يعلم وقد نسى ما علم وسمع وأبصر وتكلم بجوارح قد تلحقها الآفات فلم يكن فيما أطلق للخلق تشبيه بما أطلق للخالق سبحانه وتعالى وان اتفقت مسميات هذه الصفات وقال أبو نصر خاطبنى بعض الاشعرية يوما فى هذا الفصل وقال التجوز على القديم غير جائز فقلت له أتقر بان الله أسمع موسى كلامه على الحقيقة بلا ترجمان فقال نعم وهم يطلقون ذلك ويموهون على من لا يخبر مذهبهم وحقيقة سماع كلام الله من ذاته على أصل الاشعرى محال لان سماع الخلق على ما جبلوا عليه من البنية وأجروا عليه من العادة لا يكون البتة الا لما هو صوت أو فى معنى الصوت واذا لم يكن كذلك كان الواصل الى معرفته من العلم والفهم وهما يقومان فى وقت مقام السماع لحصول العلم بهما كما يحصل بالسماع وربما سمى ذلك سماعا على التجوز لقربه من معناه فاما حقيقة السماع لما يخالف الصوت فلا يتأتى للخلق فى العرف الجارى قال فقلت لمخاطبى الاشعرى قد علمنا جميعا أن حقيقة السماع لكلام الله منه على أصلكم محال وليس ههنا من تتقيه وتخشى تشنيعه وانما مذهبك أن الله يفهم من شاء كلامه بلطيفة منه حتى يصير عالما متيقنا بان الذى فهمه كلام الله والذى أريد أن ألزمك وارد على الفهم وروده على السماع فدع التمويه ودع المصانعة ما تقول فى موسى عليه السلام حيث كلمه الله أفهم كلام الله مطلقا أم مقيدا فتلكأ قليلا ثم قال ما تريد بهذا فقلت دع ارادتى وأجب بما عندك فأبى وقال ما تريد بهذا فقلت أريد أنك

ان قلت انه عليه السلام فهم كلام الله مطلقا اقتضى أن لا يكون لله كلام من الازل الى الابد الا وقد فهمه موسى وهذا يؤول الى الكفر فان
الله تعالى يقول ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ولو جاز ذلك لصار من فهم كلام الله عالما بالغيب وبما في نفس
الله تعالى وقد نفى الله تعالى ذلك بما
أخبر به عن عيسى عليه السلام انه
يقول تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في
نفسك انك أنت علام الغيوب
واذا لم يجز اطلاقه وألجئت الى أن
تقول أفهمه الله ما شاء الله من
كلامه دخلت في التبعيض الذي
هربت منه وكفرت من قال به
ويكون مخالفك أسعد منك لانه
قال بما اقتضاه النص الوارد من
قبل الله عز وجل ومن قبل رسول
الله وأنت أبيت أن تقبل ذلك
وادعيت أن الواجب المصير الى
حكم العقل في هذا الباب وقد دلك
العقل الى موافقة النص خاسئا
فقال هذا يحتاج الى تأمل وقطع
الكلام * وقال أبو نصر لم يزل الله
متكلما لان الكلام من صفات
المدح للحي الفاعل وضده من
النقائص والله منزه عنها وذكر
كلاما كثيرا الى أن قال وقد ثبت
بما ذكرناه كون القرآن مفرقا
مفصلا ذا أجزاء وأبعاض وآي
وكلمات وحروف وان ما كان
بخلاف ذلك لم يكن القرآن المنزل
الذي آمن به المسلمون وجحده
الكفار وأن المقروء وسور وآي
وكلمات وحروف وكذلك المحفوظ
والمكتوب والمتلو وأنه عربي مبين
نازل بلسان العرب ولسان قريش
والمراد باللسان في هذا الباب
اللغة لا اللسان الذي هو لحم ودم
وعروق تعالى الله عن ذلك وجل
عن أن يوصف الا بما وصف به
نفسه وتنزه عن الاشباه قال ونحن نذكر عقب هذا الفصل فصلا في ذكر حروف القرآن وفصلا بعد ذلك في الصوت الله
وما ورد فيه من القرآن والحديث وكل ذي لب صحيح يعرف بالحس والمشاهدة قبل الاستدلال أن القرآن العربي حروف ولا فرق بين منكر

هذا السؤال وارد عليهم فانهم يقولون ان الله يخلق في غيره كلاما يكون هو كلامه مع كونه قائما بغيره وهو محدث مخلوق والكلام الذي يتكلم به العباد وهو عندهم ليس مخلوقا له ولا هو كلامه فاذا كان هذا اصدقا وهذا اصدقا فلا بد أن يعرفوا أن هذا كلامه وليس هذا بكلامه

* وأما قوله وجاز منه ارسال الكذاب فجوابه من وجوه (أحدها) انه لا ريب أن الله يرسل الكذاب كارسال الشياطين في قوله ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ويبعثهم كما في قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد ولكن هذا لا يكون الا مقرونا بما يبين كذبهم كما في مسيلمة الكذاب والاسود العنسي وليس في مجرد ارسال الكذاب ما يمنع التمييز بينه وبين الصادق كما أنه يرسل الظالم وليس في ارساله ما يمنع التمييز بينه وبين العادل ويرسل العاجز والاعمى والاصم وليس في ارسال هؤلاء ما يمنع التمييز بينهم وبين غيرهم ولفظ الارسال يتناول ارسال الرياح وارسال الشياطين وغير ذلك (الثاني أن يقال) هم يجوزون أن يخلق من يعلم أنه كاذب واعطاءه القدرة على الكذب كما خلق مسيلمة الكذاب والعنسي فان كان خلقه لهذا جائزا مع أنه مميز بينه وبين الصادق كذلك خلق الكذب به (الثالث) أنه اذا خلق من يدعي النبوة وهو كاذب فان قالوا يجوز اظهار أعلام الصدق عليه كان هذا ممنوعا وهو باطل بالاتفاق وان قالوا لم يجز ذلك لم يكن مجرد دعوى النبوة بلا علم على الصدق ضارا فان الشخص لو ادعى أنه طبيب أو صانع بلا دليل يدل على صدقه لم يلتفت اليه فكيف يدعي النبوة واذا قيل اذا جوزتم عليه أن يخلق الكذب في الكذاب فجوزوا عليه أن يظهر على يديه أعلام الصدق قيل هذا ممتنع لان أدلة الصدق تستلزم الصدق لان الدليل مستلزم للمدلول فاظهار أعلام الصدق على يد الكذاب ممتنع لذاته فلا يمكن بحال وان قالوا فجوزوا أن يظهر على يديه خارق قلنا نعم فنحن نجوز أن يظهر الخارق على يدي من يدعي الالهية كالدجال فان ذلك لا يدل على صدقه مع ظهور كذبه في دعوى الالهية والممتنع ظهور دليل الصدق على الكذاب فان قالوا فجوزوا ظهور الخوارق على يدي مدعي النبوة مع كذبه قلنا نعم ويجوز ذلك على وجه لا يدل على صدقه مثل ما تظهر السحرة والكهان من الخوارق المقرونة بما يمنع صدقهم والكلام على هذا مبسوط في مواضعه والله أعلم (الوجه الرابع) ان دليل النبوة وأعلامها وما به يعرف صدق النبي ليست محصورة في الخوارق بل طرق معرفة الصدق متنوعة كما أن طرق معرفة الكذب متنوعة كما قد بسط في موضعه والله أعلم

(فصل قال) ومنها أنه يلزم تعطيل الحدود والزواجر عن المعاصي فان الزنا اذا كان واقعا بارادة الله تعالى والسرقة اذا صدرت عن الله وارادته هي المؤثرة لم يجز للسلطان المؤاخذة عليها لانه يصد السارق عن مراد الله ويبعثه على ما يكرهه الله ولو صد الواحد منا غيره عن مراده وحمله على ما يكرهه استحق منه اللوم ويلزم أن يكون الله مريدا للنقيضين لان المعصية مرادة لله والزجر عنها مراد له أيضا (فيقال) فيما قدمناه ما يبين الجواب عن هذا لكن نوضح جواب هذا ان شاء الله تعالى من وجوه (أحدها) ان الذي قدره وقضاه من ذلك هو ما وقع دون ما لم يكن بعد وما وقع لا يقدر أحد أن يرده وانما يرد بالحدود والزواجر ما لم يقع بعد فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فقوله لانه يصد السارق عن مراد الله كذب منه لانه انما يصده عما لم يقع بعد وما لم يقع لم يرده

الله ولهذا لو حلف ليسرقن هذا المال ان شاء الله ولم يسرقه لم يحنث باتفاق المسلمين لان الله لم يشأ سرقته ولكن القدرية الارادة عندهم لا تكون الا بمعنى الامر فيزعمون أن السرقة اذا كانت مرادة كانت مأمورا بها وقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دينهم أن الله لم يأمر بالسرقة ومن قال ان ما وقع منها مراد يقول انه مراد غير مأمور به فلا يقول انه مأمور به الا كافر لكن هذا يقال للمباحثة للمحتجين بالقدر على المعاصى فان منهم من لا يرى أن يعارض الانسان فيما يظنه مقدرا عليه من المعاصى ومنهم من يرى أن يعاونه على ذلك معاونة لما ظن أنه مريد هذا الفعل وان كان محرما ومعصية فهم لم يصدوا عن مراد الله فتبين أن الصد عن مراد الله ليس واقعا على كل تقدير (الوجه الثانى أن يقال) قد تقدم أن تناهى الناس عن المعاصى والقبائح والظلم ودفع الظالم وأخذ حق المظلوم منه ورد احتجاج من احتج على ذلك بالقدر أمر مستقر فى فطر جميع الناس وعقولهم مع اقرار جميعهم بالقدر وأنه لا يمكن صلاح حالهم ولا بقاؤهم فى الدنيا اذا مكنوا كل أحد أن يفعل ما يشاء من مفاسدهم ويحتج بالقدر وقد بينا أن المحتجين بالقدر على المعاصى اذا طردوا قولهم كانوا أكفر من اليهود والنصارى وهم شر من المكذبين بالقدر والله أعلم (الوجه الثالث) ان الامور المقدورة بالاتفاق اذا كان فيها فساد يحسن رده وازالته بعد وقوعه كالمرض ونحوه فانه من فعل الله بالاتفاق مراد لله ومع هذا يحسن من الانسان أن يمنع وجوده بالاحتماء واجتناب أسبابه ويحسن منه السعى فى ازالته بعد حصوله وفى هذه ازالة مراد الله وان قيل ان قطع السارق يمنع مراد الله كان شرب الدواء لزوال المرض مانعا لمراد الله وكذلك دفع السيل الآتى من صبب والنار التى تريد أن تحرق الدور واقامة الجدار الذى يريد أن ينقض كما أقام الخضر ذلك الجدار وكذلك ازالة الجوع الحاصل بالاكل وازالة البرد الحاصل بالاستدفاء وازالة الحر بالظل وقد قيل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يارسول الله أرأيت أدوية نتداوى بها ورقى نسترقى بها وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيأ قال هى من قدر الله فبين صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يرد قدر الله بقدر الله اما دفعا واما رفعا اما دفعا لما انعقد سبب لوجوده واما رفعا لما وجد كرفع المرض ودفعه ومن هذا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقيل يحفظونه من أمر الله الذى ورد ولم يحصل يحفظونه أن يصل اليه وحفظهم بأمر الله (الوجه الرابع) قوله ويلزم أن يكون الله مريدا للنقيضين لان المعصية مرادة لله والزجر عنها مراد لله كلام ساقط فان النقيضين ما لا يجتمعان ولا يرتفعان أو ما لا يجتمعان وهما المتضادان والزجر ليس عما وقع وأريد بل هو عقوبة على الماضى وزجر عن المستقبل والزجر الواقع بارادته ان حصل مقصوده لم يحصل المزجور عنه فلم يرده فيكون المراد الزجر فقط وان لم يحصل مقصوده لم يكن زجرا تاما بل يكون المراد فعل هذا الزجر وفعل ذلك كما يراد ضرب هذا بهذا السيف وحياة هذا أو كما يراد المرض المخوف الذى قد يكون سببا للموت ويراد معه الحياة وارادة السبب ليست موجبة لارادة المسبب الا اذا كان السبب تاما موجودا والزجر سبب للانزجار والامتناع كسائر الاسباب كما أن المرض المخوف سبب للموت وكما أن الامر بالفعل والترغيب فيه سبب لوقوعه ثم قد يقع المسبب وقد لا يقع فان وقع كانا مرادين والا كان المراد ما وقع خاصة (الوجه الخامس) انه قد تقدم أن

ذلك ومنكر الحواس وأنها من مبادى العلم وأسباب المدارك قال وقد بين الله فى كتابه مالا اشكال بعده فى هذا الفصل لما قال وإذ نادى ربك موسى والعرب لا تعرف نداء الا صوتا وقد جاء عن موسى تحقيق ذلك فان أنكروا الظاهر كفروا وان قالوا ان النداء غير صوت خالفوا لغات العرب وان قالوا نادى الامير اذا أمر غيره بالنداء دفعوا فضيلة موسى عليه السلام المختصة به من تكليم الله اياه بذاته من غير واسطة ولا ترجمان وليس فى وجود الصوت من الله تعالى تشبيه بمن يوجد الصوت منه من الخلق كما لم يكن فى اثبات الكلام له تشبيه بمن له كلام من خلقه وكيف وكلامه وكلام خلقه معا عند الاشعرى معنى قائم بذات المتكلم لا يختلف فهو المشبه لا محالة قال وأما نحن فنقول كلام الله حرف وصوت بحكم النص قال وليس ذلك عن جارحة ولا آلة وكلامنا حروف وأصوات لا يوجد ذلك منا الا بآلة والله تعالى يتكلم بما شاء لا يشغله شئ عن شئ والمتكلم منا لا يتأتى منه أداء حرفين الا بأن يفرغ من أحدهما ويبتدئ فى الآخر والقرآن لما كان كلام الله كان معجزا وكلام الخلق غير معجز وفى كلام الله بيان ما كان وما سيكون وما لا يكون أبدا لو كان كيف كان يكون والخلق لا يصلون الى هذه الاشياء الا بتعريف * وقال أبو القاسم اسمعيل بن محمد بن الفضل التيمى الاصبهانى الشافعى فى كتابه المعروف بالحجة على تارك المحجة أجمع المسلمون على أن القرآن كلام الله واذا صح أنه كلام الله صح أنه صفة الله تعالى وأنه موصوف به وهذه الصفة لازمة لذاته تقول العرب زيد متكلم فالكلام صفة له لا تعرف الا أن حقيقة هذه الصفة الكلام واذا كان كذلك كان القرآن كلام الله وكانت هذه الصفة لازمة له أزلية والدليل على أن الكلام لا يفارق المتكلم أنه لو كان مفارقه لم يكن للمتكلم الا كلمة واحدة فاذا تكلم بها لم يبق له كلام فلما كان المتكل

الارادة نوعان نوع بمعنى المشيئة لما خلق فهذا متناول لكل حادث دون ما لا يحدث ونوع بمعنى المحبة لما أمر به فهذا انما يتعلق بالطاعات واذا كان كذلك فما وقع من المعاصى فهو مراد بالمعنى الاول فانه ماشاء الله كان ومالم يشألم يكن فكل ماوقع فقد شاء كونه والزجر عنها مراد بالمعنى الثانى فانه يحب النهى عن المنكر ويرضاه ويثيب فاعله بخلاف المنكر نفسه فانه لا يحبه ولا يرضاه ولا يثيب فاعله ثم الزجر انما يكون عما لم يقع والعقوبة تكون على ماوقع فاذا وقعت سرقة بالقضاء والقدر وقد أمر الله سبحانه وتعالى باقامة الحد فيها فاقامة الحد مأمور به يحبه ويرضاه ويريده ارادة أمر لا ارادة خلق فان أعان عليه كان قد أراده خلقا وكان حينئذ اقامة الحد مرادة شرعا وقد أرادها خلقا وأمرا وقد شاءها وأحبها وان لم يقع كان ماوقع من المعصية قد شاءه خلقا ولم يرده ولم يحبه شرعا ويذكر أن رجلا سرق فقال لعمر سرقت بقضاء الله وقدره فقال له وأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره وهكذا يقال لمن تعدى حدود الله وأعان العباد على عقوبته الشرعية كما يعين المسلمين على جهاد الكفار مع أن الجميع واقع بقضاء الله وقدره لكن ما أمر به يحبه ويرضاه ويريده شرعا ودينا كما شاءه خلقا وكونا بخلاف مانهى عنه

(فصل قال) ومنها أنه يلزم مخالفة المعقول والمنقول أما المعقول فلما تقدم من العلم الضرورى باستناد أفعالنا الضرورية الاختيارية الينا ووقوعها بحسب ارادتنا فاذا أردنا الحركة يمنة لم تقع يسرة وبالعكس والشك فى ذلك عين السفسطة (فيقال) الجواب من وجوه (أحدها) أن جمهور أهل السنة قائلون بهذا وان أفعال الانسان الاختيارية مستندة اليه وانه فاعل لها ومحدث لها وانما تنازع فى هذا من يقول انها ليست فعلا للعبد ولا لقدرته تأثير فيها ولا أحدثها العبد وهؤلاء طائفة من متكلمى أهل الاثبات والجمهور من أهل السنة يقولون بذلك كما جاءت به النصوص بأن الله ورسوله وصف العبد بانه يعمل ويفعل (الوجه الثانى أن يقال) بل النفاة خالفوا العلم الضرورى فان كون العبد مريدا فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا أمر حادث بعد أن لم يكن فاما أن يكون له محدث واما أن لا يكون له محدث فان لم يكن له محدث لزم حدوث الحوادث بلا محدث وان كان له محدث فاما أن يكون هو العبد أو الرب تعالى أو غيرهما فان كان العبد فالقول فى احداثه لتلك الفاعلية كالقول فى احداث احداثها ويلزم التسلسل وهو هنا باطل بالاتفاق لان العبد كائن بعد أن لم يكن فيمتنع أن تقوم به حوادث لا أول لها وان كان غير الله فالقول فيه كالقول فى العبد فتعين أن يكون الله هو الخالق لكون العبد مريدا فاعلا وهو المطلوب وأهل السنة يقولون بهذا العلم الضرورى فيقولون ان العبد فاعل والله خالق فعله والعبد مريد مختار والله جعله مريدا مختارا قال الله تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاءون الا أن يشاء الله وقال تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين فاثبت مشيئة العبد وجعلها لا تحصل الا بمشيئة الله تعالى وقال الخليل صلى الله عليه وسلم رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى وقال واجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وقال هو واسمعيل صلى الله تعالى عليهما وسلم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وقال وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وقال وجعلناهم أئمة يدعون الى النار وأمثال ذلك فى الكتاب والسنة فدليلهم اقتضى مشيئة العبد وأنه فاعل بالاختيار وهذا

قادرا على كلمات كثيرة كلمة بعد كلمة دل على أن تلك الكلمات فروع لكلامه الذى هو صفة له ملازمة قال والدليل على أن القرآن غير مخلوق أنه كلام الله وكلام الله سبب الى خلق الاشياء قال الله تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون أى أردنا خلقه وايجاده واظهاره فقوله كن كلام الله وصفته والصفة التى منها يتفرع الخلق والفعل وبها يتكون المخلوق لا تكون مخلوقة ولا يكون مثلها للمخلوق والدليل على أن كلام لا يشبه كلام المخلوقين أنه كلام معجز وكلام المخلوقين غير معجز لو اجتمع الخلق على أن يأتوا بمثل سورة من سوره أو آية من آياته عجزوا عن ذلك ولم يقدروا عليه وقال الشيخ أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخى الشافعى فى كتابه الذى سماه الفصول فى الاصول عن الائمة الفحول وذكر اثنى عشر اماما الشافعى ومالك والثورى وأحمد وابن عيينة وابن المبارك والاوزاعى والليث بن سعد واسحق ابن راهويه والبخارى وأبو زرعة وأبو حاتم قال فيه سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام أبا بكر عبد الله بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفراينى يقول مذهبى ومذهب الشافعى وفقهاء الامصار أن القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبريل مسموعا من الله تعالى والنبى صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذى نتلوه نحن بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما فى صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين الدليل
قال الشيخ أبو الحسن وكان الشيخ أبو حامد شديد الانكار على الباقلانى وأصحاب الكلام قال ولم تزل الائمة الشافعية يأنفون ويستنكفون

الدليل اقتضى أن هذه المشيئة والاختيار حصلت بمشيئة الرب وكلا الامرين حق فمن قال ان العبد لا مشيئة له ولا اختيار أو قال انه لا قدرة له أو أنه لم يفعل ذلك الفعل أو لا أثر لقدرته فيه ولم تحدث تصرفاته فقد أنكر موجب الضرورة الاولى ومن قال ان ارادته وفعله حدثت بغير سبب اقتضى حدوث ذلك وأن العبد أحدث ذلك وحاله عند احداثه كما كان قبل احداثه بل خص أحد الزمانين بالاحداث من غير سبب اقتضى تخصيصه وانه صار مريدا فاعلا محدثا بعد أن لم يكن من غير شيء جعله كذلك فقد قال بحدوث الحوادث بلا فاعل واذا قالوا الارادة لا تعلل كان هذا كلاما لا حقيقة له فان الارادة أمر حادث فلا بد له من محدث وهذا كما قالوا ان البارئ يحدث ارادة لا في محل بلا سبب اقتضى حدوثها ولا ارادة فارتكبوا ثلاث محالات حدوث حوادث بلا ارادة من الله وحدوث حادث بلا سبب حادث وقيام الصفة بنفسها لا في محل وان شئت قلت كونه مريدا أمر ممكن لا يترجح وجوده على عدمه ولا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح تام وهذا مما يحتج به الرازي عليهم وهو صحيح في نفسه يناقض مسئلة حدوث العالم والحجة التي ذكرها هذا الامامي مذكورة عن أبي الحسين البصري وهي صحيحة كما أن الاخرى صحيحة فيجب القول بهما جميعا مع أن جمهور القدرية يقولون العلم بكون العبد محدثا لافعاله نظري لا ضروري وهؤلاء يخالفون أبا الحسين وأبو الحسين يقول مع ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي والقدرة وعندهما يجب الفعل وهو حقيقة قول أهل الاثبات ولهذا يعبر غير واحد منهم بنحو ذلك كأبي المعالي والرازي وغيرهما لكن اذا قيل مع ذلك ان الله خالق أفعال العباد أمكن الجمع بينهما عند من يقول ان الله خلق الاشياء بالاسباب ومن لم يقل ذلك يقول خلق الفعل عند هذه الامور لا بها وهو قول من لم يجعل للقدرة أثرا في مقدورها كالاشعري وغيره (فان قيل) كيف يكون الله محدثا لها والعبد محدثا لها (قيل) احداث الله لها بمعنى أنه خلقها منفصلة عنه قائمة بالعبد فجعل العبد فاعلا لها بقدرته ومشيئته التي خلقها الله تعالى واحداث العبد لها بمعنى أنه حدث منه هذا الفعل القائم به بالقدرة والمشيئة التي خلقها الله فيه وكل من الاحداثين مستلزم للآخر وجهة الاضافة مختلفة فما أحدثه الرب فهو مباين له قائم بالمخلوق وفعل العبد الذي أحدثه قائم به فلا يكون العبد فاعلا للفعل بمشيئته وقدرته حتى يجعله الله كذلك فيحدث قدرته ومشيئته والفعل الذي كان بذلك واذا جعله الفاعل وجب وجود ذلك فخلق الرب لفعل العبد يستلزم وجود الفعل وكون العبد فاعلا له بعد أن لم يكن يستلزم كون الرب خالقا له بل جميع الحوادث باسبابها هي من هذا الباب (فان قيل) هذا قول من يقول هي فعل للرب وفعل للعبد (قيل) من قال هي فعل لهما بمعنى الشركة فقد أخطأ ومن قال ان فعل الرب هو ما انفصل عنه وقال انها فعل لهما كما قاله أبو اسحق الاسفرايني فلا بد أن يفسر كلامه بشيء يعقل وأما على قول جمهور أهل السنة الذين يقولون انها مفعولة للرب لا فعل له اذ فعله ما قام به والفعل عندهم غير المفعول فيقولون انها مفعولة للرب لا فعل له وانها فعل للعبد كما يقولون في قدرة العبد انها قدرة للعبد مقدورة للرب لا أنها نفس قدرة الرب وكذلك ارادة العبد هي ارادة للعبد مرادة للرب وكذلك سائر صفات العبد هي صفات له وهي مفعولة للرب مخلوقة له ليست بصفات له ومما يبين ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد أضاف

أن ينسبوا الى الاشعري ويتبرؤن مما بني الاشعري مذهبه عليه وينهون أصحابهم وأحبابهم عن الحوم حواليه على ما سمعت عدة من المشايخ والائمة منهم الحافظ المؤتمن بن أحمد بن علي الساجي يقول سمعنا جماعة من المشايخ الثقات قالوا كان الشيخ أبو حامد أحمد بن أبي طاهر الاسفرايني امام الائمة الذي طبق الارض علما وأصحابا اذا سعى الى الجمعة من قطيعته الى جامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالزوزي المحاذي للجامع ويقبل على من حضر ويقول اشهدوا علي بأن القرآن كلام الله غير مخلوق كما قال ابن حنبل لا كما يقوله الباقلاني وتكرر ذلك منه جمعا فقيل له في ذلك فقال حتى ينتشر في الناس وفي أهل الصلاح ويشيع الخبر في أهل البلاد أني بريء مما هم عليه يعني الاشعرية وبريء من مذهب أبي بكر الباقلاني فان جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية ويقرؤن عليه فيفتنون بمذهبه فاذا رجعوا الى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان أنهم مني تعلموه وأنا ما قلته وأنا بريء من مذهب الباقلاني وعقيدته * قال الشيخ أبو الحسن وسمعت شيخي الامام أبا منصور الفقيه الاصبهاني يقول سمعت شيخنا الامام أبا بكر الزاذقاني يقول كنت في درس الشيخ أبي حامد الاسفرايني وكان ينهى أصحابه عن الكلام وعن الدخول على الباقلاني فبلغه أن نفرا من أصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكلام فظن أني معهم ومنهم وذكر قصة قال في آخرها ان الشيخ أبا حامد قال لي يا بني قد بلغني أنك تدخل على هذا الرجل يعني الباقلاني فاياك واياه فانه مبتدع يدعو الناس الى الضلالة والا فلا تحضر مجلسي فقلت أنا عائذ بالله مما قيل وتائب اليه واشهدوا علي أني لا أدخل اليه * قال أبو الحسن وسمعت الفقيه الامام أبا منصور سعد بن علي العجلي يقول

كثيرا من الحوادث اليه وأضافه الى بعض مخلوقاته اما أن يضيف عينه أو نظيره كقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى وقال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار مع قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقوله توفته رسلنا وهم لا يفرطون وكذلك قوله تعالى في الريح تدمر كل شئ بأمر ربها وقال ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وقال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وقال ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون وقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب أي ما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم فيهن وقال فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج فأضاف الانبات اليها وقال تعالى والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج وقال تعالى هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات وقال تعالى حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وقال تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء وقال نزل به الروح الامين وقال وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وقال وأنزلنا من السماء ماء وقال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شئ وقال سليمان عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ وقال تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون فهم نطقوا وهو أنطقهم وهو الذي أنطق كل شئ فاذا كان تبارك وتعالى قد جعل في الجمادات قوى تفعل وقد أضاف الفعل اليها ولم يمنع ذلك أن يكون خالقا لأفعالها فلأن لا يمنع اضافة الفعل الى الحيوان وان كان الله خالقه بطريق الاولى فان القدرية لا تنازع في أن الله خالق ما في الجمادات من القوى والحركات وقد أخبر الله أن الارض تنبت وأن السحاب يحمل الماء كما قال تعالى فالحاملات وقرا والريح تنقل السحاب كما قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت وأخبر أن الريح تدمر كل شئ وأخبر أن الماء طغى بقوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية بل قد أخبر بما هو أبلغ من ذلك من سجود هذه الاشياء وتسبيحها كما في قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وهذا التفصيل يمنع حمل ذلك على أن المراد كونها مخلوقة دالة على الخالق وأن المراد شهادتها بلسان الحال فان هذا عام لجميع الناس وقد قال تعالى يا جبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد وقال انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له أواب فأخبر أن الجبال تؤوب معه والطير وأخبر أنه سخرها تسبح وقال ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والارض والطير

صافات

سمعت عدة من المشايخ والائمة ببغداد أظن الشيخ أبا اسحق الشيرازي أحدهم قالوا كان أبو بكر الباقلاني يخرج الى الحمام متبرقعا خوفا من الشيخ أبي حامد الاسفرايني * قال أبو الحسن ومعروف شدة الشيخ أبي حامد على أهل الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول فقه الاشعري وعلقه عنه أبو بكر الزاذقاني وهو عندي وبه اقتدى الشيخ أبو اسحق في كتابه اللمع والتبصرة حتى لو وافق قول الاشعري وجها لاصحابنا ميزه وقال هو قول بعض أصحابنا وبه قالت الاشعرية ولم يعدهم من أصحاب الشافعي استنكفوا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه فضلا عن أصول الدين قلت هذا المنقول عن الشيخ أبي حامد وأمثاله من أئمة أصحاب الشافعي أصحاب الوجوه معروف في كتبهم المصنفة في أصول الفقه وغيرها وقد ذكر ذلك الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب وأبو اسحق الشيرازي وغير واحد بينوا مخالفة الشافعي وغيره من الائمة لقول ابن كلاب والاشعري في مسئلة الكلام التي امتاز بها ابن كلاب والاشعري عن غيرهما والا فأكثر المسائل ليس لابن كلاب والاشعري بها اختصاص بل ما قالاه قاله غيرهما اما من أهل السنة واما من غيرهم بخلاف ما قاله ابن كلاب في مسئلة الكلام واتبعه عليه الاشعري فانه لم يسبق ابن كلاب الى ذلك أحد ولا وافقه عليه أحد من رؤس الطوائف وأصله في ذلك هي مسئلة الصفات الاختيارية ونحوها من الامور المتعلقة بمشيئته وقدرته هل تقوم بذاته أم لا وكان السلف والائمة يثبتون ما يقوم بذاته من الصفات والافعال مطلقا والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر ذلك مطلقا فوافق ابن كلاب السلف والائمة في اثبات الصفات ووافق الجهمية في نفي قيام الافعال به وما يتعلق بمشيئته وقدرته ولهذا وغيره تكلم الناس فيمن اتبعه كالقلانسي والاشعري ونحوهما بأن في أقوالهم

صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وقال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وبسط الكلام على سجود هذه الاشياء وتسبيحها مذكور في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هذا كله مخلوق لله بالاتفاق مع جعل ذلك فعلا لهذه الاعيان في القرآن فعلم أن ذلك لا ينافي كون الرب تعالى خالقا لكل شيء (فان قيل) قولكم اذا جعلنا الله فاعلا وجب وجود ذلك الفعل وخلق الفعل يستلزم وجوده ونحو ذلك من الاقوال يقتضي الجبر وهو قول باطل (قيل) لفظ الجبر لم يرد في كتاب ولا سنة لا بنفي ولا اثبات واللفظ انما يكون له حرمة اذا ثبت عن المعصوم وهي ألفاظ النصوص فتلك علينا أن نتبع معانيها وأما الالفاظ المحدثة مثل لفظ الجبر فهو مثل لفظ الجهة والحيز ونحو ذلك ولهذا كان المنصوص عن أئمة الاسلام مثل الاوزاعي والثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وغيرهم أن هذا اللفظ لا يثبت ولا ينفى مطلقا فلا يقال مطلقا جبر ولا يقال لم يجبر فانه لفظ مجمل ومن علماء السلف من أطلق نفيه كالزبيدي صاحب الزهري وهذا نظر الى المعنى المشهور من معناه في اللغة فان المشهور اطلاق لفظ الجبر والاجبار على ما يفعل بدون ارادة المجبور بل مع كراهته كما يجبر الاب ابنته على النكاح وهذا المعنى منتف في حق الله تعالى فانه سبحانه لا يخلق فعل العبد الاختياري بدون اختياره بل هو الذي جعله مريدا مختارا وهذا لا يقدر عليه أحد الا الله ولهذا قال من قال من السلف الله أعظم وأجل من أن يجبر انما يجبر غيره من لا يقدر على جعله مختارا والله تعالى يجعل العبد مختارا فلا يحتاج الى اجباره ولهذا قال الاوزاعي والزبيدي وغيرهما نقول جبل ولا تقول جبر لان الجبل جاءت به السنة كما في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأشج عبد القيس ان فيك خلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله فقد يراد بلفظ الجبر نفس فعل ما يشاؤه وان خلق اختيار العبد كما قال محمد بن كعب القرظي الجبار هو الذي جبر العباد على ما أراد وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في الدعاء المأثور عنه اللهم داحي المدحوات وسامك المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فاذا أريد بالجبر هذا فالجبر حق وان أريد به الاول فهو باطل ولكن الاطلاق يفهم منه الاول فلا يجوز اطلاقه فاذا قال السائل أنا أريد بالجبر المعنى الثاني وهو أن نفس جعل الله العبد فاعلا قادرا يستلزم الجبر ونفس كون الداعي والقدرة يستلزم وجود الفعل جبر قيل هذا المعنى حق ولا دليل لك على ابطاله وحذاق المعتزلة كأبي الحسين البصري وأمثاله يسلمون هذا فيسلمون أن مع وجود الداعي والقدرة يجب وجود الفعل وصاحب هذا الكتاب قد سلك هذه الطريقة فلا يمكنه مع هذا انكار الجبر بهذا التفسير وبهذا نسب أبو الحسين الى التناقض في هذه المسئلة فانه وأمثاله من حذاق المعتزلة اذا سلموا أنه مع الداعي والقدرة يجب وجود الفعل وسلموا أن الله خلق الداعي والقدرة لزم أن الله خالق أفعال العباد فحذاق المعتزلة سلموا المقدمتين ومنعوا النتيجة والطوسي الذي يقول هذا الذي ذكره أبو الحسين أشرحه لكم وأنا لم تتبين لي هذه المسئلة فكان يحكى عنه الوقف فيها اذ له في عدة من المسائل قولان وأكثر كما تنطق بذلك كتبه ومع هذا تكلم فيه أهل العلم وفي طريقته التي أصلها هذه المسئلة بما يطول وصفه كما تكلم من قبل هؤلاء في

بقايا من الاعتزال وهذه البقايا أصلها هو الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات فان هذا الاصل هو الذي أوقع المعتزلة في نفي الصفات والافعال وقد ذكر الاشعري في رسالته الى أهل الثغر بباب الابواب أنه طريق مبتدع في دين الرسل محرم عندهم وكذلك غير الاشعري كالخطابي وأمثاله يذكرون ذلك لكن مع هذا قد وافق ابن كلاب فيما يضاهيه وهذا الذي نقلوه من انكار أبي حامد وغيره على القاضي أبي بكر بن الباقلاني هو بسبب هذا الاصل وجرى له بسبب ذلك أمور أخرى وقام عليه الشيخ أبو حامد والشيخ أبو عبد الله بن حامد وغيرهما من العلماء من أهل العراق وخراسان والشام وأهل الحجاز ومصر مع ما كان فيه من الفضائل العظيمة والمحاسن الكثيرة والرد على الزنادقة والملحدين وأهل البدع حتى انه لم يكن في المنتسبين الى ابن كلاب والاشعري أجل منه ولا أحسن تصنيفا وبسببه انتشر هذا القول وكان منتسبا الى الامام أحمد وأهل السنة حتى كان يكتب في بعض أجوبته محمد بن الطيب الحنبلي وكان بينه وبين أبي الحسن التميمي وأهل بيته من التميميين من الموالاة والمصافاة ما هو معروف كما تقدم ذكر ذلك ولهذا غلب على التميميين موافقته في أصوله ولما صنف أبو بكر البيهقي كتابه في مناقب الامام أحمد وأبو بكر البيهقي موافق لابن الباقلاني في أصوله ذكر أبو بكر اعتقاد أحمد الذي صنفه أبو الفضل عبد الواحد ابن أبي الحسن التميمي وهو مشابه لاصول القاضي أبي بكر وقد حكى عنه أنه كان اذا درس مسئلة الكلام على أصول ابن كلاب والاشعري

قد عظمه هذا الامامى ذكر فى تلخيص المحصل لما ذكر احتجاج الرازى بأن الفعل يجب عند
وجود المرجح التام ويمتنع عند عدمه فقد بطل قول المعتزلة بالكلية يعنى الذين يقولون انه يفعل
على وجه الجواز وهو المشهور من مذهبهم اعترض عليه الطوسى فقال انه ذكر فيما مر أن
المختار يمكن من ترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح وهنا حكم بأن ذلك محال ثم على تقدير
الاحتياج الى المرجح وامتناع عدم حصول الاثر قال فقد بطل قول المعتزلة بالكلية قال وذلك
غير وارد لانه قد ذكر أن أبا الحسين من المعتزلة وقال فى موضع آخر انه رجل المعتزلة وقال
هنا انه قد ذهب الى أن القدرة والارادة توجبان وجود المقدور فكيف بطل قولهم بالكلية
وبيانه أنهم يقولون ان معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها ووجوب
وقوع أحدهما بحسب الارادة فمتى حصل المرجح التام وهو الارادة وجب الفعل ومتى لم يحصل
امتنع ذلك وذلك غير مناف لاستواء الطرفين بالقياس الى القدرة وحدها فاذا اللزوم الذى ذكره
غير قاطع فى ابطال قولهم (قلت) القول الذى قطع ببطلانه الرازى هو المشهور عنهم وهو أن
الفعل لا يتوقف على الداعى بل القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح فيحدث
الداعى له الفعل كالارادة بمجرد كونه قادرا مع استواء القدرة بالنسبة الى وجود ذلك وعدمه
والداعى قد يفسر بالعلم أو الاعتقاد أو الظن وقد يفسر بالارادة وقد يفسر بالمجموع وقد يفسر بما
اشتمل عليه المراد مما يقتضى ارادته والرازى يقول ان أبا الحسين متناقض فان الرازى ذكر
من الاقوال قول الذين يقولون ان الفعل موقوف على الداعى فاذا حصلت القدرة وانضم اليها
الداعى صار مجموعهما علة لوجوب الفعل قال وهذا قول جمهور الفلاسفة واختيار أبى الحسين
البصرى من المعتزلة وهو وان كان يدعى الغلو فى الاعتزال حتى ادعى أن العلم بأن العبد موجد
لأفعاله ضرورى الا انه كان من مذهبه أن الفعل موقوف على الداعى فاذا كان عند الاستواء
يمتنع وقوعه فحال المرجوحية أولى بالامتناع واذا امتنع المرجوح وجب الراجح لانه لا خروج
عن النقيضين وهذا عين القول بالجبر لان المراد واجب الوقوع عند حصول المرجح وممتنع
الوقوع عند عدم المرجح فثبت أن أبا الحسين كان عظيم الغلو فى القول بالجبر وان كان يدعى
فى ظاهر الامر أنه عظيم الغلو فى الاعتزال (قلت) هذا القول قول جماهير أهل السنة وأئمتهم
ويقرب منه قول أبى المعالى الجوينى والقاضى أبى حازم بن القاضى أبى يعلى وقول الكرامية
وهو حقيقة القول بأن الله خالق فعل العبد وهو ظاهر قول جمهور أهل السنة المثبتين للاسباب
الذين يقولون لقدرة العبد تأثير فى الفعل وأما من قال لا تأثير لها كالاشعرى فاذا فسر الوجوب
بالوجوب العادى لم يمتنع ذلك وان فسره بالعقلى امتنع وأما لفظ الجبر فالنزاع فيه لفظى كما تقدم
وليس هو فى اللغة ظاهرا فى هذا المعنى ولهذا أنكر السلف اطلاقه فاذا قالت القدرية هذا
ينافى كونه مختارا لانه لا معنى للمختار الا كونه قادرا على الفعل والترك وانه اذا شاء فعل هذا واذا
شاء فعل هذا قيل لهم هذا مسلم ولكن يقال هو قادر على الفعل والترك على سبيل البدل أو على
سبيل الجمع والثانى باطل فانه فى حال كونه فاعلا لا يقدر أن يكون تاركا مع كونه فاعلا وكذلك
حال كونه تاركا لا يقدر على كونه فاعلا مع كونه تاركا فان الفعل والترك ضدان واجتماعهما
ممتنع والقدرة لا تكون على ممتنع فعلم أن قولنا قادر على الفعل والترك أى يقدر أن يفعل فى

حال

ابن كلاب ومن وافقه ذكر أبو اسمعيل الانصارى قال سمعت أحمد بن أبى رافع وخلقا يذكرون شدة أبى حامد يعنى الاسفراينى على
ابن الباقلانى قال وأنا بلغت رسالة أبى سعد الى ابنه سالم ببغداد ان كنت تريد أن ترجع الى هراة فلا تقرب الباقلانى
قال وسمعت الحسين بن أبى أمامة
المالكى يقول سمعت أبى يقول
لعن الله أباذر فانه أول من حمل
الكلام الى الحرم وأول من بثه
فى المغاربة (قلت) أبوذر فيه من
العلم والدين والمعرفة بالحديث
والسنة وانتصابه لرواية البخارى
عن شيوخه الثلاثة وغير ذلك من
المحاسن والفضائل ماهو معروف
به وكان قد قدم الى بغداد من
هراة فأخذ طريقة ابن الباقلانى
وحملها الى الحرم فتكلم فيه وفى
طريقته من تكلم كأبى نصر السجزى
وأبى القاسم سعد بن على الزنجانى
وأمثالهما من أكابر أهل العلم
والدين بما ليس هذا موضعه وهو
ممن يرجح طريقة الثقفى والضبعى
على طريقة ابن خزيمة وأمثاله من
أهل الحديث وأهل المغرب كانوا
يحجون فيجتمعون به ويأخذون
عنه الحديث وهذه الطريقة
ويدلهم على أصلها فيرحل منهم من
يرحل الى المشرق كما رحل أبو الوليد
الباجى فأخذ طريقة أبى جعفر
السمنانى الحنفى صاحب القاضى
أبى بكر ورحل بعده القاضى أبو
بكر بن العربى فأخذ طريقة أبى
المعالى فى الارشاد ثم انه ما من
هؤلاء الا من له فى الاسلام مساع
مشكورة وحسنات مبرورة وله فى
الرد على كثير من أهل الالحاد
والبدع والانتصار لكثير من أهل
السنة والدين مالا يخفى على من
عرف أحوالهم وتكلم فيهم بصدق
وعدل وانصاف لكن لما التبس عليهم هذا الاصل المأخوذ ابتداء عن المعتزلة وهم فضلاء عقلاء احتاجوا الى طرده
والتزام لوازمه فلزمهم بسبب ذلك من الاقوال ما أنكرها المسلمون من أهل العلم والدين وصار الناس بسبب ذلك منهم من يعظمهم لما لهم

حال عدم الترك ويقدر أن يترك في حال عدم الفعل وكذلك قول القائل ان شاء فعل وان شاء ترك هو على سبيل البدل لا يقدر أن يشاء الفعل والترك معا بل حال مشيئته للفعل لا يكون مريدا للترك واذا كان كذلك فالقادر الذي ان شاء فعل وان شاء ترك حال كونه شاء الفعل مع القدرة التامة يجب وجود الفعل وحال وجود الفعل يمتنع أن يكون مريدا للترك مع الفعل وأن يكون قادرا على وجود الترك مع الفعل بل قدرته على الترك بمعنى أنه يكون بعد الفعل تاركا له فيكون قادرا على الترك في الزمن الثاني من وجود الفعل لا حال وجود الفعل واذا قال قائل هذا يقتضي أن يكون الفعل واجبا لا ممكنا فان أراد أنه يصير واجبا بغيره بعد كونه ممكنا في نفسه فهذا حق كما أنه يصير موجودا بعد أن كان معدوما وفي حال وجوده يمتنع أن يكون معدوما وكل ما خلقه الله تعالى فهو بهذه المثابة فانه ما شاء الله كان فوجب وجوده بمشيئة الله وقدرته وما لم يشأ لم يكن فيمتنع وجوده لعدم مشيئة الله له مع أن ما شاءه مخلوق محدث مفعول له وكان قبل أن يخلقه يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد فأما بعد أن صار موجودا بمشيئة الله وقدرته فلا يمكن أن يكون معدوما مع كونه موجودا فانه اذا أريد أنه في حال وجوده يمكن عدمه مع وجوده فهذا باطل فانه جمع بين النقيضين وان أريد أنه يمكن عدمه بعد هذا الوجود فهو صحيح ولكن هذا لا يناقض وجوب وجوده بغيره ما دام موجودا وهذا وجود بالقادر لا بنفسه فهو ممكن في هذه الحال بمعنى أنه محدث مخلوق مفتقر الى الله تعالى لا بمعنى كونه يمكن أن يكون معدوما حال وجوده ومن فهم هذا انحلت عنه اشكالات كثيرة أشكلت على كثير من الناس في مسائل القدر بل وفي اثبات كون الرب قادرا مختارا ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والقدر يتعلق بقدرة الله تعالى ولهذا قال الامام أحمد القدر قدرة الله تعالى يشير الى أن من أنكر القدر فقد أنكر قدرة الله تعالى وأنه يتضمن اثبات قدرة الله تعالى على كل شئ ولهذا جعل الاشعري وغيره أخص وصف الرب تبارك وتعالى قدرته على الاختراع وأيضا فقول القائل القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك بمعنى أنه قبل الفعل والترك ان شاء وجود الفعل في الزمن الثاني وان شاء الترك فيه وهذا التخيير بينهما انما يكون عند عدمهما جميعا فاما حال الفعل فيمتنع الترك وحال الترك فيمتنع الفعل وحينئذ فالفعل واجب حال وجوده لا في الحال التي يكون مخيرا فيها بين الفعل والترك فحال التخيير لم يكن واجبا وحال وجوبه لم يكن مخيرا نعم قد يكون حال الفعل شائيا للترك بعد الفعل وهذا الترك ليس هو ترك ذلك الفعل في حال وجوده فالقادر قط لا يكون مخيرا بين الشيئين في حال وجود أحدهما فلا يكون مخيرا بين وجوده وعدمه مع وجوده وحال ما يكون الفاعل فاعلا يمتنع أن يكون تاركا فيمتنع أن يكون هذا الترك مقدورا له لان الممتنع لا يكون مقدورا والقدرة على الضدين قدرة على كل واحد منهما على سبيل البدل وليست قدرة على جمعهما وهذا كما يقال انه قادر على تسويد الثوب وتبييضه ويسافر الى الشرق والغرب ويذهب يمينا وشمالا وقادر على أن يتزوج هذه الاخت وهذه الاخت

(فصل قال الامامي) وأما المنقول فالقرآن مملوء من اسناد أفعال البشر اليهم كقوله تعالى وابراهيم الذي وفى الآية فويل للذين كفروا ولا تزر وازرة وزر أخرى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون لتجزى كل

من المحاسن والفضائل ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع والباطل وخيار الامور أوسطها وهذا ليس مخصوصا بهؤلاء بل مثل هذا وقع لطوائف من أهل العلم والدين والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وأخطأ في بعض ذلك فالله يغفر له خطأه تحقيقا للدعاء الذي استجابه الله لنبيه وللمؤمنين حيث قالوا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ومن اتبع ظنه وهواه فأخذ يشنع على من خالفه بما وقع فيه من خطأ ظنه صوابا بعد اجتهاده وهي من البدع المخالفة للسنة فانه يلزمه نظير ذلك أو أعظم أو أصغر فيمن يعظمه هو من أصحابه فقل من يسلم من مثل ذلك في المتأخرين لكثرة الاشتباه والاضطراب وبعد الناس عن نور النبوة وشمس الرسالة الذي به يحصل الهدى والصواب ويزول عن القلوب الشك والارتياب ولهذا تجد كثيرا من المتأخرين من علماء الطوائف يتناقضون في مثل هذه الاصول ولوازمها فيقولون القول الموافق للسنة وينفون ما هو من لوازمه غير ظانين أنه ينافيه ويقولون بملزومات القول المنافي الذي ينافي ما أثبتوه من السنة وربما كفروا من خالفهم في القول المنافي وملزوماته فيكون مضمون قولهم أن يقولوا قولا ويكفروا من يقوله وهذا يوجد لكثير منهم في الحال الواحد لعدم تفطنه لتناقض القولين ويوجد في الحالين لاختلاف نظره واجتهاده وسبب ذلك ما أوقعه أهل الالحاد والضلال من الالفاظ المجملة التي يظن الظان أنه لا يدخل فيها الا الحق وقد دخل فيها الحق والباطل فمن لم ينقب عنها أو يستفصل المتكلم بها كما كان السلف والائمة يفعلونه صار متناقضا أو مبتدعا ضالا من

حيث لا يشعر وكثير ممن تكلم بالالفاظ المجملة المبتدعة كلفظ الجسم والجوهر والعرض وحلول الحوادث ونحو ذلك كانوا يظنون أنهم ينصرون الاسلام بهذه الطريقة وأنهم بذلك يثبتون معرفة الله وتصديق رسله فوقع من الخطا والضلال ما أوجب ذلك وهـذه حال أهل البدع كالخوارج وأمثالهم فان البدعة لا تكون حقا محضا موافقا للسنة اذ لو كانت كذلك لم تكن باطلا ولا تكون باطلا محضا لا حق فيه اذ لو كانت كذلك لم تخف على الناس ولكن تشتمل على حق وباطل فيكون صاحبها قد لبس الحق بالباطل اما مخطئا غالطا واما متعمدا لنفاق فيه والحاد كما قال تعالى ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم فأخبر أن المنافقين لو خرجوا في جيش المسلمين ما زادوهم الا خبالا ولكانوا يسعون بينهم مسرعين يطلبون لهم الفتنة وفى المؤمنين من يقبل منهم ويستجيب لهم اما لظن مخطئ أو لنوع من الهوى أو لمجموعهما فان المؤمن انما يدخل عليه الشيطان بنوع من الظن واتباع هواه ولهذا جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات وقد أمر المؤمنين أن يقولوا فى صلاتهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فالمغضوب عليهم عرفوا الحق ولم يعملوا به والضالون عبدوا الله بلا علم ولهذا نزه الله نبيه عن الامرين بقوله والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وقال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق

ويعقوب أولى الايدى والابصار وهذا الذى تقدم ذكره من انكار أئمة العراقيين من أصحاب الشافعي قول ابن كلاب بطريق
ومتبعيه فى القرآن هو معروف فى كتبهم ومعلوم أنه ليس بعد الشافعي وابن سريج مثل الشيخ أبى حامد الاسفرايني حتى ذكر أبو اسحق

نفس بما تسعى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ليوفيهم أجورهم لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات الآية كل امرئ بما كسب رهين من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ذلك بما قدمت يداك وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم الخ (فيقال) الجواب أن يقال كل هذا حق وجمهور أهل السنة قائلون بذلك وهم قائلون ان العبد فاعل لفعله حقيقة لا مجازا وانما نازع فى ذلك طائفة من متكلمة أهل الاثبات كالاشعرى ومن اتبعه والقرآن مملوء بما دل على أن أفعال العباد حادثة بمشيئة الله وقدرته وخلقه فيجب الايمان بكل ما فى القرآن ولا يجوز أن نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض قال الله تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد وقال تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون وقال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وأجمع علماء المسلمين على أن الرجل لو قال لأصلين الظهر غدا ان شاء الله تعالى أو لأقضين الدين الذى على وصاحبه مطالبه أو لأردن الوديعة ونحو ذلك ثم لم يفعله انه لا يحنث فى يمينه ولو كانت المشيئة بمعنى الامر يحنث وقال عن ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وقال يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقال تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وقال تعالى انا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون وقال تعالى وجعلنى مباركا أينما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتى ولم يجعلنى جبارا شقيا وقال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وقال عن بنى اسرائيل وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون وقال عن آل فرعون وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون وقال عن الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء وقال ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وقال تعالى وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون والفلك من مصنوعات بنى آدم وهذا مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فان طائفة من المثبتة للقدر قالوا ان ما ههنا مصدرية وأن المراد خلقكم وخلق أعمالكم وهذا ضعيف جدا والصواب أن ما ههنا بمعنى الذى وأن المراد خلقكم والاصنام التى تعملونها كما فى حديث حذيفة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق كل صانع وصنعته فانه قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فذمهم وأنكر عليهم عبادة ما يتخذونه من الاصنام ثم ذكر أن الله خالق العابد والمعبود المنحوت وهو سبحانه الذى يستحق أن يعبد ولو أريد والله خلقكم وأعمالكم كلها لم يكن هذا مناسبا فانه قد ذمهم على العبادة وهى من أعمالهم فلم يكن فى ذكر كونه خالقا لأعمالهم ما يناسب الذم بل هو الى العذر أقرب ولكن هذه الآية تدل على أنه خالق لاعمال العباد من وجه آخر وهو أنه اذا خلق المعمول الذى عملوه وهو الصنم المنحوت فقد خلق التأليف القائم به وذلك مسبب عن عمل ابن آدم وخالق المسبب خالق السبب

بطريق الاولى وصار هذا كقوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ومعلوم أن السفن انما ينجر خشبها ويركبها بنو آدم فالفلك معمولة لهم كما أن الاصنام معمولة لهم وكذلك سائر ما يصنعونه من الثياب والاطعمة والابنية فاذا كان الله قد أخبر أنه خلق الفلك المشحون وجعل ذلك من آياته ومما أنعم الله به على عباده علم أنه خالق أفعالهم وعلى قول القدرية لم يخلق الا الخشب الذي يصلح أن يكون سفنا وغير سفن ومعلوم أن مجرد خلق المادة لا يوجب خلق الصورة التي حصلت بأفعال بني آدم ان لم يكن خالقا للصورة ومثل هذا قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم الى قوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون ومعلوم أن خلق البيوت المبنية والسرابيل المصنوعة هو كخلق السفن المنجورة وقد أخبر أن الفلك صنعة بني آدم مع اخباره أنه خلقها كما قال تعالى عن نوح عليه السلام ويصنع الفلك وأيضا في القرآن من تفصيل أفعال العباد التي بقلوبهم وجوارحهم وأنه هو تبارك وتعالى يحدث من ذلك ما يطول وصفه كقوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه وقوله ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون ومعلوم أنه لم يرد بذلك الهداية المشتركة بين المؤمن والكافر مثل ارسال الرسل والتمكن من الفعل وازاحة العلل بل أراد ما يختص به المؤمن كما دل عليه القرآن في مثل قوله تعالى واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم وقوله وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم ومنه قولنا في الصلاة اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فان الهداية المشتركة حاصلة دون أن تسأل وانما تسأل الهداية التي خص بها المهتدين ومن تأول ذلك بمعنى زيادة الهدى والتثبت وقال كان ذلك جزاء كان متناقضا فانه يقال هذا المطلوب ان لم يكن خالصا باختيار العبد لم يثب عليه فانه انما يثاب على ما فعله باختياره فقد ثبت أن الله يحدث الفعل الذي يختاره العبد وهذا مذهب أهل السنة وكذلك ما أخبر الله في القرآن من اضلال وهدى ونحو ذلك فانهم قد يتأولون ذلك بأنه جزاء على ما تقدم وعامة تأويلاتهم مما يعلم بالاضطرار أن الله ورسوله لم يردها بكلامه مع أن هذا الجزاء مما يثاب الفاعل عليه وان جوزوا أن الله يثيب العبد على ما ينعم الله به على العبد من فعله الاختياري جاز أن ينعم عليه ابتداء باختياره الطاعة وان لم يجز عندهم الثواب والعقاب على ما يجعل العبد فاعلا له بطل أن يريد هدى أو ضلالة يثاب عليها أو يعاقب عليها وامتنع أن يكون ما أخبر أنه فعله من جعل الاغلال في أعناقهم وجعله من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا ونحو ذلك مما يعاقبون عليه وقد قال تعالى ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل فاخبر أن من أضله الله لا يهتدي وفي الجملة ففي القرآن من الآيات المبينة أن الله خالق أفعال العباد وأنه هو الذي يقلب القلوب والابصار فيهدي من يشاء ويضل من يشاء وأنه هو المنعم بالهدى على من أنعم عليه ما يتعذر استقصاؤه في هذه المواضع وكذلك فيه ما يبين عموم خلقه لكل شئ كقوله الله خالق كل شئ

في طبقات الفقهاء عن أبي الحسين القدوري أنه كان يقول في الشيخ أبي حامد انه أنظر من الشافعي وهذا الكلام وان لم يكن مطابقا لعلمنا بجلالة قدر الشافعي وعلو مرتبته فلولا براعة أبي حامد ما قال فيه الشيخ أبو الحسين القدوري مثل هذا وقد قال أبو حامد في كتاب التعليق في أصول الفقه مسئلة في أن الامر لصيغته أو لقرينة تقترن به اختلف الناس في الامر هل له صيغة تدل على كونه أمرا أم ليس له ذلك على ثلاثة مذاهب فذهب أئمة الفقهاء الى أن الامر له صيغة تدل بمجردها على كونه أمرا اذا عريت عن القرائن وذلك مثل قول القائل افعل كذا وكذا واذا وجد ذلك عاريا عن القرائن كان أمرا ولا يحتاج في كونه أمرا الى قرينة هذا مذهب الشافعي رحمه الله ومالك وأبي حنيفة والاوزاعي وجماعة أهل العلم وهو قول البلخي من المعتزلة وذهبت المعتزلة بأسرها غير البلخي الى أن الامر لا صيغة له ولا يدل اللفظ بمجرده على كونه أمرا وانما يكون أمرا بقرينة تقترن به وهي الارادة ثم اختلفوا في تلك الارادة فمنهم من قال هي ارادة المأمور به فاذا قال افعل وأراد بذلك ايجاد المأمور به صار أمرا واذا عرى عن ذلك لم يكن أمرا ومنهم من قال يحتاج الى ارادة شيئين ارادة المأمور به وارادة كون اللفظ أمرا ومنهم من اعتبر ارادة ثلاثة أشياء ولسنا نتكلم معهم في هذا الفصل فانه يتفرع على مذاهبهم وانما الخلاف بيننا وبينهم في الاصل وهو أن اللفظ هل يكون أمرا بصيغته أو بقرينة تقترن به وذهب الاشعري ومن تابعه الى أن الامر هو معنى قائم بنفس الآمر لا يفارق الذات ولا يزايلها وكذلك عنده سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كل هذه المعاني قائمة بالذات لا تزايلها كالقدرة والعلم وغير ذلك وسواء في هذا أمر الله تعالى وأمر الآدميين الا أن أمر الله تعالى يختص بكونه قديما وأمر الآدمي محدث وهذه الالفاظ

والاصوات ليست عندهم أمرا ولا نهيا وانما هي عبارة عنه قال وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القطان يقول هي حكاية عن الامر وخالفه أبو الحسن الاشعري في ذلك فقال لا يجوز أن يقال انها حكاية لان الحكاية تحتاج الى أن تكون مثل المحكي ولكن هو عبارة عن الامر القائم بالنفس وتقرر مذهبهم على هذا فاذا كان هذا حقيقة مذهبهم فليس يتصور بيننا وبينهم خلاف في أن الامر هل له صيغة أم لا فانه اذا كان الامر عندهم هو المعنى القائم بالنفس فذلك المعنى لا يقال ان له صيغة أو ليست له صيغة وانما يقال ذلك في الالفاظ ولكن يقع الخلاف في اللفظ الذي هو عندهم عبارة عن الامر وعندنا ان هذا هو أمر وتدل صيغته على ذلك من غير قرينة وعندهم أنه لا يكون عبارة عن الامر ولا دالا على ذلك بمجرد صيغته ولكنه يكون موقوفا على ما يبينه الدليل فان دل الدليل على أنه أريد به العبارة عن الامر حمل عليه وان دل الدليل على أنه أريد به العبارة عن غيره من التهديد والتعجيز والتحذير وغير ذلك حمل عليه الا أننا نتكلم معهم في الجملة ان هذا اللفظ هل يدل على الامر من غير قرينة أم لا وبسط كلامه في هذه المسئلة الى آخرها وهذا أيضا معروف عن أئمة الطريقة الخراسانية ومن متأخريهم أبو محمد الجويني والد أبي المعالي وقد ذكر أبو القاسم بن عساكر في مناقبه ما ذكره عبد الغافر الفارسي في ترجمة أبي محمد الجويني قال سمعت خالي أبا سعد يعني عبد الواحد بن أبي القاسم القشيري يقول كان أئمتنا في عصره والمحققون من أصحابنا يعتقدون فيه من الكمال والفضل والخصال الحميدة أنه لو جاز أن يبعث الله نبيا في عصره لما كان الا هو من حسن طريقته وورعه وزهده وديانته في فيه كمال فضله قال أبو محمد في آخر كتاب صنفه سماه عقيدة أصحاب الامام المطلبي الشافعي وكافة أهل السنة والجماعة وقد نقل هذا عنه أبو

وغير ذلك وفيه ما يبين أنه فعال لما يريد وفيه ما يبين أنه لو شاء لهدى الناس جميعا وأمثال ذلك مما يطول وصفه * واذا قيل هذه متأولة عند القدرية لانها من المتشابه عندهم كان الجواب من وجهين (أحدهما) أن هذا مقابل بتأويلات الجبرية لما احتجوا به وبقولهم هذا متشابه وهذا لم يذكر الا مجرد النصوص فذكرنا النصوص من الطرفين (الثاني) أن نبين فساد تأويلاتهم واحدا واحدا كما بسط في موضع آخر وفي تأويلاتهم من تحريف الكلم عن مواضعه ومخالفة اللغة وتناقض المعاني ومخالفة اجماع سلف الامة وأئمتها ما يبين بعضه بطلان تحريفاتهم ويبين أنه ليس في القرآن محكم يناقض هذا حتى يقال ان هذا متشابه وذلك محكم بل القرآن يصدق بعضه بعضا ومن فتح هذا الباب من أهل البدع لم يكن له ثبات فان خصمه يفعل كما يفعل فلا يبقى في يده حجة سليمة عن المعارضة بمثلها كيف وعامة تأويلاتهم مما يعلم بالاضطرار أن الله ورسوله لم يردها بكلامه

(فصل قال الامامي) قال الخصم القادر يمتنع أن يرجح أحد مقدوريه من غير مرجح ومع الترجيح يجب الفعل فلا قدرة ولانه يلزم أن يكون الانسان شريكا لله ولقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون قال والجواب عن الاول المعارضة بالله تعالى فانه تعالى قادر فان افتقرت القدرة الى المرجح وكان المرجح موجبا للاثر لزم أن يكون الله موجبا لا مختارا فيلزم الكفر والجواب عن الثاني أي شركة هنا والله هو القادر على قهر العبد واعدامه ومثل هذا ان السلطان اذا ولى شخصا بعض البلاد فنهب وظلم وقهر فان السلطان متمكن من قتله والانتقام منه واستعادة ما أخذه وليس يكون شريكا للسلطان والجواب عن الثالث انه اشارة الى الاصنام التي كانوا ينحتونها ويعبدونها فانكر عليهم وقال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون

(فيقال) هو لم يذكر من أدلة أهل الاثبات الا شيأ يسيرا ولم يذكر تقرير أدلتهم على وجهها ومع هذا فالادلة الثلاثة التي ذكرها عنهم ليس عنها جواب صحيح أما الاول فان المستدل بذلك الدليل لا يقول انه اذا وجب الفعل فلا قدرة فان أهل الاثبات يقولون ان العبد له قدرة وهذا مذهب عامة أهل السنة حتى غلاة المثبتين للقدر كالاشعرية فانهم متفقون على أن العبد له قدرة وهذا الدليل المذكور قد احتج به أبو عبد الله الرازي وغيره وهو يصرح بأنه يقول بالجبر ومع هذا فانه يقول ان للعبد قدرة وان كانوا متنازعين هل هي مؤثرة في مقدورها أو في بعض صفاته أو لا تأثير لها قال أبو الحسين البصري وغيره من المعتزلة ان الفعل لا يكفي فيه مجرد القدرة بل يتوقف على الداعي فيقولون ان القادر المختار لا يرجح بمجرد القدرة بل بداع يقترن مع القدرة كما يقول ذلك أكثر المثبتين للقدر فانهم يقولون ان الرب تعالى لا يرجح بمجرد القدرة بل بارادة مع القدرة وكذلك يقول كثير منهم في حق العبد لا يرجح بمجرد القدرة وقد قال هذا كثير من أصحاب الائمة الاربعة وقاله من أصحاب أحمد القاضي أبو خازم بن القاضي أبي يعلى وقد تقدم أن القول الوسط في ذلك أن لها تأثيرا مثل تأثير الاسباب في مسبباتها ليس لها تأثير الخلق والابداع ولا وجودها كعدمها ويوجب هذا الدليل أن القادر يمتنع أن يرجح أحد مقدوريه الا بمرجح وذلك أنه اذا كان الفعل والترك نسبتهما الى القادر سواء كان ترجيح أحدهما على الآخر ترجيحا لاحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح وهذا ممتنع في بدائه العقول وهذا مبسوط في موضع آخر وتبين

فيه خطأ من زعم أن القادر يرجح أحد المقدورين المتماثلين بلا مرجح وذلك المرجح لا يكون من العبد لان القول فيه كالقول فى فعل العبد فان كان المرجح له قدرة العبد فالقادر لا يرجح الا بمرجح فلابد أن يكون المرجح من الله وعند وجود المرجح يجب وجود الفعل والا لم يكن مرجحا تاما فانه اذا كان بعد وجود المرجح يجوز وجود الفعل وعدمه كما كان قبل المرجح كان ممكنا والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح فلابد من مرجح تام يجب عنده وجود الفعل واذا كان العبد لا يحصل فعله الا بمرجح من الله تعالى وعند وجود ذلك المرجح يجب وجود الفعل كان فعله كسائر الحوادث التى تحدث باسباب يخلقها الله تعالى يجب وجود الحادث عندها وهذا معنى كون الرب تبارك وتعالى خالقا لفعل العبد ومعنى ذلك أن الله تعالى يخلق فى العبد القدرة التامة والقدرة التامة عند وجودها يجب الفعل لان هذا سبب تام للفعل فاذا وجد السبب التام وجب وجود المسبب والله هو الخالق للسبب أيضا كما أنه اذا خلق النار فى الثوب فانه لابد من وجود الحريق عقب ذلك والكل مخلوق لله تعالى * وأما معارضته بفعل الله تعالى فالجواب عن ذلك من وجوه (أحدها) أن هذا برهان عقلى يقينى واليقينيات لا يمكن أن يكون لها معارض يبطلها وقدر أن المحتج بهذا من يقول بالذات فهذا لا ينقطع بما ذكرته لاسيما وعندهم هذه المسئلة من العقليات التى تعلم بدون السمع فلابد فيها من جواب عقلى (الثانى) أن يقال قدرة الرب لا يفعل بها الا مع وجود مشيئته فانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وليس كل ما كان قادرا عليه فعله قال تعالى بلى قادرين على أن نسوى بنانه وقال تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض وقد ثبت فى الصحيحين عن جابر رضى الله عنه أنه لما نزلت هذه الآية قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أعوذ بوجهك أو من تحت أرجلكم قال أعوذ بوجهك أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض قال هاتان أهون وقال تعالى ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا وقد قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة وقال ولو شاء الله ما اقتتلوا ومثل هذا متعدد فى القرآن واذا كان لو شاءه لفعله دل على أنه قادر عليه فانه لا يمكن فعل غير المقدور واذا كان كذلك علم أن الفعل لو وجد بمجرد كونه قادرا لوقع كل مقدور بل لابد مع القدرة من الارادة وحينئذ قول القائل فقدرة الرب تفتقر الى مرجح لكن المرجح هو ارادة الله تعالى وارادة الله تعالى لا يجوز أن تكون من غيره بخلاف ارادة العبد واذا كان المرجح ارادة الله تعالى كان فاعلا باختياره لا موجبا بذاته بدون اختياره وحينئذ فلا يلزم الكفر (الثالث) أن يقال ما تعنى بقولك يلزم أن يكون الله موجبا بذاته أتعنى به أن يكون موجبا للاثر بلا قدرة وارادة أو تعنى به أن يكون الاثر واجبا عند وجود المرجح الذى هو الارادة مثلا مع القدرة فاذا عنيت الاول لم نسلم التزامه فان الفرض أنه قادر وأنه مرجح بمرجح فههنا شيئان قدرة وأمر آخر وقد فسرنا ذلك بالارادة فكيف يقال انه مرجح بلا قدرة ولا ارادة وان أردت أنه يجب وجود الاثر اذا حصلت الارادة مع القدرة فهذا حق وهذا مذهب المسلمين وان سمى مسم هذا موجبا بالذات كان نزاعا لفظيا والمسلمون يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فما شاءه الله وجوده وجب وجوده بمشيئته

القاسم بن عساكر فى كتابه الذى سماه تبيين كذب المفترى قال أبو محمد ونعتقد أن المصيب من المجتهدين فى الاصول والفروع واحد ويجب التعيين فى الاصول فأما الفروع فربما يتأتى التعيين وربما لا يتأتى ومذهب الشيخ أبى الحسن تصويب المجتهدين فى الفروع وليس ذلك مذهب الشافعى وأبو الحسن أحد أصحاب الشافعى فاذا خالفه فى شئ أعرضنا عنه فيه ومن هذا القبيل قوله لا صيغة للالفاظ أى الكلام وتقل وتعز مخالفته أصول الشافعى ونصوصه وربما نسب المبتدعون اليه ما هو برئ منه كما نسبوا اليه أنه يقول ليس فى المصحف قرآن ولا فى القبر نبى وكذلك الاستثناء فى الايمان ونفى القدرة على الخلق فى الازل وتكفير العوام وايجاب علم الدليل عليهم قال وقد تصفحت ما تصفحت من كتبه فوجدتها كلها خلاف ما نسب اليه (قلت) هذه المسائل فيها كلام ليس هذا موضعه ولكن المقصود هنا انه جعل من القبيل الذى خالف فيه الشافعى وأعرض عنه فيه أصحابه مسئلة صيغ الالفاظ وهذه هى مسئلة الكلام وقوله فيها هو قول ابن كلاب ان كلام الله معنى واحد قائم بنفس الله تعالى ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وأن القرآن العربى لم يتكلم الله به بل وليس هو كلام الله وانما خلقه فى بعض الاجسام وجمهور الناس من أهل السنة وأهل البدعة يقولون ان فساد هذا القول معلوم بالاضطرار وان معانى القرآن ليست هى معانى التوراة وليست معانى التوراة المعربة هى القرآن ولا القرآن اذا ترجم بالعبرية هو التوراة ولا حقيقة الامر هى حقيقة الخبر وانما اضطر ابن كلاب والاشعرى ونحوهما الى هذا الاصل أنهم لما اعتقدوا أن الله لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته لا فعل ولا تكلم ولا غير ذلك وقد تبين

وقدرته وما لم يشأ وجوده امتنع وجوده لعدم مشيئته فالاول واجب بالمشيئة والثاني ممتنع لعدم المشيئة وأما ما يقوله القدرية من أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء فهذا الذي أنكره أهل السنة والجماعة (والرابع) أن يقال انه هو سبحانه قادر فاذا أراد حدوث مقدور فاما أن يجب وجوده واما أن لا يجب فان وجب حصل المطلوب وتبين وجوب الاثر عند المرجح سواء سميت هذا موجبا بالذات أو لم تسم وان لم يجب وجوده كان وجوده ممكنا قابلا للوجود والعدم فلا بد له من مرجح وهلم جرا كل ما قدر قابلا للوجود ولم يجب وجوده كان وجوده ممكنا محتملا للوجود والعدم فلا يوجد حتى يحصل المرجح التام الموجب لوجوده فتبين أن كل ما وجد فقد وجب وجوده بمشيئة الله وقدرته وهو المطلوب وهذا قول طائفة من المعتزلة كأبي الحسين البصري وغيره وطائفة من القدرية في هذا الباب يقولون عند وجود المرجح صار الفعل أولى به ولا تنتهي الاولوية الى حد الوجوب كما يقول ذلك محمود الخوارزمي والزمخشري ونحوه وهو باطل فانه اذا لم ينته الى حد الوجوب كان ممكنا فيحتاج الى مرجح فثم الا واجب أو ممكن والممكن يقبل الوجود والعدم وطائفة ثالثة من القدرية والجهمية ومن اتبعهم من أصحاب أبي الحسين وغيرهم من المتكلمين وطوائف من أصحاب الائمة الاربعة والشيعة وغيرهم يقولون القادر يرجح بلا مرجح فيجعلون الارادة حادثة بلا مرجح لحدوثها ويجعلون ارادة الله حادثة لا في محل ويجعلون الفعل معها ممكنا لا واجبا وهذا من أصولهم التي اضطربوا فيها في مسئلة فعل الله وحدوث العالم وفي حدوث فعل العبد والقدر (الوجه الخامس) أن يقال لفظ الموجب بالذات لفظ فيه اجمال فان عني به ما يعني به الفلاسفة من أنه علة تامة مستلزم للعالم فهذا باطل لان العلة التامة تستلزم معلولها ولو كان العالم معلولا لازما لعلة أزلية لم يكن فيه حوادث فان الحوادث لا تحدث عن علة تامة أزلية وهذا خلاف المحسوس وسواء قيل ان تلك العلة التامة ذات مجردة عن الصفات كما يقوله نفاة الصفات من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله أو قيل انه ذات موصوفة بالصفات لكنها مستلزمة لمعلولها لكنه باطل أيضا فان فسر الموجب بالذات بانه موجب بمشيئته وقدرته كل واحد من المخلوقات في الوقت الذي أحدثه فهذا دين المسلمين وغيرهم من أهل الملل ومذهب أهل السنة فاذا قالوا انه بمشيئته وقدرته يوجب أفعال العباد أو غيرها من الحوادث فهو موافق لهذا المعنى لا للمعنى الذي قالته الدهرية (الوجه السادس) أن يقال ما ذكرته أنت من الحجة العقلية وهو استناد أفعالنا الاختيارية الينا ووقوعها بحسب اختيارنا معارض بما ليس من أفعالنا مثل الالوان فان الانسان يحصل اللون الذي يريد حصوله في الثوب بحسب اختياره وهو مستند الى طبيعته وصنعته ومع هذا ليس اللون مفعولا له وأيضا فما ينبت من الزرع والشجر قد يحصل بحسب اختياره وهو مستند الى ازدراعه وليس الانبات من فعله فليس كل ما استند الى العبد ووقع بحسب اختياره كان مفعولا له وهذه المعارضات أصح من تلك فانها معارضة عقلية بنفس ألفاظ الدليل وتلك ليست معارضة عقلية ولا هي بنفس ألفاظ الدليل (الوجه السابع) أن يقال هذا الامامي وأمثاله متناقضون فانه قد ذكر في غير هذا الموضع أنه مع الداعي والقدرة

لهم فساد قول من يقول القرآن مخلوق ولا يجعل لله تعالى كلاما قائما بنفسه بل يجعل كلامه ما خلقه في غيره وعرفوا أن الكلام لا يكون مفعولا منفصلا عن المتكلم ولا يتصف الموصوف بما هو منفصل بل اذا خلق الله شيئا من الصفات والافعال بمحل كان ذلك صفة لذلك المحل لا لله فاذا خلق في محل الحركة كان ذلك المحل هو المتحرك بها وكذلك اذا خلق فيه حياة كان ذلك المحل هو الحي بها وكذلك اذا خلق علما وقدرة وكلاما كان ذلك المحل هو المتكلم به وهذا التقرير مما اتفق عليه القائلون بأن القرآن غير مخلوق من جميع الطوائف أهل الحديث والسنة ومثل الكرامية والكلابية وغيرهم ولازم هذا أن من قال ان القرآن العربي مخلوق أن لا يكون الكلام العربي كلام الله بل يكون كلاما للمحل الذي خلق فيه ومن قال ان لفظ الكلام يقع بالاشتراك على هذا وهذا تبطل حجته على المعتزلة فان أصل الحجة انه اذا خلق كلاما في محل كان الكلام صفة لذلك المحل فاذا كان القرآن العربي كلاما مخلوقا في محل كان ذلك المحل هو المتكلم ولم يكن كلام الله ولهذا قال من قال لا يسمى كلاما الا مجازا فرارا من أن يثبتوا كلاما حقيقيا قائما بغير المتكلم به فلما عظمت شناعة الناس على هذا القول وكان تسمية هذا كلاما حقيقة معلوما بالاضطرار من اللغة أراد أن يجعل لفظ الكلام مشتركا فأفسد الاصل الذي بنوا عليه قولهم وبانكار هذا الاصل استطال عليهم من يقول بخلق القرآن من المعتزلة والشيعة والخوارج ونحوهم فان هؤلاء لما ناظرهم من سلك طريقة ابن كلاب ومضمونها ان الله لا يقدر على الكلام ولا يتكلم بما شاء لا يجب ولا هو متكلم باختياره ومشيئته طمع فيهم أولئك لان جمهور الخلق يعلمون أن المتكلم يتكلم بمشيئته واختياره وهو قادر على الكلام

وهو يتكلم بما يشاء ولكن منشأ اضطراب الفريقين اشتراكهما فى انه لا يقوم به ما يكون بارادته وقدرته فلزم هؤلاء اذا جعلوه يتكلم
بقدرته واختياره أن يكون كلامه مخلوقا منفصلا عنه ولزم هؤلاء اذا جعلوه غير مخلوق أن لا يكون قادرا على

لا يجب الفعل فعلم أن القوم يتكلمون بما يرونه ناصرا لقولهم لا يعتمدون على حق يعلمونه ولا يعرفون حقا يقصدون نصره

(فصل) وأما قوله أى شركة هنا الى آخره (فيقال) اذا كانت الحوادث حادثة بغير فعل الله وقدرته فهذه مشاركة لله صريحة ولهذا اشبه هؤلاء بالمجوس الذين يجعلون فاعل الشر غير فاعل الخير فيجعلون لله شريكا آخر وما ذكره من التمثيل بالسلطان يقرر المشاركة فان نواب السلطان شركاء له وهو محتاج اليهم ليس هو خالقهم ولا ربهم بل ولا خالق قدرتهم بل هم معاونون له على تدبير الملك بامور خارجة عن قدرته ولولا ذلك لكان عاجزا عن الملك فمن جعل أفعال العباد مع الله بمنزلة نواب السلطان معه فهذا اصرح الشرك الذى لم يكن يرتضيه عباد الاصنام لانه شرك فى الربوبية لا فى الالوهية فان عباد الاصنام كانوا يعرفون أنها مملوكة لله فيقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وهؤلاء لا يجعلون ما ملكه العبد من أفعاله ملكا لله تعالى ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما الايمان بالقدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض توحيده تكذيبه وقول القدرية يتضمن الاشراك والتعطيل فانه يتضمن اخراج بعض الحوادث عن أن يكون لها فاعل ويتضمن اثبات فاعل مستقل غير الله وهاتان شعبتان من شعب الكفر فان أصل كل كفر التعطيل والشرك وبيان ذلك أنهم يقولون ان الانسان صار مريدا فاعلا بارادته بعد أن لم يكن كذلك بدون محدث أحدث ذلك فانه لم يكن مريدا الفعل ولا فاعلا له وهذا الامر حادث بعد أن لم يكن وهو عندهم حادث بلا احداث أحدثه وهذا أصل التعطيل فمن جوز أن يحدث حادث بلا احداث أحد وأن يترجح وجود الممكن على عدمه بلا مرجح وأن يتخصص أحد المتماثلين بلا مخصص كان هذا تعطيلا لجنس الحوادث والممكنات أن يكون لها فاعل والله فاعلها بلا شك فهو تعطيل لله أن يكون خالقا لمخلوقاته وأما الشرك فلانهم يقولون العبد مستقل باحداث هذا الفعل من غير أن يكون الله جعله محدثا له كاعوان الملوك الذين يفعلون أفعالا بدون أن تكون الملوك جعلتهم فاعلين لها وهذا اثبات شركاء مع الله يخلقون بعض مخلوقاته وهذان المحذوران التعطيل والاشراك فى الربوبية لازم لكل من أثبت فاعلا مستقلا غير الله كالفلاسفة الذين يقولون ان الفلك يتحرك حركة اختيارية بسببها تحدث الحوادث من غير أن يكون قد حدث من جهة الله ما يوجب حركته ولا كان فوقه محدد يقتضى حركته وذلك لان حركة الفلك حينئذ باختياره تكون كحركة الانسان باختياره فيقال مصير الفلك متحركا باختياره وقدرته أمر ممكن لا واجب بنفسه فلا بد له من مرجح تام وما من وقت الا وهو يتحرك فيه باختياره وقدرته فلا بد لكونه متحركا من أمر أوجب ذلك والا لزم حدوث حوادث بلا محدث فان قيل الموجب بذاته هو المرجح أو الفاعل سواء كان بواسطة أو بلا واسطة وهى ما صدر عنه من الفعل أو المفعول قيل هذا باطل لان الموجب بذاته على حال واحدة عندهم من الازل الى الابد فيمتنع أن يصدر عنه حادث بعد أن لم يكن ذلك الحادث صادرا عنه وكل جزء من أجزاء الحركة صارت بعد أن لم تكن فيمتنع أن يكون ذلك الحادث ثابتا فى الازل فامتنع أن يكون فاعله علة تامة فى الازل وأيضا فمرجح الحوادث ان كان مرجحا ثابتا فى الازل لزمه المفعول ولم يحدث عنه بعد ذلك شئ وان لم يكن مرجحا ثابتا فى الازل فقد صار

الكلام ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا يتكلم بما يشاء والمقصود هنا ان عبد الله بن سعيد بن كلاب وأتباعه لما وافقوا سلف الامة وسائر العقلاء فى أن كلام المتكلم لابد أن يقوم به فالا يكون الا بائنا عنه لا يكون كلامه كما قال الائمة كلام الله من الله ليس ببائن منه وقالوا ان القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدا واليه يعود فقالوا منه بدا ردا على الجهمية الذين يقولون بدا من غيره ومقصودهم أنه هو المتكلم به كما قال تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم وقال تعالى ولكن حق القول منى وأمثال ذلك ثم انهم مع موافقتهم للسلف والائمة والجمهور على هذا اعتقدوا هذا الاصل وهو أنه لا يقوم به ما يكون مقدورا له متعلقا بمشيئته بناء على هذا الاصل الذى وافقوا فيه المعتزلة فاحتاجوا حينئذ أن يثبتوا ما لا يكون مقدورا ولا مرادا قالوا والحروف المنظومة والاصوات لا تكون الا مقدورة مرادة فاثبتوا معنى واحدا لم يمكنهم اثبات معان متعددة خوفا من اثبات ما لا نهاية له فاحتاجوا أن يقولوا معنى واحدا فقالوا القول الذى لزمته تلك اللوازم التى عظم فيها نكير جمهور المسلمين بل جمهور العقلاء عليهم وأنكر الناس عليهم أمورا اثبات معنى واحد هو الامر والخبر وجعل القرآن العربى ليس من كلام الله الذى

تكلم به وان الكلام المنزل ليس هو كلام الله وأن التوراة والانجيل والقرآن انما تختلف عباراتها فاذا عبر عن التوراة بالعربية كان هو القرآن وأن الله لا يقدر أن يتكلم ولا يتكلم بمشيئته واختياره وتكليمه لمن كلمه من خلقه كموسى وآدم ليس

مرجحا بعد أن لم يكن ويمتنع أن يكون غيره جعله مرجحا فيكون المرجح له ما يقوم به من ارادته ونحو ذلك فتلك الامور لم تكن مرجحا تاما فى الازل والا بطلت الحوادث فامتنع أن يكون صدر عن المرجح فى الازل شى مقارن له فامتنع قدم الفلك (وأيضا) صار مرجحا لما يرجحه بعد أن لم يكن كذلك فوجب اضافة الحوادث اليه لوجوب اضافة الحوادث الى المرجح التام فثبت أن فوق الافلاك مؤثرا يتجدد تأثيره وهو المطلوب وهؤلاء اذا لم يثبتوا ذلك كانوا معطلين لحركة الفلك وللحوادث أن يكون لها فاعل وهذا التعطيل أعظم من تعطيل أفعال العباد أن يكون لها محدث (وأيضا) فقد جعلوا الفلك يفعل بطريق الاستقلال كما جعلت القدرية الحيوان يفعل بطريق الاستقلال من غير أن يخلق الله عند ذلك حركة وقدرة مقارنة للحركة لان الفلك عندهم تحدث عنه الثانية بعد الاولى فشرط الثانية انقضاء الاولى كالذى يقطع مسافة شيأ بعد شئ ولكن ذلك الذى يقطع المسافة انما قطع الثانية بقدرة وارادة قامت به وحركات قطع بها الثانية فالفاعل يجدد له من الارادة والقوة ما قطع به المسافة الثانية فكان يجب أن يتجدد للفلك فى كل وقت من الارادة والقوة ما يتحول به لكن المجدد له ذلك لابد أن يكون غيره لانه ممكن لا واجب والحوادث فيه لا يجوز أن تكون منه لانه اذا حدث الثانى بعد الاول لزم أن يكون المؤثر التام موجودا عند الثانى وان كان حصل له كمال التأثير فى الثانى بعد انقضاء الاول فلا بد لذلك الكمال من فاعل وهؤلاء يجوزون أن يكون فاعله ما تقدم فوجب أن يكون له فى كل حال من الاحوال فاعل يحدث ما به يتحرك وهذا بخلاف الواجب بنفسه فان ما يقوم به من الافعال لا يجوز أن يصدر عن غيره وشرك هؤلاء المتفلسفة وتعطيلهم أعظم بكثير من شرك القدرية وتعطيلهم فان هؤلاء يجعلون الفلك هو المحدث للحوادث التى فى الارض كلها فلم يجعلوا لله شيأ بخلاف القدرية فانهم أخرجوا عن احداثه أفعال الحيوان وما تولد عنها فقد لزمهم التعطيل من اثبات حوادث بلا محدث وتعطيل الرب عن احداث شئ من الحوادث واثبات شريك فعل جميع الحوادث ومن العجب أنهم ينكرون على القدرية وغيرهم أن الرب ما زال عاطلا عن الفعل حتى أحدث العالم وهم يقولون ما زال ولا يزال معطلا عن الاحداث بل عن الفعل فان ما لزم ذاته كالعقل والفلك ليس هو فى الحقيقة فعلا له اذ الفعل لا يفعل الاشيأ بعد شئ فاما ما لزم الذات فهو من باب الصفات بمنزلة لون الانسان وطوله فانه يمتنع أن يكون فعلا له بخلاف حركاته فانها فعل له وان قدر أنه لم يزل متحركا كما يقال فى نفس الانسان انها لم تزل تتحرك من حال الى حال وان القلب أشد تقلبا من القدر اذا استجمعت غليا فما يكون الفاعل الذى هو فى نفسه يقوم به فعل يحدث شيأ بعد شئ مفعولا بخلاف ما لزمه لازم يقارنه فى الازل فهذا لا يعقل أن يكون مفعولا له فتبين أنهم فى الحقيقة لا يثبتون للرب فعلا أصلا فهم معطلة حقا وارسطو وأتباعه انما يثبتون العلة الاولى من جهة انها علة غائية كحركة الفلك فان حركة الفلك عندهم بالاختيار كحركة الانسان والحركة الاختيارية لا بد لها من مراد فيكون هو مطلوبها ومعنى ذلك عندهم أن الفلك يتحرك بالتشبيه بالعلة الاولى كحركة المؤتم بامامه والجندى بقدوته وهذا معنى تشبيهه بحركة المعشوق للعاشق ليس المعنى أن ذات الله محركة للفلك انما مرادهم أن مراد الفلك أن يكون

الا خلق ادراك ذلك المعنى لهم فالتكلم هو خلق الادراك فقط ثم منهم من يقول السمع يتعلق بذلك المعنى وبكل موجود فكل موجود يمكن أن يرى ويسمع كما يقوله أبو الحسن ومنهم من يقول بل كلام الله لا يسمع بحال لا منه ولا من غيره اذ هو معنى والمعنى يفهم لا يسمع كما يقوله أبو بكر ونحوه ومنهم من يقول انه يسمع ذلك المعنى من القارئ مع صوته المسموع منه كما يقول ذلك طائفة أخرى وجمهور العقلاء يقولون ان هذه الاقوال معلومة الفساد بالضرورة وانما ألجأ اليها القائلين بها ما تقدم من الاصول التى استلزمت هذه المحاذير واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وكذلك من قال لا يتكلم الا بأصوات قديمة أزلية ليست متعاقبة وهو لا يقدر على التكلم بها ولا له فى ذلك مشيئة ولا فعل من أهل الحديث والفقهاء والكلام المنتسبين الى السنة فجمهور العقلاء يقولون ان قول هؤلاء أيضا معلوم الفساد بالضرورة وانما ألجأهم الى ذلك اعتقادهم أن الكلام لا يتعلق بمشيئة المتكلم وقدرته مع علمهم بأن الكلام يتضمن حروفا منظومة وصوتا مسموعا من المتكلم وأما من قال ان الصوت المسموع من القارئ قديم أو يسمع منه صوت قديم ومحدث فهذا أظهر فسادا من أن يحتاج الى الكلام عليه وكلام السلف والامة والعلماء فى هذا الاصل كثير منتشر ليس هذا موضع استقصائه وأما دلالة الكتاب والسنة على هذا الاصل فأكثر من أن تحصر وقد ذكر منها الامام أحمد وغيره من العلماء فى الرد على الجهمية ما جمعوه كما ذكر الخلال فى كتاب السنة قال أخبرنا المروذى قال هذا ما احتج به أبو عبد الله على الجهمية من القرآن وتبينه بخطه وكتبته من كتابه فذكر المروذى آيات كثيرة دون مثله ما ذكر الخضر بن أحمد عن عبد الله بن أحمد وقال فيه سمعت أبا عبد الله يقول فى القرآن عليهم من الحجج فى غير موضع يعنى الجهمية قال

الخلال وأنبأنا الخضر بن أحمد المثنى الكندي سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل قال وجدت هذا الكتاب بخط أبي فيما احتج به على
الجهمية وقد ألف الآيات الى الآيات في السور فذكر آيات كثيرة تدل على هذا الاصل مثل قوله تعالى واذا سألك عبادي

منه بحسب الامكان (وهذا) باطل من وجوه لبسطها موضع آخر فقالوا ان العلة الاولى
وهي التي يتحرك الفلك لاجلها علة له محركة كما يحرك المعشوق العاشق بمنزلة الرجل الذي اشتهى
طعاما فمد يده اليه أو رأى من يحبه فسعى اليه فذاك المحبوب هو المحرك لكون المتحرك أحبه
لا لكونه أبدع الحركة ولا فعلها فحينئذ لم يكونوا قد أثبتوا لحركة الفلك محدثا أحدثها غير
الفلك كما لم تثبت القدرية لافعال الحيوان محدثا غير الحيوان ولهذا كان الفلك عندهم حيوانا
كبيرا بل يقولون ان الفلك يتحرك للتشبيه بالعلة الاولى لا لان العلة الاولى معبودة له محبوبة له
ولهذا قالوا ان الفلاسفة هي المثبتة للاله على حسب الطاقة ففي الحقيقة ليس عندهم الرب
لا اله العالم ولا ربا للعالمين غاية ما يثبتونه أن يكون شرطا في وجود العالم وأن كمال المخلوق في أن
يكون متشبها به وهذا هو الاله عندهم وذلك هو الربوبية ولهذا كان قولهم شرا من قول
اليهود والنصارى وهم أبعد عن المعقول والمنقول منهم كما بسط في غير هذا الموضع والله أعلم
فتبين أن هؤلاء المتفلسفة قدرية في جميع حوادث العالم وأنهم من أضل بني آدم ولهذا
يضيفون الحوادث الى الطبائع التي في الاجسام فانها بمنزلة القوى التي في الحيوان فيجعلون
كل محدث فاعلا مستقلا كالحيوان عند القدرية ولا يثبتون محدثا للحوادث وحقيقة قولهم
الجحود لكون الله رب العالمين بل غايتهم أن يجعلوه شرطا في وجود العالم وفي التحقيق هم
معطلة لكون الله رب العالمين كقول من قال ان الفلك واجب الوجود بنفسه منهم لكن هؤلاء
يثبتون العلة اما غائية عند قدمائهم واما فاعلية عند متأخريهم وعند التحقيق لا حقيقة لما
يثبتونه ولهذا أنكر ذلك الطبائعيون منهم واذا قدر أن الفلك يتحرك باختياره من غير أن
يكون الله خالقا لحركته فلا دليل أن المحرك له معشوقه يتشبه بها بل يجوز أن يكون المتحرك هو
المحرك كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع وتبين الكلام على بطلان ما ذكره
ارسطو في العلم الالهي من وجوه متعددة وأن هؤلاء من أجهل الناس بالله عز وجل ومن دخل
في أهل الملل منهم كالمنتسبين الى الاسلام كالفارابي وابن سينا وأمثالهم من ملاحدة المسلمين
وموسى بن ميمون ونحوه من ملاحدة اليهود ومتى ويحيى بن عدي ونحوهما من ملاحدة
النصارى فهم مع كونهم من ملاحدة أهل الملل أقبح عقلا ونظرا في العلم الالهي من المشائين
كارسطو وأتباعه وان كان لاولئك من تفصيل الامور الطبيعية والرياضية أمور كثيرة سبقوا
بها هؤلاء فالمقصود هنا أن الامور الالهية أولئك أجهل بها وأضل فان هؤلاء حصل لهم
نوع ما من نور أهل الملل وعقولهم وهداهم فصاروا به أقل ظلمة من أولئك ولهذا عدل ابن سينا
عن طريقة سلفه في اثبات العلة الاولى وسلك الطريقة المعروفة له في تقسيم الوجود الى واجب
وممكن وان الممكن مستلزم للواجب وهذه الطريقة هي المعروفة له ولمن اتبعه كالسهروردي
المقتول ونحوه من الفلاسفة وأبي حامد الرازي والآمدي وغيرهم من متأخري أهل
الكلام الذين خلطوا الفلسفة بالكلام وهؤلاء المتكلمون المتأخرون الذين خلطوا الفلسفة
بالكلام أكثر اضطرابهم وشكوكهم وحيرتهم بحسب ما ازدادوا به ظلمة من هؤلاء المتفلسفة
الذين خلطوا الفلسفة بالكلام فأولئك قلت ظلمتهم عما دخلوا فيه من كلام أهل الملل وهؤلاء
كثرت ظلمتهم عما دخلوا فيه من كلام أولئك المتفلسفة هذا مع أن في المتكلمين من أهل

عني فاني قريب أجيب دعوة
الداع اذا دعان فليستجيبوا لي
وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون وقوله
تعالى بديع السموات والارض
واذا قضى أمرا فانما يقول له كن
فيكون وقوله ما يأكلون في بطونهم
الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة
وقوله تعالى لقد سمع الله قول
الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء
وقوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة
منه اسمه المسيح عيسى بن مريم
الى قوله تعالى كذلك الله يخلق
ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول
له كن فيكون وقوله تعالى ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من
تراب ثم قال له كن فيكون وقوله
تعالى ان الذين يشترون بعهد الله
وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق
لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا
ينظر اليهم يوم القيامة وقوله تعالى
وهو الذي خلق السموات والارض
بالحق ويوم يقول كن فيكون
قوله الحق وله الملك وكلم الله موسى
تكليما ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه
ربه ولولا كلمة سبقت من ربك
لقضي بينهم فيما فيه يختلفون
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي
بينهم وانهم لفي شك منه مريب
وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من
الجنة والناس أجمعين نحن نقص
عليك أحسن القصص بما أوحينا
اليك هذا القرآن وان كنت من
قبله لمن الغافلين وقوله قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي لنفد
البحر قبل أن تنفد كلمات ربي وقال تعالى فلما أتاها نودي يا موسى اني أنا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وأنا اخترتك
فاستمع لما يوحى انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري الى قوله انني معكما أسمع وأرى وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على

الملل من الاضطراب والشك فى أشياء والخروج عن الحق فى مواضع واتباع الهوى فى مواضع
والتقصير فى الحق فى مواضع ماذمهم لاجله علماء الملة والدين فانهم قصروا عن معرفة الادلة
العقلية التى ذكرها الله فى كتابه فعدلوا عنها الى طرق أخرى مبتدعة فيها من الباطل ما لاجله
خرجوا عن بعض الحق المشترك بينهم وبين غيرهم ودخلوا فى بعض الباطل المبدع وأخرجوا من
التوحيد ما هو منه كتوحيد الالهية واثبات حقائق أسماء الله وصفاته ولم يعرفوا من التوحيد
الا توحيد الربوبية وهو الاقرار بأن الله خالق كل شئ وهذا التوحيد كان يقر به المشركون الذين
قال الله عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى قل من رب
السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله الآيات وقال عنهم وما يؤمن أكثرهم
بالله الا وهم مشركون فالطائفة من السلف تقول لهم من خلق السموات والارض فيقولون
الله وهم مع ذلك يعبدون غيره وانما التوحيد الذى أمر الله به العباد هو توحيد الالوهية
المتضمن توحيد الربوبية بان يعبدوا الله ولا يشركوا به شيأ فيكون الدين كله لله ولا يخاف الا
الله ولا يدعوا الا الله ويكون الله أحب الى العبد من كل شئ فيحبون لله ويبغضون لله ويعبدون
الله ويتوكلون عليه والعبادة تجمع غاية الحب ومابه الذل فيحبون الله بأكمل محبة ويذلون أكمل
ذل ولا يعدلون به ولا يجعلون له أندادا ولا يتخذون من دونه أولياء ولا شفعاء كما قد بين القرآن هذا
التوحيد فى غير موضع وهو قطب رحى القرآن الذى يدور عليه القرآن وهو يتضمن التوحيد
فى العلم والقول والتوحيد فى الارادة والعمل فالاول كما فى قوله تعالى قل هو الله أحد الله الصمد
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ولهذا كانت هذه السورة تعدل ثلث القرآن لانها صفة الرحمن
والقرآن ثلثه توحيد وثلثه قصص وثلثه أمر ونهى لانه كلام الله والكلام اما انشاء واما اخبار
والاخبار اما عن الخالق واما عن المخلوق فصار ثلاثة أجزاء جزء أمر ونهى واباحة وهو الانشاء
وجزء اخبار عن المخلوقين وجزء اخبار عن الخالق فقل هو الله أحد صفة الرحمن محضا وقد
بسطنا الكلام على تحقيق قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن فى مجلد
وفى تفسيرها فى مجلد آخر وأما التوحيد فى العبادة والارادة والعمل فكما فى سورة قل ياأيها
الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون
ما أعبد لكم دينكم ولى دين فالتوحيد الاول يتضمن اثبات نعوت الكمال لله باثبات أسمائه
الحسنى وما تتضمنه من صفاته والثانى يتضمن اخلاص الدين له كما قال وما أمروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين فالاول براءة من التعطيل والثانى براءة من الشرك وأصل الشرك اما
تعطيل مثل تعطيل فرعون موسى والذى حاج ابراهيم فى ربه والدجال مسيح الضلال خصم
مسيح الهدى عيسى بن مريم صلى الله تعالى عليه وسلم وأما الاشراك وهو كثير فى الامم أكثر
من التعطيل وأهله خصوم جمهور الانبياء وفى خصوم ابراهيم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم
معطلة ومشركة لكن التعطيل المحض للذات قليل وأما الكثير فهو تعطيل صفات الكمال وهو
مستلزم لتعطيل الذات فانهم يصفون واجب الوجود بما يجب أن يكون ممتنع الوجود ثم ان
كل من كان الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه والتابعين لهم باحسان أقرب كان
أقرب الى كمال التوحيد والايمان والعقل والعرفان وكل من كان عنهم أبعد كان عن ذلك

ابعد

عنى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى وأيوب اذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا
مابه من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم وقوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى
الظلمات أن لا اله الا أنت سبحانك
انى كنت من الظالمين فاستجبنا
له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى
المؤمنين وقوله وزكريا اذ نادى
ربه رب لا تذرنى فردا وأنت خير
الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى
وأصلحنا له زوجه وقوله الذى خلق
السموات والارض وما بينهما فى ستة
أيام ثم استوى على العرش الرحمن
فاسئل به خبيرا وقوله فلما جاءها
نودى أن بورك من فى النار ومن
حولها وقوله فلما أتاها نودى من
شاطئ الوادى الايمن فى البقعة
المباركة من الشجرة أن ياموسى
انى أنا الله رب العالمين وقوله تعالى انما
أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن
فيكون وقوله تعالى ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم
المنصورون وان جندنا لهم
الغالبون وقوله تعالى وما قدروا
الله حق قدره والارض جميعا
قبضته يوم القيامة والسموات
مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما
يشركون وقوله تعالى وهو الذى
يحيى ويميت فاذا قضى أمرا فانما
يقول له كن فيكون وقال ربكم
ادعونى أستجب لكم ولولا كلمة
سبقت من ربك الى أجل مسمى
لقضى بينهم وان الذين أورثوا
الكتاب من بعدهم لفى شك منه
مريب وما كان لبشر أن يكلمه الله
الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل
رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وقوله
تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم
وقوله قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله والله يسمع تحاوركما (قلت) وفى القرآن مواضع كثيرة
تدل على هذا الاصل كقوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ

أبعد فتأخر متكلمة الاثبات الذى خلطوا الكلام بالفلسفة كالرازى والآمدى ونحوهما هم دون أبى المعالى الجوينى وأمثاله فى تقرير التوحيد واثبات صفات الكمال وأبو المعالى وأمثاله دون القاضى أبى بكر بن الطيب وأمثاله فى ذلك وهؤلاء دون أبى الحسن الاشعرى فى ذلك والاشعرى فى ذلك دون أبى محمد بن كلاب وابن كلاب دون السلف والائمة فى ذلك ومتكلمة أهل الاثبات الذين يقرون بالقدر هم خير فى التوحيد واثبات صفات الكمال من القدرية من المعتزلة والشيعة وغيرهم لان أهل الاثبات يثبتون لله كمال القدرة وكمال المشيئة وكمال الخلق وانه منفرد بذلك فيقولون انه وحده خالق كل شئ من الاعيان والاعراض ولهذا جعلوا أخص صفة الرب تعالى القدرة على الاختراع والتحقيق أن القدرة على الاختراع من جملة خصائصه ليس هى وحدها أخص صفاته وأولئك يخرجون أحوال الحيوان عن أن تكون مخلوقة له وحقيقة قولهم تعطيل هذه الحوادث عن خالق لها واثبات شركاء لله يفعلونها وكثير من متأخرة القدرية يقولون ان العباد خالقون لها ولكن سلفهم يحترزون عن ذلك وأيضا فمتكلمة أهل الاثبات يثبتون لله صفات الكمال الحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر وهؤلاء ينفون ذلك لكن قصروا فى بعض صفات الكمال وقصروا فى التوحيد فظنوا أن كمال التوحيد هو توحيد الربوبية ولم يصعدوا الى توحيد الالهية الذى جاءت به الرسل ونزلت به الكتب وذلك أن كثيرا من كلامهم أخذوه من كلام المعتزلة والمعتزلة مقصرون فى هذا الباب فانهم لم يوفوا بتوحيد الربوبية حقه فكيف بتوحيد الالهية ومع هذا فأئمة المعتزلة وشيوخهم وأئمة الاشعرية والكرامية ونحوهم خير فى تقرير توحيد الربوبية من متفلسفة الاشعرية كالرازى والآمدى وأمثال هؤلاء فان هؤلاء خلطوا ذلك بتوحيد الفلاسفة كابن سينا وأمثاله وهو أبعد الكلام عن التحقيق فى التوحيد وان كان خيرا من كلام قدمائهم ارسطو وذويه وذلك أن غايتهم أنهم يثبتون واجب الوجود وهذا حق لم ينازع فيه لا معطل ولا مشرك بل الناس متفقون على اثبات وجود واجب اللهم الا ما يحكى عن بعض الناس قال ان هذا العالم حدث بنفسه وكثير من الناس يقولون ان هذا لم تقله طائفة معروفة وانما يقدر تقديرا كما تقدر الشبه السوفسطائية فيبحث عنها وهذا انما خطر فى قلوب بعض الناس كما يخطر أمثاله من السفسطة لأنه قول معروف لطائفة معروفة يذبون عنه فان ظهور فساده أبين من أن يحتاج الى دليل اذ حدوث الحوادث بلا محدث من أظهر الامور امتناعا والعلم بذلك من أبين العلوم الضرورية ثم انهم لما قرروا واجبا بذاته أرادوا أن يجعلوه واحدا وحده لا يوجد الا فى الاذهان لا فى الاعيان وهو وجود مطلق بشرط الاطلاق ليس له حقيقة فى الخارج لان الوجود المطلق بشرط الاطلاق لا يوجد الا فى الاذهان لا فى الاعيان أو مقيد بالسلوب والاضافات كما يقوله ابن سينا وأتباعه وهذا أدخل فى التعطيل من الاول وزعموا أن هذا محض التوحيد مضاهاة للمعتزلة الذين شاركوهم فى نفى الصفات وسموا ذلك توحيدا فصاروا يتباهون فى التعطيل الذى سموه توحيدا أيهم فيه أحذق حتى فروعهم تباهوا فى ذلك كتباهيهم كابن سبعين وأمثاله من أتباع الفلاسفة وابن التومرت وأمثاله من أتباع الجهمية فهذا يقول بالوجود المطلق وهذا لا يقول بالوجود المطلق وأتباع كل منهما تباهى أتباع الآخرين فى الحذق فى هذا التعطيل كما قد اجتمعت فى طوائف من هؤلاء وخاطبتهم فى ذلك

علم وقوله أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين الى قوله ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام وقوله هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك وقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وقوله ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون وقوله تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش فى غير موضع فى القرآن وقوله تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقوله تعالى واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وقوله تعالى واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ومالهم من دونه من وال وقوله تعالى كل يوم هو فى شأن وقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركائى الذين كنتم تزعمون واذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وقوله تعالى كلا فاذهبا بآياتنا انا معكم مستمعون وقوله سلام قولا من رب رحيم وقوله تعالى الله نزل أحسن الحديث فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون ومن أصدق من الله حديثا وأمثال ذلك كثير فى كتاب الله تعالى بل يدخل فى ذلك عامة ما أخبر الله به من أفعاله لاسيما المرتبة كقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله فسنيسره لليسرى وقوله فسنيسره للعسرى وقوله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وقوله ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وقوله فسوف يحاسب حسابا

يسيرا وقوله أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وقوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وقوله ألم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين ونحو ذلك لكن الاستدلال بمثل هذا مبنى على أن الفعل ليس هو المفعول والخلق ليس هو المخلوق وهو قول جمهور الناس على اختلاف أصنافهم وقد قرر هذا فى غير هذا الموضع ثم هؤلاء على قولين منهم من يقول ان الفعل قديم لازم للذات لا يتعلق بمشيئته وقدرته ومنهم من يقول يتعلق بمشيئته وقدرته وان قيل ان نوعه قديم فهؤلاء يحتجون بما هو الظاهر المفهوم المنصوص واذا تأول من ينازعهم أن المتجدد انما هو المفعول المخلوق فقط من غير تجدد فعل كان هذا بمنزلة من يتأول نصوص الارادة والحب والبغض والرضا والسخط على أن المتجدد ليس أيضا الا المخلوقات التى تراد وتحب وتسخط وكذلك نصوص القول والكلام والحديث ونحو ذلك على أن المتجدد ليس الا ادراك الخلق والاتيان والمجىء وليس الا مخلوقا من المخلوقات فهذه التأويلات كلها من نمط واحد ولا نزاع بين الناس أنها خلاف المفهوم الظاهر الذى دل عليه القرآن والحديث ثم ملاحدة الباطنية يقولون ان الرسل أرادوا افهام الناس ما يتخيلونه وان لم يكن مطابقا للخارج ويجعلون ذلك بمنزلة ما يراه النائم فتفسير القرآن عندهم يشبه تعبير الرؤيا التى لا يفهم تعبيرها من ظاهرها كرؤيا يوسف والملك بخلاف الرؤيا التى يكون ظاهرها مطابقا لباطنها وأما المسلمون من أهل الكلام فهم وان كانوا يكفرون من يقول بهذا فاما أن يتأولوا تأويلات يعلم بالضرورة أن الرسول لم يردها واما أن يقولوا ما ندرى ما أراد فهم اما فى جهل بسيط أو مركب ومدار هؤلاء كلهم على أن العقل عارض ما دلت عليه النصوص وقد بين أهل الاثبات أن العقل مطابق موافق لما

وصنفت لهم مصنفات فى كشف أسرارهم ومعرفة توحيدهم وبيان فساده فانهم يظنون أن الناس لا يفهمون كلامهم فقالوا الى ان لم تبين وتكشف حقيقة هذا الكلام الذى قالوه ثم تبين فساده والا لم يقبل ما يقال من رده فكشفت لهم حقائق مقاصدهم فاعترفوا بأن ذلك هو المراد ووافقهم على ذلك رؤسهم ثم بينت ما فى ذلك من الفساد والالحاد حتى رجعوا وصاروا يصنفون فى كشف باطل سلفهم الملحدين الذين كانوا عندهم أئمة التحقيق والتوحيد والعرفان واليقين

* وعمدة هؤلاء الفلاسفة فى توحيدهم الذى هو تعطيل محض فى الحقيقة حجتان (احداهما) لو كان واجبان لاشتركا فى الوجوب وامتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم أن يكون واجب الوجود مركبا والمركب مفتقر الى أجزائه وأجزاؤه غيره والمفتقر الى غيره لم يكن واجبا بنفسه (والثانية) أنهما اذا اتفقا فى الوجوب وامتاز كل منهما عن الآخر بما يخصه لزم أن يكون المشترك معلولا للمختص كما اذا اشترك اثنان فى الانسانية وامتاز كل منهما عن الآخر بشخصه فالمشترك معلول للمختص وهذا باطل هنا وذلك لان المشترك والمختص ان كان أحدهما عارضا للآخر لزم أن يكون الوجوب عارضا للواجب أو معروضا له وعلى التقديرين فلا يكون الوجوب صفة لازمة للواجب وهذا محال لان الواجب لا يمكن أن يكون غير واجب وان كان أحدهما لازما للآخر لم يجز أن يكون المشترك علة للمختص لانه حيث وجدت العلة وجد المعلول فيلزم أنه حيث وجد المشترك وجد المختص والمشترك فى هذا وهذا فيلزم أن يكون ما يختص بهذا فى هذا وما يختص بهذا فى هذا وهذا محال يرفع الاختصاص (وهذا) ملخص ما ذكره ابن سينا فى اشاراته هو وشارحو الاشارات كالرازى والطوسى وغيرهما (وهاتان الحجتان) ملخص ما ذكره الفارابى والسهروردى وغيرهما من الفلاسفة وقد ذكرهما بمعناهما أبو حامد الغزالى فى تهافت الفلاسفة وقد أجاب عنهما الرازى والآمدى بمنع كون الوجوب صفة ثبوتية ونحو ذلك من الاجوبة التى لا نرضاها لكن الجواب من وجهين (أحدهما) المعارضة وذلك أن الوجود ينقسم الى واجب وممكن وكل واحد من الوجودين يمتاز عن الآخر بخاصته فيلزم أن يكون الواجب مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وأيضا فيلزم أن يكون الوجود الواجب معلولا والمعارضة أيضا بالحقيقة فان الحقيقة تنقسم الى واجب وممكن والواجب يمتاز عن الممكن بما يخصه فيلزم أن تكون الحقيقة الواجبة مركبة من المشترك والمختص ويلزم أن تكون الحقيقة الواجبة معلولة والمعارضة بلفظ الماهية فانها تنقسم الى واجب وممكن الى آخره (والثانى) حل الشبهة وذلك أن الشيئين الوجوديين فى الخارج سواء كانا واجبين أو ممكنين وسواء قدر التقسيم فى موجودين أو جوهرين أو جسمين أو حيوانين أو انسانين أو غير ذلك لم يشرك أحدهما الآخر فى الخارج فى شىء من خصائصه لا فى وجوبه ولا فى وجوده ولا فى ماهيته ولا غير ذلك وانما شابهه فى ذلك المطلق الذى اشتركا فيه ولا يكون كليا مشتركا فيه الا فى الذهن وهو فى الخارج ليس بكلى عام مشترك فيه بل اذا قيل الواجبان يشتركان فى الوجوب فلا بد أن يمتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه فهو مثل أن يقال اذا اشتركا فى الحقيقة فلا بد أن يمتاز كل منهما عن الآخر بما يخصه فالحقيقة توجد عامة وخاصة كما أن الوجوب يوجد عاما وخاصا فالعام لا يكون عاما مشتركا فيه الا فى الذهن ولا يكون فى الخارج

الا

الا خاصا لا اشتراك فيه فما فيه الاشتراك لا امتياز فيه وما فيه الامتياز لا اشتراك فيه فلم يبق في الخارج شئ واحد مشترك فيه ومميز لكن فيه وصف يشابه الآخر ووصف لا يشابهه فيه وغلط هؤلاء في هذه الالهيات من جنس غلطهم في المنطق في الكليات الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام حيث توهموا أنه يكون في الخارج كلي مشترك فيه وقد قدمنا التنبيه على هذا وبينا أن الكلي المشترك فيه لا يوجد في الخارج الا مختصا لا اشتراك فيه والاشتراك والعموم والكلية انما تعرض له اذا كان ذهنيا لا خارجيا وهم قسموا الكلي ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي فالطبيعي هو المطلق لا بشرط كالانسان من حيث هو هو مع قطع النظر عن جميع قيوده والمنطقي كونه عاما وخاصا وكليا وجزئيا فنفس وصفه بذلك منطقي لان المنطقي يبحث في القضايا من جهة كونها كلية وجزئية والعقلي هو مجموع الامرين وهو الانسان الموصوف بكونه عاما ومطلقا وهذا لا يوجد الا في الذهن عندهم الا ما يحكى عن شيعة أفلاطون من اثبات المثل الافلاطونية ولا ريب في بطلان هذا فان الخارج لا يوجد فيه عام وأما المنطقي فهو كذلك في الذهن وأما الطبيعي فقد يقولون انه ثابت في الخارج فاذا قلنا هذا الانسان ففيه الانسان من حيث هو هو لكن يقال هو ثابت في الخارج بقيد التعين والتخصيص لا بقيد الاطلاق ولا مطلقا لا بشرط فليس في الخارج مطلق لا بشرط ولا مطلق بشرط الاطلاق بل انما فيه المعين المخصص فالذي يقدره الذهن مطلقا لا بشرط التقييد يوجد في الخارج بشرط التقييد وهؤلاء اشتبه عليهم ما في الاذهان بما في الاعيان وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع وبينا من غلط المنطقيين ما هو سبب الضلال في الامور الالهية والطبيعية كاعتقاد الامور العقلية التي لا تكون الا في العقل أمورا موجودة في الخارج وغير ذلك مما ليس هذا موضع بسطه وهؤلاء المنطقيون الالهيون منهم وغيرهم يقولون أيضا ان الكليات لا تكون الا في الاذهان لا في الاعيان فيوجد من كلامهم في مواضع ما يظهر به خطأ كلامهم في مواضع فان الله فطر عباده على الصحة والسلامة وفساد الفطرة عارض فقل من يوجد منه كلام فاسد الا وفي كلامه ما يبين فساد كلامه الاول ويظهر به تناقضه (والمقصود هنا التنبيه على توحيد هؤلاء الفلاسفة وهؤلاء أصابهم في لفظ الواجب ما أصاب المعتزلة في لفظ القديم فقالوا الواجب لا يكون الا واحدا فلا يكون له صفة ثبوتية كما قال أولئك لا يكون القديم الا واحدا فلا يكون له صفة ثبوتية وبهذا وغيره ظهر الزلل في كلام متأخري المتكلمين الذين خلطوا الكلام بالفلسفة كما ظهر أيضا الغلط في كلام من خلط التصوف بالفلسفة كصاحب مشكاة الانوار والكتب المضنون بها على غير أهلها وغير ذلك مما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع حتى ان هؤلاء المتأخرين لم يهتدوا الى تقرير متقدميهم لدليل التوحيد وهو دليل التمانع واستشكلوه وأولئك ظنوا أن هذا الدليل هو الدليل المذكور في القرآن في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وليس الامر كذلك بل أولئك قصروا في معرفة ما في القرآن وهؤلاء قصروا في معرفة أولئك المقصرين كما قصروا في معرفة ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعدلوا الى ما أورثهم الشك والحيرة والضلال وهذا مبسوط في غير هذا الموضع لكن ننبه عليه هنا وذلك أن دليل التمانع المشهور عند المتكلمين انه لو كان للعالم صانعان أراد أحدهما أمرا

أخبرت به النصوص لا معارض له لكن المقصود هنا أن نبين أن القرآن والسنة فيهما من الدلالة على هذا الاصل ما لا يكاد يحصر فمن له فهم في كتاب الله يستدل بما ذكر من النصوص على ما ترك ومن عرف حقيقة قول النفاة علم أن القرآن مناقض لذلك مناقضة لا حيلة لهم فيها وان القرآن يثبت ما يقدر الله عليه ويشاؤه من أفعاله التي ليست هي نفس المخلوقات وغير أفعاله ولولا ما وقع في كلام الناس من الالتباس والاجمال لما كان يحتاج أن يقال الافعال التي ليست هي نفس المخلوقات فان المعقول عند جميع الناس أن الفعل المتعدى الى مفعول ليس هو نفس المفعول لكن النفاة عندهم أن المخلوقات هي نفس فعل الله ليس له فعل عندهم الا نفس المخلوقات فلهذا احتيج الى البيان ومما يدل على هذا الاصل ما علق بشرط كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وقوله تعالى ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وقوله تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وفي الجملة هذا في كتاب الله أكثر من أن يحصر وكذلك الاحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول كقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه وقوله أتدرون ماذا قال ربكم الليلة وقوله في حديث الشفاعة ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وقوله اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات كجر السلسلة على الصفا وقوله ان الله يحدث من أمره ما شاء وان مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة وقوله في حديث التجلي فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته

وأراد الآخر خلافه مثل أن يريد أحدهما طلوع الشمس من مشرقها ويريد الآخر طلوعها من مغربها أو من جهة أخرى امتنع أن يحصل مرادهما لان ذلك جمع بين الضدين فيلزم أن لا يحصل مراد واحد منهما فلا يكون واحد منهما ربا فيكون الذي حصل مراده هو الرب دون الآخر وقد يقرر ذلك بأن يقال اذا أراد أمرا لا يخلو المحل عنهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم ويريد الآخر تسكينه امتنع حصول مرادهما وامتنع عدم مرادهما جميعا لان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون فتعين أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر فيكون هو الرب وعلى هذا سؤال مشهور وهو أنه يجوز أن تتفق الارادتان فلا يفضي الى الاختلاف وقد أجاب كثير من المتأخرين عن ذلك بوجوه عارضهم فيها غيرهم كما بسط في موضعه ولم يهتد هؤلاء الى تقرير القدماء كالاشعري والقاضي أبي بكر وأبي الحسين البصري والقاضي أبي يعلى وغيرهم فان هؤلاء علموا أن وجوب اتفاقهما في الارادة يستلزم عجز كل منهما كما أن تمانعهما يستلزم عجز كل منهما فمنهم من أعرض عن ذكر هذا التقدير لان مقصوده أن يبين أن فرض اثنين يقتضي عجز كل منهما فاذا قيل ان أحدهما لا يمكنه مخالفة الآخر كان ذلك أظهر في عجزه ومنهم من بين ذلك كما بينوا أيضا امتناع استقلال كل منهما وذلك أنه يقال اذا فرض ربان فاما أن يكون كل منهما قادرا بنفسه أو لا يكون قادرا الا بالآخر فان لم يكن قادرا الا بالآخر كان هذا ممتنعا لذاته مقتضيا للدور في العلل والفاعلين فانه يستلزم أن يكون كل منهما جعل الآخر ربا لان الرب لا بد أن يكون قادرا فيكون هذا جعل هذا قادرا فاعلا ربا وكذلك الآخر وهذا ممتنع في الربين الواجبين بأنفسهما القديمين لان هذا لا يكون ربا فاعلا حتى يجعله الآخر كذلك وكذلك الآخر فهو بمنزلة أن يقال لا يكون هذا موجودا حتى يجعله الآخر موجودا وهذا ممتنع بالضرورة كما تقدم فيما قبل بالاشارة الى ذلك وهو أن الدور القبلي ممتنع لذاته باتفاق العقلاء كالدور في الفاعلين والعلل فيمتنع أن يكون كل من الشيئين علة للآخر وفاعلا له أو جزءا من العلة والفاعل فاذا كان كل منهما لا يكون قادرا أو فاعلا الا بالآخر لزم أن يكون كل منهما علة فاعلة أو علة لتمام ما به يصير الآخر قادرا فاعلا وذلك ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء فلزم أن الرب لا بد أن يكون قادرا بنفسه واذا كان قادرا بنفسه فان أمكنه ارادة غير مراد الآخر أمكن اختلافهما وان لم يمكنه الا ما يريد الآخر لزم العجز فاذا فرض أن هذا لا يمكنه أن يريد ويفعل الا ما يريده الآخر ويفعل لزم عجز كل منهما بل هذا أيضا ممتنع لنفسه كما أنه اذا كان هذا لا يقدر حتى يقدر هذا كان ذلك ممتنعا لذاته فاذا كان هذا لا يكون ممكنا الا بتمكين الآخر فهو بمنزلة أن يقال لا يكون قادرا الا باقدار الآخر وأيضا فانه في هذا التقدير يكون المانع لكل منهما من الانفراد هو الآخر فيكون كل منهما مانعا ممنوعا وهذا لا يكون مانعا الا اذا كان قادرا على المنع ومن كان قادرا على منع غيره من الفعل فقدرته على أن يكون فاعلا أولى فصار كل منهما لا يكون فاعلا حتى يكون قادرا على الفعل فاذا كان قادرا على الفعل امتنع أن يكون ممنوعا منه فامتنع كون كل واحد منهما مانعا ممنوعا وذلك لازم لوجوب اتفاقهما على الفعل فعلم امتناع وجوب اتفاقهما على الفعل وثبت امكان اختلافهما ففي فرض لزوم اتفاقهما كان ذلك ممتنعا لذاته وانما يكون هذا في المخلوقين لان القدرة لهما مستفادة من غيرهما فاذا قيل لا يقدر هذا حتى يقدر

التي يعرفون وقوله لله أشد فرحا بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ اذا هو بدابته عليها طعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته وهذا الحديث مستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من غير وجه من حديث ابن مسعود وأبي هريرة وقوله يضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما صاحبه كلاهما يدخل الجنة وفي حديث آخر من يدخل الجنة قال فيضحك الله منه وقوله ما منكم أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان وفي حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي فاذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي وقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا وقوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله تعالى الى السماء الدنيا شطر الليل أو ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الانصاري الذي أضاف رجلا وآثره على نفسه وأهله فلما أصبح غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما وأنزل الله تبارك وتعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وهذه الاحاديث كلها في الصحيحين وفي السنن من حديث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الركوب على الدابة قال فقلت يارسول الله من أي شئ تضحك قال ربك يضحك الى عبده اذا قال رب اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا أنت هذا قال علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيري وفي حديث أبي رزين عنه صلى الله عليه وسلم قال ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ينظر

هذا كان يمكن أن يكون ثالث يجعلهما قادرين ومن هنا أمكن المخلوق أن يعاون المخلوق وامتنعت المعاونة على الخالقين لان المخلوقين المتعاونين لكل منهما قدرة من غير الآخر أعانه بها وجعله بها قادرا لان كلا منهما كان قبل اعانة الآخر له قدرة وعند اجتماعهما ازدادت قوة كل منهما بقوة الآخر بمنزلة اليدين اللتين ضمت احداهما الى الاخرى فان كلا منهما كان له قوة وبالاجتماع زادت قوتهما لان هذا ازداد ذلك بقوته وذاك زاده هذا بقوته فصار كل منهما معطيا للآخر وآخذا منه فزادت القوة بالاجتماع وهذا ممتنع في الخالقين فان قدرة الخالق القديم الواجب بنفسه من لوازم ذاته لا يجوز أن تكون مستفادة من غيره لان كلا منهما ان كان قادرا عند الانفراد أمكنه أن يفعل عند الانفراد ما يقدر عليه ولم يشترط في فعله معاونة الآخر وحينئذ فيمكن أحدهما أن يفعل ما يريده الآخر أو ما يريد بخلافه وان لم يكن قادرا عند الانفراد امتنع أن يحصل عند الاجتماع لهما قوة لما في ذلك من الدور لان هذا لا يقدر حتى يقدر ذاك ولا يقدر ذاك حتى يقدر هذا وليس هنا ثالث غيرهما يجعلهما قادرين فلا يقدر أحد منهما والمخلوقان اللذان لا قدرة لهما عند الانفراد لا يحصل لهما قدرة عند الاجتماع الا من غيرهما والخالقان لا يمكن أن يكون لهما ثالث يعطيهما قدرة فلا بد أن يكونا قادرين عند الانفراد فاذا قيل يقدر على ما لا يخالفه الآخر فيه كان كل منهما مانعا للآخر من مقدوره فلا يكون واحد منهما قادرا وأيضا فان منع هذا لذاك لا يكون الا بقدرته ومنع ذاك لهذا لا يكون الا بقدرته فيلزم أن يكون كل منهما قادرا حال التمانع وهو حال المخالفة فيكونان قادرين عند الاتفاق وعند الاختلاف وأيضا فلا يكون هذا ممنوعا حتى يمنعه الآخر وبالعكس فلا يكون أحدهما ممنوعا الا بمنع الآخر وأيضا فيكون هذا مانعا لذاك وذاك مانعا لهذا فيكون كل منهما مانعا ممنوعا وهذا جمع بين النقيضين (وهذه الوجوه وغيرها) تبين امتناع ربين كل منهما معاون للآخر أو كل منهما مانع للآخر فلم يبق الا أن يكون كل منهما قادرا مستقلا وحينئذ فيمكن اختلافهما واذا اختلفا لزم أن لا يفعل واحد منهما شيأ ولزم عجزهما ولزم كون كل واحد منهما مانعا ممنوعا فتبين امتناع ربين سواء فرضا متفقين أو مختلفين وأما اذا فرضا مستقلين وفرض كل منهما مستقلا بخلق العالم فهذا أظهر امتناعا لان استقلال أحدهما يمنع أن يكون له فيه شريك فكيف اذا كان الآخر مستقلا به فتقدير استقلال كل منهما يقتضي أن يكون كل منهما فعله كله وأن لا يكون واحد منهما فعل منه شيأ فيلزم اجتماع النقيضين مرتين ولهذا امتنع أن يكون مؤثران تامان مستقلان يجتمعان على أثر واحد فان مثال ذلك أن نقول هذا خاط الثوب وحده وهذا خاط ذلك الثوب بعينه وحده وأن نقول هذا أكل جميع الطعام ونقول هذا أكل جميع ذلك الطعام بعينه (وهذا) كله مما يعرف امتناعه ببديهة العقل بعد تصوره ولكن بعض الناس لا يتصور هذا تصورا جيدا بل يسبق الى ذهنه المشتركان من الناس في فعل من الافعال والمشتركان لا يفعل أحدهما جميع ذلك الفعل ولا كانت قدرته حاصلة بالاشتراك بل بالاشتراك زادت قدرته وكان لكل منهما حال الانفراد أن يفعل شيأ من الاشياء ويريد بخلاف ما يريد الآخر واذا أراد خلافه فان تقاومت قدرتهما تمانعا فلم يفعلا شيأ وان قوي أحدهما قهر الآخر وان لم يكن لاحدهم قدرة حال الانفراد لم

اليكم أزلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب فقال له أبو رزين أو يضحك الرب قال نعم فقال لن نعدم من رب يضحك خيرا وفي الصحيحين وغيرهما في حديث التجلي الطويل المشهور الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه متعددة فهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وفي مسلم من حديث جابر ورواه أحمد من حديث ابن مسعود وغيره قال في حديث أبي هريرة قال أوليست قد أعطيت العهود والمواثيق أن لا تسأل غير الذي أعطيت فيقول يا رب لا تجعلني أشقى خلقك فيضحك الله تبارك وتعالى منه ثم يأذن له في دخول الجنة وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيقول الله يا ابن آدم أترضى أن أعطيك الدنيا ومثلها معها فيقول أي رب أتستهزئ بي وأنت رب العالمين فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا تسألوني مم ضحكت فقالوا مم ضحكت يا رسول الله فقال من ضحك رب العالمين حين قال أتستهزئ بي وأنت رب العالمين فيقول اني لا أستهزئ بك ولكني على ما أشاء قادر وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة قال يقتل هذا فيلج الجنة ثم يتوب الله على الآخر فيهديه الى الاسلام ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد وفي الصحيح أيضا عنه صلى الله عليه وسلم قال عجب الله من قوم يقادون الى الجنة بالسلاسل وفي حديث معروف لا يتوضأ أحدكم فيحسن وضوءه ويسبغه ثم يأتي المسجد لا يريد الا الصلاة فيه الا تبشبش الله له كما يتبشبش أهل الغائب بطلعته وفي الصحيح عنه أيضا صلى الله عليه وسلم أنه قال الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وفي لفظ مستخلفكم فيها لينظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتقوا النساء وفي الصحيح أيضا عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان

الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم وفى الصحيحين عن أبى واقد الليثى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قاعدا فى أصحابه اذ جاء ثلاثة نفر فأما رجل فوجد فرجة فى الحلقة فجلس وأما رجل فجلس يعنى خلفهم وأما رجل فانطلق فقال النبى صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم عن هؤلاء النفر أما الرجل الذى جلس فى الحلقة فرجل أوى الى الله فآواه الله وأما الرجل الذى جلس خلف الحلقة فاستحيا فاستحيا الله منه وأما الرجل الذى انطلق فأعرض فأعرض الله عنه وعن سلمان الفارسى موقوفا ومرفوعا قال ان الله يستحيى أن يبسط العبد يديه اليه يسأله فيهما خيرا فيردهما صفرا خائبتين وفى الصحيح عنه فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى ولئن سألنى لأعطينه ولئن استعاذنى لأعيذنه وما ترددت فى شئ أنا فاعله ترددى عن قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولابد له منه وفى الصحيح عن عبادة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة انا لنكره الموت قال ليس ذلك ولكن المومن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته واذا بشر بذلك أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله وسخطه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه وفى الصحيحين عن البراء بن عازب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الانصار لا يحبهم الا مؤمن ولا يبغضهم الا منافق من أحبهم أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله وفى الصحيحين عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة يا أهل

يحصل له حال الاجتماع الا من غيرهما مع أن هذا لا يعرف له وجود بل المعروف أن يكون لكل منهما حال الانفراد قدرة فتكمل عند الاجتماع وأيضا فالمشترك كان حال الفعل فى المفعول لابد أن يتميز فعل كل منهما عن الآخر لا يكون الشئ الواحد بعينه مشتركا فيه بحيث يكون هذا فعله والآخر فعله فان هذا ممتنع كما تقدم فلو كان ربان لكان مخلوق كل منهما متميزا عن خلق الآخر كما قال تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض فذكر سبحانه وجوب امتياز المفعولين ووجوب قهر أحدهما للآخر كما تقدم تقريره وكلاهما ممتنع فهذه الطرق وأمثالها مما تبين بها أئمة النظار توحيد الربوبية وهى طرق صحيحة عقلية لم يهتد هؤلاء المتأخرون الى معرفة توجيهها وتقريرها ثم ان أولئك المتقدمين من المتكلمين ظنوا أنها طرق القرآن وليس الامر كذلك بل القرآن قرر فيه توحيد الالهية المتضمن توحيد الربوبية وقرره أكمل من ذلك واعتبر ذلك بقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض فهذه الآية ذكر فيها برهانين يقينيين على امتناع أن يكون مع الله اله آخر بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وقد عرف انه لم يذهب كل اله بما خلق ولا علا بعضهم على بعض وترك هذا لعلم المخاطبين به فكان ذكره تطويلا بلا فائدة

وهذه طريقة القرآن وطريقة الكلام الفصيح البليغ بل طريقة عامة الناس فى الخطاب يذكرون المقدمة التى تحتاج الى بيان ويتركون ما لا يحتاج الى بيان مثل أن يقال لم قلتم ان كل مسكر حرام فيقال لانه صح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال كل مسكر خمر وكل خمر حرام وقد علم أن قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حجة يجب اتباعها ولا يحتاج أن يذكر هذا ومثل هذا قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أى وما فسدتا فليس فيهما اله الا الله وهذا بين لا يحتاج الى أن يبين بالخطاب فان المقصود من الخطاب البيان وبيان البين قد يكون من نوع العى وبيان الدليل قد يكون محتاجا الى مقدمة وقد يكون محتاجا الى مقدمتين والى ثلاث وأكثر فيذكر المستدل ما يحتاج الى بيان وأما ما يقوله المنطقيون من أن كل دليل نظرى فلا بد فيه من مقدمتين لا يحتاج الى أكثر ولا يجزئ أقل واذا اكتفى بواحدة قالوا حذفت الاخرى ويسمونه قياس الضمير وان ذكر ثلاثا أو أربعا قالوا هذه قياسات لا قياس واحد فهذا مجرد وضع ودعوى لا يستند الى أصل عقلى ولا عادة عامة وقد بسطنا الكلام فى هذا فى موضع الكلام على المنطق وغيره والله أعلم فقال سبحانه اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وهذا اللازم منتف فانتفى الملزوم وهو ثبوت اله مع الله وبيان التلازم انه اذا كان معه اله امتنع أن يكون مستقلا بخلق العالم مع أن الله تعالى مستقل بخلق العالم كما تقدم وان فساد هذا معلوم بالضرورة لكل عاقل وان هذا جمع بين النقيضين وامتنع أيضا أن يكون مشاركا للآخر معاونا له لان ذلك يستلزم عجز كل منهما والعاجز لا يفعل شيئا فلا يكون ربا ولا الها لان أحدهما اذا لم يكن قادرا الا باعانة الآخر لزم عجزه حال الانفراد وامتنع أن يكون قادرا حال الاجتماع لان ذلك دور قبلى فان هذا لا يكون قادرا حتى يجعله الآخر قادرا أو حتى يعينه الآخر وذلك لا يجعله قادرا ولا يعينه حتى يكون هو قادرا وهو لا يكون قادرا حتى يجعله ذلك أو يعينه فامتنع اذا كان كل منهما محتاجا الى اعانة الآخر فى الفعل أن يكون أحدهما قادرا فامتنع أن يكون لكل واحد منهما

حال الانفراد وحال الاجتماع فعل فتعين أن يكون كل واحد منهما قادرا عند الانفراد فلا بد اذا
فرض معه اله أن يكون كل منهما قادرا عند انفراده واذا كان كذلك ففعل أحدهما ان كان
مستلزما الفعل الآخر كأن لا يفعل شيئا حتى يفعل الآخر فيه شيئا لزم أن لا يكون أحدهما قادرا
على الانفراد وعاد احتياجهما في أصل الفعل الى التعاون وذلك ممتنع بالضرورة فلا بد أن يمكن
أحدهما أن يفعل فعلا لا يشاركه الآخر فيه وحينئذ فيكون مفعول هذا متميزا عن مفعول هذا
ومفعول هذا متميزا عن مفعول هذا فيذهب كل اله بما خلق هذا بمخلوقاته وهذا بمخلوقاته فتبين
أنه لو كان معه اله لذهب كل اله بمخلوقاته وهذا ليس بواقع فانه ليس في العالم شيء الا وهو مرتبط
بغيره من أجزاء العالم كما تقدم التنبيه عليه ولهذا اذا فعل المتعاونان شيأ كان فعل كل منهما الذي
يقوم به متميزا عن فعل الآخر وأما ما يحدث عنه في الخارج فلا يمكن أحد أن يستقل بشيء
منفصل عنه بل لا بد له فيه من معاون عند من يقول ان فعل العبد ينقسم الى مباشر وغير مباشر
وأما من يقول ان فعله لا يخرج عن محل قدرته فليس له مفعول منفصل ثم اذا اختلط مفعول
هذا بمفعول هذا كان كل منهما مفتقرا الى الآخر حال الاجتماع ولكل منهما قدرة تختص به حال
الانفراد وحال الاجتماع يمكنه أن يفعل بها فعلا منفردا به عن الآخر ويمتاز به عن الآخر فلا بد
أن يكون لكل منهما فعل يختص به متميز عن فعل الآخر فلا يتصور الهان حتى يكون مفعول هذا
متميزا عن مفعول ذاك فيذهب كل اله بما خلق واللازم منتف فانتفى الملزوم (وأما البرهان
الثاني) وهو قوله ولعلا بعضهم على بعض فانهما يمتنع أن يكونا متساويين في القدرة لانهما اذا كانا
متساويين في القدرة كان مفعول كل منهما متميزا عن مفعول الآخر وهو باطل لانهما اذا كانا
متكافئين في القدرة لم يفعلا شيأ لا حال الاتفاق ولا حال الاختلاف سواء كان الاتفاق لازما لهما
أو كان الاختلاف هو اللازم أو جاز الاتفاق وجاز الاختلاف لانه اذا قدر أن الاتفاق لازم لهما
فلان أحدهما لا يريد ولا يفعل حتى يريد الآخر ويفعل وليس تقدم أحدهما أولى من تقدم الآخر
لتساويهما فيلزم أن لا يفعل واحد منهما واذا قدر أن ارادة هذا وفعله مقارن لارادة الآخر
وفعله والتقدير أنه لا يمكنه أن يريد ويفعل الا مع الآخر فتكون ارادته وفعله مشروطة بارادة
الآخر وفعله فيكون بدون ذلك عاجزا عن الارادة والفعل فيكون كل منهما عاجزا حال الانفراد
ويمتنع مع ذلك أن يصيرا قادرين حال الاجتماع كما تقدم واذا كان الاختلاف لازما لهما
امتنع مع تساويهما أن يفعلا شيأ لان هذا يمنع هذا وهذا يمنع هذا لتكافؤ القدرتين فلا يفعلان
شيأ وأيضا فان امتناع أحدهما مشروط بمنع الآخر فلا يكون هذا ممنوعا حتى يمنعه ذاك
ولا يكون ذاك ممنوعا حتى يمنعه هذا فيلزم أن يكون كل منهما مانعا ممنوعا وهذا ممتنع ولان زوال
قدرة كل منهما حال التمانع انما هي بقدرة الآخر فاذا كانت قدرة هذا لا تزول حتى تزيلها قدرة
ذاك وقدرة ذاك لا تزول حتى تزيلها قدرة هذا فلا تزول واحدة من القدرتين فيكونان قادرين
وكونهما قادرين على الفعل مطيقين في حال كون كل منهما ممنوعا بالآخر عن الفعل عاجزا
عنه فمنع الآخر له محال لان ذلك كله جمع بين النقيضين وأما اذا قدر امكان اتفاقهما وامكان
اختلافهما فان تخصيص الاتفاق بدون الاختلاف وتخصيص الاختلاف بدون الاتفاق
محتاج الى مرجح أحدهما على الآخر ولا مرجح الا هما وترجيح أحدهما بدون الآخر محال

الجنة فيقولون لبيك وسعديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول عز وجل أنا
أعطيكم أفضل من ذلك قالوا يا رب وأي شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا
وفي الصحيحين عن أنس قال أنزل علينا ثم كان من المنسوخ أبلغوا قومنا أنا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا وفي حديث عمرو بن مالك الرواسي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ارض عني فأعرض عني ثلاثا قال قلت يا رسول الله ان الرب ليرضى فيرضى فارض عني فرضي عني وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر ليقتطع بها مال امرئ مسلم وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان وفي الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتد غضب الله على قوم فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حينئذ يشير الى رباعيته وقال اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله وفي صحيح مسلم عن حذيفة بن أسيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله ملكا فصورها وخلق الله سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب أذكر أو أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب أجله فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك فيقول يا رب رزقه فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك الصحيفة في يده فلا يزيد على أمر ولا ينقص وفي الصحيح عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقول في سجوده أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك
وفي حديث آخر أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده وفي الصحيحين عن أنس في حديث الشفاعة عن النبي صلى الله

وترجيح أحدهما مع الآخر هو اتفاق فيفتقر تخصيصه الى مرجح آخر فيلزم التسلسل في العلل وهو ممتنع باتفاق العقلاء وأيضا فاتفاقهما في نفسه ممتنع واختلافهما في نفسه ممتنع سواء قدر لازما أو لم يقدر لانهما اذا اتفقا لم يمكن أحدهما حال الاتفاق أن يفعل الا بفعل الآخر فيكون كل منهما عند الاتفاق عاجزا عن فعل شئ يستقل به واذا كان كل منهما عند الاتفاق عاجزا عن فعل شئ يستقل به كان عاجزا عند الانفراد ومن كان عاجزا عند الانفراد عن كل شئ كان عاجزا أيضا عند الاجتماع والناس المتشاركون كل منهم لابد أن ينفرد عن الآخر بفعل حال الاشتراك فان الحركة التي يفعلها أحدهما يستقل بها دون الآخر حال تمكنه حال الانفراد أن يؤثر أثرا دون الآخر فيمتنع اتفاق اثنين كل منهما عاجز عند الانفراد في مخلوق أو خالق سواء كان الاتفاق لازما أو ممكنا وان قدر في المخلوقين أنهما لا يكونان قادرين الا عند الاجتماع فذلك لان هناك ثالثا غيرهما يجعل لهما قوة عند الاجتماع وهنا يمتنع أن يكون للخالق القديم الواجب بنفسه فوقه من يجعله قادرا فيمتنع أن يكون فوقهما من يجعل لهما قوة عند الاجتماع دون الانفراد وان كل ما سواهما مخلوق فيمتنع أن يجعل الخالق قادرا وأما امتناع اختلافهما وان لم يكن لازما فهو أظهر فانه عند الاختلاف يحصل التمانع وهذه المعاني كيفما عبرت عنها تجدها معاني صحيحة يمتنع وجود اثنين متفقين أو مختلفين الا أن يكون كل منهما قادرا عند انفراده واذا كان كل منهما قادرا عند انفراده وكان لكل منهما فعل ومفعول يختص به منفردا عن الآخر فلا يكونان متفقين في كل فعل وكل مفعول ولا يمكن أن يتفقا في شئ واحد أصلا لان ذلك الفعل الحادث لا يكون ما يقوم بأحدهما نفس ما يقوم بالآخر فان هذا ممتنع لذاته والمخلوق المنفصل لا يكون نفس أثر هذا فيه هو نفس أثر الآخر فيه بل لابد من أثرين فان كان أحدهما شرطا في الآخر كان كل منهما مفتقرا الى الآخر فلا يكون قادرا عند الانفراد وان لم يكن كذلك كان مفعول هذا ليس هو مفعول الآخر ولا ملازما له فلا يكون هناك اتفاق في مفعول واحد أصلا وهذا من جنس ما تقدم من ذهاب كل اله بما خلق لكن الذي يختص به هذا أن الشيئين اللذين يشترط في كل واحد منهما أن يكون مع الآخر لابد أن يكون لهما ثالث غيرهما كما في الاجيرين لمعلم واحد والمفتين الراجعين الى النصوص والمتشاورين الراجعين الى أمر يوجب اجتماعهما فلابد أن يكون بين المتشاركين ثالث يجمعهما وأما الخالقان فلا شئ فوقهما ولو قيل انهما يفعلان ما هو المصلحة أو غير ذلك فكل هذه المحدثات تابعة لهما وعنهما ولا يكون شئ الا بعلمهما وقدرتهما (١) بخلاف المخلوق الذي يحدث أمورا بدونه فيعاونه على ما هو المصلحة له واذا قيل العلم ما سيكون فالعلم بالحادث تابع للمعلوم الحادث والحادث والارادة تابع لهما وأما الخالقان فانه لابد أن تكون ارادة كل منهما من لوازم نفسه أو تكون نفسه مستقلة بارادته وحينئذ لا تكون ارادته موقوفة على شرط ارادة غيره فانها اذا توقفت على ذلك لم يكن مستقلا بالارادة ولا كانت من لوازم نفسه لانه اذا كان هذا الا يريد ويفعل الامع

(١) قوله بخلاف المخلوق الذي يحدث الى قوله وأما الخالقان هذه العبارة هكذا بالاصل ولا تخلو من تحريف وسقط فحررها من أصل صحيح اه مصححه

عليه وسلم قال فاذا رأيت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله أن يدعني ثم يقول يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع وذكر مثل هذه ثلاث مرات وفي الصحيحين عن أبي هريرة

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج اليه الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي قالوا تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون وفي الصحيحين أيضا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله ملائكة فضلا عن كتاب الناس سياحين في الارض فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا هلموا الى حاجتكم قال فيجيؤن حتى يحفون بهم الى السماء الدنيا قال فيقول الله عز وجل أي شئ تركتم عبادي يصنعون قال فيقولون تركناهم يحمدونك ويسبحونك ويمجدونك قال فيقول هل رأوني فيقولون لا قال فيقول كيف لو رأوني قال فيقولون لو رأوك لكانوا أشد تمجيدا وأشد ذكرا قال فيقول فأي شئ يطلبون قال يطلبون الجنة قال فيقول وهل رأوها فيقولون لا قال فيقول كيف لو رأوها قال فيقولون لو رأوها كانوا أشد عليها حرصا وأشد لها طلبا قال فيقول من أي شئ يتعوذون قال فيقولون يتعوذون من النار قال فيقول وهل رأوها قال فيقولون لا قال فيقول فكيف لو رأوها قال فيقولون لو رأوها كانوا أشد منها تعوذا وأشد منها هربا قال فيقول اني أشهدكم أني قد غفرت لهم قال فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء لم يردهم انما جاء في حاجة قال فيقول هم القوم لا يشقى بهم جليسهم وفي الصحيحين عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله اذا أحب عبدا نادى جبريل اني قد أحببت فلانا فأحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء ان الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض

ارادة

ارادة الآخر وفعله كانت ارادة كل منهما وفعله جزءا من المقتضى لكون الآخر مريدا فاعلا وهذا دور في جزء العلة والدور في جزء المقتضى ممتنع كالدور في نفس المقتضى وانما جوز في المتضايفين كالابوة والبنوة وكل متلازمين لان المقتضى التام لهما غيرهما فلو كانت الارادتان والفعلان متلازمين لكان المقتضى التام لهما غير هذا وغير هذا وذلك ممتنع اذ لا شئ فوقهما يجعلهما كذلك فيلزم أن لا يكون كل واحد منهما مريدا ولا فاعلا وهذه كلها أمور معقولة محققة مبرهنة كلما تصورها المتصور تصورا صحيحا علم صحتها وهي مبسوطة في غير هذا الموضع فتعين أنه لو قدر الهان وكانا متكافئين في القدرة لم يفعلا شيأ لا حال الاتفاق ولا حال الاختلاف فلابد حينئذ اذا قدر الهان أن يكون أحدهما أقدر من الآخر والأقدر عال على من دونه في القدرة بالضرورة فلو كان ثم آلهة لوجب علو بعضهم على بعض ولم يكن المستقل بالفعل الا العالي وحده فان الثاني المقهور ان كان محتاجا في فعله الى اعانة الاول كان عاجزا بدون الاعانة وكانت قدرته من غيره وما كان هكذا لم يكن الها بنفسه والله تعالى لم يجعل الها من مخلوقاته فامتنع أن يكون المقهور الها وان كان المقهور مستقلا يفعل بدون الاعانة من العالي لم يكن للعالي اذا أن يمنعه مما هو مستقل به فيكون العالي عاجزا عن منع المقهور فلا يكون عاليا وقد فرض أنه عال هذا خلف وهذا جمع بين النقيضين فتبين أنه مع علو بعضهم على بعض لا يكون المغلوب الها بوجه بل يمتنع أن يكون الها مع اعانة الآخر له و يمتنع أن يكون الها منفردا غنيا عن الآخر اذ الغني عن غيره لا يقدر أن يعلو غيره عليه ومتى قدر عليه كان فقيرا اليه محتاجا الى امتناعه من علوه عليه وانكفافه عن ذلك العلو ومن غلبه غيره لا يكون عزيزا منيعا يدفع عن نفسه فكيف يدفع عن غيره والعرب تقول عز يعز بالفتح اذا قوى وصلب وعز يعز بالكسر اذا امتنع وعز يعز بالضم اذا غلب فاذا قويت الحركة قوى المعنى والضم أقوى من الكسر والكسر أقوى من الفتح فاذا كان مغلوبا لم يكن منيعا واذا لم يكن منيعا لم يكن قويا بطريق الاولى ومن لا يكون قويا لم يكن ربا فاعلا فتبين أنه لو كان معه اله لعلا بعضهم على بعض كما تبين أنه كان يذهب كل اله بما خلق وهذا بعض تقرير البرهانين اللذين في القرآن ومما يوضح ذلك أنك لا تجد في الوجود شيئين متكافئين ان لم يكن فوقهما ثالث يرجعان اليه فاذا اقتدر ملكان متكافئان في الملك لم يرجع أحدهما الى الآخر ولا ثالث لهما يرجعان اليه كان ذلك ممتنعا بل اذا اقتدر صانعان لقدر واحدة متكافئان في العمل لا يرجع أحدهما الى الآخر ولا فوقهما ثالث يرجعان اليه لم يمكن ذلك وكذلك البانيان لدار واحدة وكذلك الغارسان لشجرة واحدة وكذلك كل آمرين لمأمور واحد كالطبيبين والمفتيين وكذلك الخائطان لثوب واحد فلا يتصور في جميع هذه المشاركات اتفاق اثنين الا أن يكون أحدهما فوق الآخر أو يكون لهما ثالث فوقهما وذلك لان فعل كل واحد منهما اذا كان مشروطا بفعل الآخر لم يرد هذا ولم يأمر ولم يفعل حتى يريد هذا ويأمر ويفعل والآخر كذلك فلا يريد واحد منهما ولا يأمر ولا يفعل فلا يفعلان شيأ فاشتراك اثنين متكافئين ليس فوقهما ثالث ممتنع واذا اشترك شريكان شركة عنان كان ما يفعلانه من الافعال راجعا الى الشارع الذي فوقهما أو راجعا الى قول أهل الخبرة بالتجارة التي اشتركا فيها فعليهما أن يدبرا ذلك فان تنازعا فصل بينهما الشارع أو أهل الخبرة الذين عليهما أن يرجعا اليهم وعلى ذلك تشاركا وتشارطا وأما ان لم يرجعا الى ثالث أو لم يكن

وقال في البغض مثل ذلك وفي الصحيحين عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وان اقترب الى شبرا اقتربت اليه ذراعا وان اقترب الى ذراعا اقتربت اليه باعا وان أتاني يمشي أتيته هرولة وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما جلس قوم يذكرون الله الا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا أصاب ذنبا فقال رب اني قد أصبت ذنبا فاغفره لي فقال ربه علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به قد غفرت لعبدي ثم مكث ماشاء الله ثم أذنب ذنبا آخر فقال أي رب اني قد أذنبت ذنبا فاغفره لي فقال ربه علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب قد غفرت لعبدي فليفعل ما يشاء وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقبض الله الارض ويطوي السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الارض وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان فينظر أيمن منه فلا يرى الا شيأ قدمه وينظر أشأم منه فلا يرى الا شيأ قدمه وينظر أمامه فتستقبله النار فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل فان لم يجد فبكلمة طيبة وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الرؤية قال فيه فيلقى العبد فيقول أي فل ألم أكرمك وأسودك وأزوجك وأسخر لك الخيل والابل وأذرك ترأس وتربع فيقول بلى يارب قال فيقول أفظننت أنك ملاقي فيقول لا فيقول اني أنساك كما نسيتني ثم يلقى الثاني فيقول أي فل فذكر مثل ما قال الاول ويلقى الثالث

أحدهما تابعا للآخر فيمتنع اشتراكهما لكن قد يرجع هذا الى هذا تارة وهذا الى هذا تارة كالمتعارضين وحينئذ فكل واحد منهما حال رجوع الآخر اليه هو الاصل والآخر فرع له ولهذا وجب نصب الامارة في أقصر مدة وأقل اجتماع كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لثلاثة أن يكونوا في سفر حتى يؤمروا أحدهم رواه الامام أحمد فان الرأس ضروري في الاجتماع فلا بد للناس من رأس واذا لم يكن لهم رأس امتنع الاجتماع فاذا كان لهما رأسان متكافئان يشتركان في رياسة جماعة بطل الاجتماع وهذا مما هو مستقر في فطر الناس كلهم فاذا كان ولاة الامر اثنين فلا بد أن يتناوبا في الامر بحيث يطيع هذا لهذا تارة وهذا لهذا تارة كما يوجد في أعوان الملوك ووزرائهم اذا بدأ هذا بأمر أعانه الآخر عليه فان لم يتفقا رجع الامر الى من فوقهما والا فالامر الواحد لا يصدر عن اثنين معا الا أن يكونا تابعين فيه لثالث فالتمانع حاصل بين الاصلين المتكافئين سواء اتفاقهما أو اختلافهما ولكن التمانع مع الاختلاف أظهر وكذلك هما متمانعان مع الاتفاق فان أحدهما لا يمكن أن يفعل حتى يفعل الآخر وليس لهما ثالث يحركهما الى الفعل وليس تقدم أحدهما أولى من تقدم الآخر ووقوع الفعل منهما مع كون فعل كل منهما لا بد له من قدرة وهو لا يقدر الا بالآخر ممتنع فان هذا لا يقدر حتى يعينه الآخر وهذا لا يقدر حتى يعينه الآخر فتكون اعانة كل منهما سابقة مسبوقة اذ كان لا اعانة لهذا الا بقدرته ولا قدرة له الا باعانة ذاك ولا اعانة لذاك الا بقدرته ولا قدرة له الا باعانة هذا فتكون اعانة هذا موقوفة على قدرته الموقوفة على اعانة ذاك الموقوفة على قدرة هذا فيكون الشئ قبل قبل نفسه وعلة علة نفسه فتبين امتناع اجتماع ربين متوافقين أو متخالفين وأنه اذا فرض مع الله اله لزم أن يذهب كل اله بما خلق وأن يعلو بعضهم على بعض وأحد البرهانين ليس مبنيا على الآخر بل كل منهما مستقل وكل منهما لازم على تقدير اله آخر ليس اللازم أحدهما فانه لما امتنع الاشتراك في فعل واحد ومفعول واحد على سبيل الاستقلال وعلى سبيل التعاون لزم أن يذهب كل اله بما خلق ولما امتنع اجتماع ربين متكافئين لزم علو بعضهم على بعض وكل منهما منتف لان المخلوقات مرتبط بعضها ببعض ولان المقهور ليست قدرته من نفسه بل من غيره فيكون مربوبا لا ربا والمشركون كانوا يقرون بهذا التوحيد الذي نفي خالقين لم يكن مشركو العرب تتنازع فيه ولهذا قال الله لهم أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون فكانوا يعرفون أن آلهتهم لا تخلق ولهذا ذكر الله تعالى هذا التقرير بعد قوله قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون بل أتيناهم بالحق وانهم لكاذبون ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ولم يكن اشراكهم أنهم جعلوهم خالقين بل أن جعلوهم وسائط في العبادة فاتخذوهم شفعاء وقالوا انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى كما قال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون فالذين أثبتوا فاعلا مستقلا غير الله

كالفلك

فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وتصدقت ويثني بخير ما استطاع قال فيقول فههنا اذن قال ثم يقال الآن نبعث شاهدنا عليك فيتفكر في نفسه من الذي يشهد عليه فيختم على فيه ويقال لفخذه انطق فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله ما كان ذلك ليعذر من نفسه وذلك المنافق وذكر الحديث وفي صحيح مسلم عن أنس قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك قال هل تدرون مم أضحك قال قلنا الله ورسوله أعلم قال من مخاطبة العبد ربه يقول يا رب ألم تجرني من الظلم قال يقول بلى قال فيقول فاني لا أجيز على نفسي الا شاهدا مني قال فيقول كفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا قال فيختم على فيه ويقال لاركانه انطقي فتنطق بأعماله قال ثم يخلى بينه وبين الكلام قال فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت أناضل وفي الصحيحين عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لأهون أهل النار عذابا يوم القيامة لو كان لك ما على الارض من شئ أكنت تفتدي به فيقول نعم فيقول له قد أردت منك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم أن لا تشرك بي فأبيت الا أن تشرك وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول عملت كذا وكذا فيقول نعم يا رب فيقرره ثم يقول قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم قال ثم يعطى كتاب حسناته وهو قوله هاؤم اقرؤا كتابيه وأما الكفار والمنافقون فينادون هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله يوم القيامة يا ابن آدم مرضت فلم تعدني فيقول يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده ويقول يا ابن آدم

كالفلك أو الآدميين وجعلوا هذه الحركات الحادثة ليست مخلوقة لله فيهم من الشرك والتعطيل ماليس فى مشركى العرب فان مشركى العرب كانوا يقرون بالقدر وأن الله وحده خالق كل شئ ولهذا قال فى الآية الاخرى قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا كما قال فى الآية الاخرى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا فتبين أن مايدعى من دونه من الملائكة والانبياء وغيرهم يبتغى به الوسيلة الى الله والتقرب اليه وذلك لانه هو الاله المعبود الحق الذى كل ماسواه مفتقر اليه من جهة أنه ربه ليس له شئ الامنه ومن جهته وأن الهه لاينتهى لارادته دونه فلو لم يكن هو المعبود لفسد العالم اذ لو كانت الارادات ليست له مرادة لذاته والمراد اما لنفسه واما لغيره لابد أن يكون ذلك الغير مرادا حتى ينتهى الامر الى مراد لنفسه فكما أنه يمتنع التسلسل فى العلل الفاعلية يمتنع التسلسل فى العلل الغائية وقد يظن أنه بهذا الطريق أثبت قدماء الفلاسفة ارسطو وأتباعه الاله لكنهم أثبتوه لكونه علة غائية فقط لكن أولئك جعلوه علة غائية بمعنى التشبيه به كما يقول الفلاسفة هو التشبيه بالاله على قدر الطاقة لم يجعلوه معبودا محبوبا لذاته كما جاءت الرسل بذلك ولهذا كان من تعبد وتصوف على طريقتهم من المتأخرين يقعون فى دعوى الربوبية والالهية وهم فى نوع من الفرعونية بل قد يعظم بعضهم فرعون ويفضلونه على موسى كما يوجد ذلك فى كلام طائفة منهم والواجب اثبات الامرين أنه سبحانه رب كل شئ واله كل شئ واذا كانت الحركات الارادية لاتقوم الا بمراد لذاته وبذلك يقصد ولا يجوز أن يكون مرادا لذاته الا الله تعالى كما لا يكون موجودا بذاته الا الله تعالى فعلم أنه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهذه الآية فيها بيان أن لا اله الا الله وأنه لو كان فيهما آلهة غيره لفسدتا وتلك قال فيها اذا لذهب كل اله بما خلق ووجه بيان لزوم الفساد فيما اذا قدر مدبران ماتقدم من أنه يمتنع أن يكونا غير متكافئين لكون المقهور مربوبا لاربا واذا كانا متكافئين امتنع التدبير منهما لا على سبيل الاتفاق ولا على سبيل الاختلاف فيفسد العالم بعدم التدبير لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الاشتراك كما تقدم وهذا من جهة امتناع الربوبية لغير الله ويلزم من امتناعها امتناع الالهية فان مالا يفعل شيئا لا يصلح أن يكون ربا يعبد ولم يأمر الله أن يعبد ولهذا بين الله امتناع الالهية لغيره تارة ببيان أنه ليس بخالق وتارة بانه لم يأمر بذلك لنا كقوله تعالى قل أرأيتم ماتدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الارض أم لهم شرك فى السموات ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ان كنتم صادقين وذلك بان عبادة ماسوى الله تعالى قد يقال ان الله أذن فيه لما فيه من المنفعة فبين سبحانه انه لم يشرعه كما قال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وهذا مبسوط فى موضع آخر والمقصود هنا أن فى هذه الآية بيان امتناع الالوهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ماسوى الله تعالى لانه لا اصلاح للخلق الا بالمعبود المراد لذاته من جهة غاية أفعالهم ونهاية حركاتهم وماسوى الله لا يصلح فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة فانه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته كما أنه هو الرب الخالق بمشيئته وهذا معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد

استسقيتك فلم تسقنى فيقول أى رب وكيف أسقيك وأنت رب العالمين فيقول تبارك وتعالى أما علمت أن عبدى فلانا استسقاك فلم تسقه أما علمت أنك لو سقيته لوجدت ذلك عندى قال ويقول يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمنى فيقول أى رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبدى فلانا استطعمك فلم تطعمه أما انك لو أطعمته لوجدت ذلك عندى وفى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقول يا أهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير فى يديك فيقول هل رضيتم فيقولون ربنا وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك فيقول ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون يارب وأى شئ أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا وهذا فيه ذكر المخاطبة والرضوان جميعا وفى الصحيحين عن عبد الله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال آخر أهل الجنة دخولا الجنة وآخر أهل النار خروجا من النار رجل يخرج حبوا فيقول له ربه ادخل الجنة فيقول ان الجنة ملأى فيقول له ذلك ثلث مرات كل ذلك يعيد الجنة ملأى فيقول ان لك مثل الدنيا عشر مرات وفى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولهم عذاب أليم رجل حلف على يمين على مال امرء مسلم فاقتطعه ورجل حلف على يمين بعد العصر أنه أعطى بسلعته أكثر مما أعطى وهو كاذب ورجل منع فضل ماء يقول الله اليوم أمنعك من فضلى

كما منعت فضل مالم تعمل يداك وفى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم قال فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات فقال أبو ذر خابوا وخسروا من هم

يارسول الله قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب وهذان الحديثان فيهما نفي التكليم والنظر عن بعض الناس كما في القرآن مثل ذلك وأما نفي التكليم وحده ففي غير حديث وهذا الباب في الاحاديث كثير جدا يتعذر استقصاؤه ولكن نبهنا ببعضه على نوعه والاحاديث جاءت في هذا الباب كما جاءت الآيات مع زيادة تفسير في الحديث كما أن أحاديث الاحكام تجيء موافقة لكتاب الله مع تفسيرها لمجمله ومع ما فيها من الزيادات التي لا تعارض القرآن فان الله سبحانه وتعالى أنزل على نبيه الكتاب والحكمة وأمر أزواج نبيه أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات الله والحكمة وامتن على المؤمنين بأن بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا واني أوتيت الكتاب ومثله معه وفي رواية ألا انه مثل القرآن أو أكثر فالحكمة التي أنزلها الله عليه مع القرآن وعلمها الأمة تتناول ما تكلم به في الدين من غير القرآن من أنواع الخبر والامر فخبره موافق لخبر الله وأمره موافق لامر الله فكما أنه يأمر بما في الكتاب وبما هو تفسير ما في الكتاب وبما لم يذكر بعينه في الكتاب فهو أيضا يخبر بما في الكتاب وبما هو تفسير ما في الكتاب وبما لم يذكر بعينه في الكتاب فجاءت أخباره في هذا الباب يذكر فيها أفعال الرب كخلقه ورزقه وعدله واحسانه واثابته ومعاقبته ويذكر فيها أنواع كلامه وتكليمه لملائكته وأنبيائه وغيرهم من عباده ويذكر فيها ما يذكره من رضاه وسخطه وحبه وبغضه وفرحه وضحكه وغير ذلك من الامور التي تدخل في هذا الباب والناس في هذا الباب ثلاثة أقسام الجهمية المحضة من مثل المعتزلة ومن وافقهم يجعلون هذا كله مخلوقا منفصلا عن الله تعالى والكلابية ومن وافقهم يثبتون ما يثبتون من ذلك اما قديما بعينه

ألا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

ولهذا قال الله تعالى في فاتحة الكتاب اياك نعبد واياك نستعين وقدم اسم الله على اسم الرب في أولها حيث قال الحمد لله رب العالمين فالمعبود هو المقصود المطلوب المحبوب لذاته وهو الغاية والمعني والباري المبدع الخالق ومنه ابتداء كل شئ والغايات تحصل بالبدايات بطلب الغايات فالالهية هي الغاية وبها تتعلق حكمته وهو الذي يستحق لذاته أن يعبد ويحب ويحمد ويمجد وهو سبحانه يحمد نفسه ويثني على نفسه ويمجد نفسه ولا أحد أحق بذلك منه حامدا ومحمودا وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع وقد تبين بما ذكرناه أن من جعل عبادة الله كأعوان الملك فهو من أعظم المشركين بالله

(وأما الجواب) عن احتجاجهم بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون بأن المراد بذلك الاصنام فلا نزاع في أن المراد بذلك الاصنام فان هذا هو أصح القولين وما بمعنى الذي ومن قال انها مصدرية والمراد والله خلقكم وعملكم فهو ضعيف فان سياق الكلام انما يدل على الاول لانه قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فأنكر عليهم عبادة المنحوت فالمناسب أن يذكر ما يتعلق بالمنحوت وانه مخلوق لله والتقدير والله خلق العابد والمعبود ولانه لو قال والله خلقكم وعملكم لم يكن في هذا ما يقتضي ذمهم على الشرك بل قد يقال انه اقامة عذر لهم وذلك لان الواو في قوله والله خلقكم وما تعملون واو الحال والحال هنا تشبه الظرف وكلاهما يتضمن معنى التعليل كما يقال أيذم فلان وهو رجل صالح وتسيء اليه وهو محسن اليك فتقرر بذلك ما يوجب ذمه ونهيه عما أنكر عليه وهو سبحانه ينكر عليهم عبادة ما ينحتون وذكر قوله والله خلقكم وما تعملون متضمنا ما يوجب ذمهم على ذلك ونهيهم عنه وذلك كون الله تعالى خلق معمولهم ولو أريد والله خلقكم وعملكم الذي هو الكفر وغيره لم يكن في ذلك ما يناسب ذمهم ولم يكن في بيان خلق الله تعالى لافعال عباده ما يوجب ذمهم على الشرك لكن يقال هذه الآية تدل على أن أعمال العباد مخلوقة لانه قال والله خلقكم والذي تعملونه من الاصنام والاصنام كانوا ينحتونها فلا يخلوا اما أن يكون المراد خلقه لها قبل النحت والعمل أو قبل ذلك وبعده فان كان المراد ذكر كونها مخلوقة قبل ذلك لم يكن فيها حجة على أن المخلوق هو المعمول المنحوت لكن المخلوق ما لم يعمل ولم ينحت وان كان المراد خلقها بهذا العمل والنحت فمن المعلوم أن النحت هو أثرهم وعملهم وعند القدرية ان المتولد عن فعل العبد فعله لا فعل الله فيكون هذا النحت والتصوير فعلهم لا فعل الله فاذا ثبت أن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت ثبت أنه خالق ما تولد من فعلهم والمتولد لازم لفعل المباشر وملزوم له وخلق أحد المتلازمين يستلزم خلق الآخر فدلت الآية أنه خالق أفعالهم القائمة بهم وخالق ما تولد عنها وخالق الاعيان التي قام بها التولد ولا يمكن أن يكون أحد المتلازمين عن الرب والآخر عن غيره فانه يلزم افتقاره الى غيره وأيضا فنفس حركاتهم تدخل في قوله تعالى والله خلقكم فان أعراضهم داخلة في مسمى أسمائهم فالله تعالى خلق الانسان بجميع أعراضه وحركاته من أعراضه فقد تبين أنه خالق أعمالهم بقوله والله خلقكم وما تولد عنها من النحت والتصوير بقوله وما تعملون فثبت أنها دالة على أنه خالق هذا وهذا وهو المطلوب مع أن الآيات الدالة على خلق أعمال العباد كثيرة كما تقدم التنبيه عليها لكن خلقه المصنوعات

مثل الفلك والابنية واللباس هو نظير خلق المنحوتات كقوله تعالى وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وقوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون

(فصل قال الرافضى) وذهبت الاشاعرة الى أن الله يرى بالعين مع أنه مجرد عن الجهات وقد قال الله تعالى لا تدركه الابصار وخالفوا الضرورة لان المدرك بالعين يكون مقابلا أو فى حكمه وخالفوا جميع العقلاء فى ذلك وذهبوا الى تجويز أن يكون بين أيدينا جبال شاهقة من الارض الى السماء مختلفة الالوان ولا نشاهدها وأصوات هائلة لا نسمعها وعساكر مختلفة متحاربة بأنواع الاسلحة بحيث تمس أجسامنا أجسادهم ولا نشاهد صورهم ولا حركاتهم ولا نسمع أصواتهم الهائلة وأن نشاهد جسما أصغر الاجسام كالذرة فى المشرق ونحن فى المغرب مع كثرة الحائل بيننا وبينها وهذا هو السفسطة (فيقال) الكلام على هذا من وجوه (أحدها أن يقال) أما اثبات رؤية الله تعالى بالابصار فى الآخرة فهو قول سلف الامة وأئمتها وجماهير المسلمين من أهل المذاهب الاربعة وغيرها وقد تواترت فيه الاحاديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند علماء الحديث وجمهور القائلين بالرؤية يقولون يرى عيانا مواجهة كما هو المعروف بالعقل كما قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انكم سترون ربكم عز وجل يوم القيامة كما ترون الشمس لا تضامون فى رؤيته وفى لفظ كما ترون الشمس والقمر صحوا وفى لفظ هل تضارون فى رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب قالوا لا قال فهل تضارون فى رؤية القمر صحوا ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر واذا كان كذلك فتقدير أن يكون بعض أهل السنة المثبتين أخطؤا فى بعض أحكامها لم يكن ذلك قدحا فى مذهب أهل السنة والجماعة فانا لا ندعى العصمة لكل صنف منهم وانما ندعى أنهم لا يتفقون على ضلالة وأن كل مسئلة اختلف فيها أهل السنة والجماعة والرافضة فالصواب فيها مع أهل السنة وحيث تصيب الرافضة فلا بد أن يوافقهم على الصواب بعض أهل السنة وليس للرافضة قول لا يوافقهم أحد عليه من أهل السنة الا وهم مخطؤن فيه كامامة اثنى عشر وعصمتهم (والجواب الثانى) ان الذين قالوا ان الله يرى بلا مقابلة هم الذين قالوا ان الله ليس فوق العالم فلما كانوا مثبتين للرؤية نافين للعلو احتاجوا الى الجمع بين هاتين المسئلتين وهذا قول طائفة من الكلابية والاشعرية ليس هو قول كلهم بل ولا قول أئمتهم بل أئمة القوم يقولون ان الله بذاته فوق العرش ومن نفى ذلك منهم فانما نفاه لموافقته المعتزلة فى نفى ذلك ونفى ملزوماته فانهم لما وافقوهم على صحة الدليل الذى استدلت به المعتزلة على حدوث العالم وهو أن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وما لا يخلو عنهما فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها قالوا فيلزم حدوث كل جسم فيمتنع أن يكون البارئ جسما لانه قديم ويمتنع أن يكون فى جهة لانه لا يكون فى الجهة الا الجسم فيمتنع أن يكون مقابلا للرائى لان المقابلة لا تكون الا بين جسمين ولا ريب أن جمهور العقلاء من مثبتى الرؤية ونفاتها يقولون ان هذا القول معلوم الفساد بالضرورة ولهذا يذكر الرازى أن جميع فرق الامة تخالفهم فى ذلك لكن هم يقولون لهذا المشنع عليهم نحن أثبتنا

لازم للذات الله واما مخلوقا منفصلا عنه وجمهور أهل الحديث وطوائف من أهل الكلام يقولون بل هنا قسم ثالث قائم بذات الله متعلق بمشيئته وقدرته كما دلت عليه النصوص الكثيرة ثم بعض هؤلاء قد يجعلون نوع ذلك حادثا كما تقوله الكرامية وأما أكثر أهل الحديث ومن وافقهم فانهم لا يجعلون النوع حادثا بل قديما ويفرقون بين حدوث النوع وحدوث الفرد من أفراده كما يفرق جمهور العقلاء بين دوام النوع ودوام الواحد من أعيانه فان نعيم أهل الجنة يدوم نوعه ولا يدوم كل واحد واحد من الاعيان الفانية ومن الاعيان الحادثة ما لا يفنى بعد حدوثه كارواح الآدميين فانها مبدعة كانت بعد أن لم تكن ومع هذا فهى باقية دائمة والفلاسفة تجوز مثل ذلك فى دوام النوع دون أشخاصه لكن الدهرية منهم ظنوا أن حركات الافلاك من هذا الباب وأنها قديمة النوع فاعتقدوا قدمها وليس لهم على ذلك دليل أصلا وعامة ما يحتجون به ابطال قول من لا يفرق بين حدوث النوع وحدوث الشخص ويقول انه يلزم من حدوث الاعيان حدوث نوعها ويقول ان ذلك كله حدث من غير تجدد أمر حادث وهذا القول اذا بطل كان بطلانه أقوى فى الحجة على الدهرية فى افساد قولهم وفى صحة ما جاء به الكتاب والسنة كما تقدم بيانه وان لم يبطل بطل قولهم فالمعقول الصريح موافق للشرع متابع له كيف ما أدير الامر وليس فى صريح المعقول ما يناقض صحيح المنقول وهو المطلوب ومن المعلوم أن أصل الايمان تصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر وقد اتفق سلف الامة وأئمتها على أنه لا يجوز أن يكون ثم دليل لا عقلى ولا غير عقلى يناقض ذلك وهذا هو المطلوب ولكن أقوام ادعوا معارضة طائفة من أخباره للمعقول وأصل وقوع ذلك فى المنتسبين للاسلام والايمان أن أقواما من

أهل النظر والكلام أراد وانصرة ما اعتقدوا أنه قوله بما اعتقدوه أنه حجة ورأوا أن تلك الحجة لها لوازم يجب التزامها وتلك اللوازم تناقض

كثيرا من أخباره وهؤلاء غلطوا في المنقول والمعقول جميعا كما اعتقدت المعتزلة وغيرهم من الجهمية نفاة الصفات والافعال أنه أخبر أن كل ما سوى الذات القديمة المجردة عن الصفات محدث الشخص والنوع جميعا وظنوا أن هذا من التوحيد الذي جاء به واحتجوا على ذلك بما يستلزم حدوث كل ما قامت به صفة وفعل وجعلوا هذا هو الطريق الى اثبات وجوده ووحدانيته وتصديق رسله فقالوا ان كلامه مخلوق خلقه في غيره لم يقم به كلام وانه لا يرى في الآخرة ولا يكون مباينا للخلق ولا يقوم به علم ولا قدرة ولا غيرهما من الصفات ولا فعل من الافعال لا خلق للعالم ولا استواء ولا غير ذلك فانه لو قام به فعل أو صفة لكان موصوفا محلا للاعراض ولو قام به فعل يتعلق بمشيئته للزم تعاقب الافعال ودوام الحوادث واذا جوزوا دوام النوع الحادث أو قدمه بطل ما به احتجوا على ما ظنوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر به وهم مخطئون في المنقول والمعقول أما المنقول فان الرسول لم يخبر قط بقدم ذات مجردة عن الصفات والافعال بل النصوص الالهية متظاهرة باتصاف الرب بالصفات والافعال وهذا معلوم بالضرورة لمن سمع الكتاب والسنة وهم يسلمون أن هذا هو الذي يظهر من النصوص ولكن أخبر عن الله باسمائه الحسنى وآياته المثبتة لصفاته وأفعاله وأنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش فمن قال الافلاك قديمة أزلية فقوله مناقض لقول الرسول صلى الله عليه وسلم بلا ريب كما أن من موجود قال ان الرب تعالى لا علم له ولا قدرة ولا كلام ولا فعل فقوله مناقض لقول الرسول فليس لواحد منهم ما عقل صريح يدل على قوله بل

الرؤية ونفينا الجهة فلزم ما ذكرته فان أمكن رؤية الرائي لا في جهة من الرائي صح قولنا وان لم يمكن لزم خطؤنا في احدى المسئلتين اما في نفي الرؤية واما في نفي مباينة الله لخلقه وعلوه عليهم واذا لزم الخطأ في احداهما لم يتعين الخطأ في نفي الرؤية بل يحسبون أن يكون الخطأ في نفي العلو والمباينة وليست موافقتنا لك هنالك حجة لك فليس تناقضنا دليلا على صواب قولك في نفي علو الله على خلقه بل الرؤية ثابتة بالنصوص المستفيضة واجماع السلف مع دلالة العقل عليها وحينئذ فلازم الحق حق ونحن اذا أثبتنا هذا الحق ونفينا بعض لوازمه كان هذا التناقض أهون من نفي الحق ولوازمه وأنتم نفيتم الرؤية ونفيتم العلو والمباينة فكان قولكم أبعد عن المعقول والمنقول من قولنا وقولنا أقرب من قولكم وان كان في قولنا تناقض فالتناقض في قولكم أكثر مع مخالفتكم لنصوص الكتاب والسنة واجماع سلف الامة من اثبات الصفات والرؤية وعلو الله على العرش متواتر مستفيض والنفاة لا يستندون لا الى كتاب ولا الى سنة ولا الى اجماع بل عارضوا بر ويتهم الفاسدة ما تواتر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان وأما التناقض فان هؤلاء النفاة للرؤية يقولون انه موجود لا داخل العالم ولا مباين له ولا يقرب من شئ ولا يقرب اليه شئ ولا يراه أحد ولا يحجب عن رؤيته شئ دون شئ ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل من عنده شئ الى أمثال ذلك واذا قيل هذا مخالف للعقل وهذا صفة المعدوم الممتنع وجوده قالوا هذا النفي من حكم الوهم (فيقال) لهم اذا عرض على العقل موجود ليس بجسم قائم بنفسه يمكن رؤيته كان العقل قابلا لهذا لا ينكره فاذا قيل مع ذلك انه يرى بلا مواجهة فان قيل هذا ممكن بطل قولهم وان قيل هذا مما يمنعه العقل قيل منع العقل لما جعلتموه موجودا واجبا أعظم وان قلتم انكار ذلك من حكم الوهم قيل لكم وانكار هذا حينئذ أولى أن يكون من حكم الوهم وان قلتم هذا الانكار من حكم العقل قيل لكم وذلك الانكار من حكم العقل بطريق الاولى فانكم تقولون حكم الوهم الباطل أن يحكم فيما ليس بمحسوس بحكم المحسوس وحينئذ اذا قلتم ان البارئ تعالى غير محسوس لم يمكن أن يقبل فيه الحكم الذي في المحسوس وهو امتناع الرؤية بدون المقابلة وان قلتم انه محسوس لم يمكن الاحساس ثم يبطل فيه حكم الوهم فامتنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه فحينئذ تجوز رؤيته واذا قلتم اذا كان غير محسوس فهو غير مرئي قيل ان أردتم بالمحسوس الحس المعتاد فالرؤية التي يثبتها مثبتة الرؤية بلا مقابلة ليست هي الرؤية المعتادة بل هي رؤية لا نعلم صفتها كما أثبتم وجود موجود لا نعلم صفته فكل ما تلزمونهم به من الشناعات والمناقضات يلزمكم أكثر منه (الجواب الثالث) أن يقال أهل الحديث والسنة المحضة متفقون على اثبات العلو والمباينة واثبات الرؤية وحينئذ فمن أثبت أحدهما ونفى الآخر أقرب الى الشرع والعقل ممن نفاهما جميعا فالاشعرية الذين أثبتوا الرؤية ونفوا الجهة أقرب الى الشرع والعقل من المعتزلة والشيعة الذين نفوهما أما كونهم أقرب الى الشرع فان الآيات والاحاديث والآثار المنقولة عن الصحابة في دلالتها على العلو والرؤية أعظم من أن تحصر وليس مع نفاة الرؤية والعلو ما يصلح أن يذكر من الادلة الشرعيه وانما يزعمون أن علتهم العقل فنقول قول الاشعرية المتناقضين خير من قول هؤلاء وذلك أنا اذا عرضنا على العقل وجود

العقل الصريح مناقض لقوله كما قد بين في موضعه من وجوه كثيرة مثل ما يقال ان العقل الصريح يعلم أن اثبات عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ممتنع كاثبات علم بلا عالم وقدرة بلا قادر وأعظم امتناعا من ذلك أن يكون العلم هو العالم والعلم هو القدرة

موجود لا يشار اليه ولا يقرب منه شئ ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل منه شئ ولا هو داخل العالم ولا خارجه ولا ترفع اليه الايدي ونحو ذلك كانت الفطرة منكرة لذلك والعقلاء جميعهم الذين لم تتغير فطرتهم ينكرون ذلك ولا يقرون الا (١) الاقوال النفاة وحججهم والا فالفطر السليمة متفقة على انكار ذلك أعظم من انكار خرق العادات لان العادات يجوز انخراقها باتفاق أهل الملل وموافقة عقلاء الفلاسفة لهم على ذلك فنقول ان كان قول النفاة حقا مقبولا فاثبات وجود الرب على العرش من غير أن يكون جسما أقرب الى العقل وأولى بالقبول واذا ثبت أنه فوق العرش فرؤيته ماهو فوق الانسان وان لم يكن جسما أقرب الى العقل وأولى بالقبول من اثبات قول النفاة فتبين أن الرؤية على قول هؤلاء أقرب الى العقل من أقوال النفاة فان قول النفاة ممتنع في فطر العقلاء لا يمكن جوازه وأما انخراق العادات فجائز (الجواب الرابع) ان الاشعرية تقول ان الله قادر على أن يخلق بحضرتنا مالا نراه ولا نسمعه من الاجسام والاصوات وأن يرينا ما بعد ما لا يقولون ان هذا واقع بل يقولون ان الله قادر عليه وليس كل ما كان قادرا عليه يشكون في وقوعه بل يعلمون أن هذا ليس بواقع الآن وتجويز الوقوع غير الشك في الوقوع وعبارة هذا الناقل تقتضي أنهم يجوزون أن يكون هذا الآن موجودا ونحن لا نراه وهذا لا يقوله عاقل ولكن هذا قيل لهم بطريق الالزام قيل لهم اذا جوزتم الرؤية في غير جهة فجوزوا هذا فقالوا نعم نجوز كما أنهم يقولون رؤية الله جائزة في الدنيا أي هو قادر على أن يرينا نفسه وهم يعلمون مع هذا أن أحدا من الناس لا يرى الله في الدنيا الا ما تنوزع فيه من رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ربه ومن شك منهم في وقوع الرؤية في الدنيا فلجهلهم بالادلة النافية لذلك وقد ذكر الاشعري في وقوع الرؤية بالابصار في الدنيا لغير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قولين لكن الذي عليه أهل السنة قاطبة أن الله لم يره أحد بعينه في الدنيا وقد ذكر الامام أحمد وغيره اتفاق السلف على هذا النفي وأنهم لم يتنازعوا الا في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال واعلموا أن أحدا منكم لم ير ربه حتى يموت وقد سأل موسى عليه السلام لرؤية فمنعها فلا يكون آحاد الناس أفضل من موسى وفي الجملة ليس كل ما قال قائل انه ممكن مقدور يشك في وقوعه الاشعرية ومن وافقهم من أتباع الشافعي ومالك وأحمد وان كانوا يقولون بجواز أمور ممتنعة في العادة في الرؤية فيقولون انه لا حجاب بين الله وبين العبد الا عدم خلق الرؤية بالعين وكذلك يقولون في سائر المرئيات فكانوا ينفون أن يكون في العين قوة امتازت بها فحصلت بها الرؤية ويمنعون أن يكون بين الاسباب ومسبباتها ملازمة وأن يكون بين الموانع وممنوعاتها ممانعة ويجعلون ذلك كله عادة محضة استندت الى محض المشيئة ويجوزون خرقها بمحض المشيئة فهم يقولون انا نعلم انتفاء كثير مما نعلم امكانه كما نعلم أن البحر لم ينقلب دما ولا الجبال ياقوتا ولا الحيوانات أشجارا بل يجعلون العلم بمثل هذا من العقل الذي يميز به العاقل عن المجنون وان كانوا يتناقضون في قولهم ما هو باطل عقلا ونقلا فأقوالهم في القدر والصفات

(١) كذا بياض بالاصل فليحرر من نسخة صحيحة

فهذا قول نفاة الصفات وأما القائلون بقدم العالم فقولهم يستلزم امتناع حدوث حادث فان القديم اما واجب بنفسه أو لازم للواجب بنفسه ولوازم الواجب لا تكون محدثة ولا مستلزمة لحدث فالحوادث ليست من لوازمه ومالا يكون من لوازمه يتوقف وجوده على حدوث سبب حادث فاذا كان القديم الواجب بنفسه أو اللازم للواجب لا يصدر عنه حادث امتنع حدوث الحوادث وهذا حقيقة قولهم فانهم يزعمون أن العالم له علة قديمة موجبة له وهو لازم لعلته وعلته عندهم مستلزمة لمعلولها ومعلول معلولها فيمتنع أن يحدث شئ في الوجود اذ الحادث المعين يكون لازما للقديم بالضرورة واتفاق العقلاء واذا قالوا يجوز أن يحدث عن الواجب بنفسه حادث بواسطة قيل الكلام في تلك الواسطة كالكلام في الاول فانها ان كانت قديمة لازمة له لزم قدم المعلولات كلها وان كانت حادثة فلا بد لها من سبب حادث واذا قالوا كل حادث مشروط بحادث قبله لا الى أول قيل لهم فليست أعيان الحوادث من لوازم الواجب بنفسه واذا كان النوع من لوازم الواجب امتنع وجود الواجب بنفسه بدون النوع ونوع الحوادث ممكن بنفسه ليس فيه واجب بنفسه فيكون نوع الحوادث صادرا عن الواجب بنفسه فلا يجب قدم شئ معين من أجزاء العالم لا الفلك ولا غيره وهو نقيض قولهم واذا قالوا نوع الحوادث لازم لجرم الفلك والنفس وهذا لازم للعقل وهو لازم للواجب بنفسه قيل لهم فذاته مستلزمة لنوع الحوادث سواء كان بوسط أو بغير وسط والذات القديمة المستلزمة لمعلولها لا يحدث

والربوبيـة خير من أقوال المعتزلة وموافقيهـم من الشيعة وان كان الصواب هو ما عليـه السلف وأئمة السـنة وهو قول الائمة الاربعة وجمهور الاكابر من الصحابة والنصوص المأثورة فى ذلك عن الائمة المذكورين فى غير هذا الموضع والبيان التام ما بينه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه أعلم الخلق بالحق وأنصح الخلق وأفصح الخلق فى بيان الحق فما بينـه من أسماء الله وصـفاته وعلوه ورؤيته هو الغاية فى هـذا الباب والله الموفق للصواب

(فصــل قال الرافضى) وذهبت الاشاعـرة أيضا الى أن الله أمرنا ونهانا فى الازل ولا مخلوق عنـده قائلا يا أيها الناس اتقوا ربكم يا أيها النبى اتق الله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولو جلس شخص فى مكان خال ولا غـلام عنـده فقال يا سالم قم يا غانم كل يا نجاح ادخل قيـل لمن تنادى قال لعبيد أشتريهم بعد عشرين سنة نسبه كل عاقل الى السفه والحمق فكيف يحسن منهم أن ينسبوا الى الله ذلك فى الازل * (والجواب) عن هذا من وجوه (أحدها أن يقال) هذا قول الكلابية وهم طائفة من الذين يقولون القرآن مخلوق كالمعتزلة لا من يقول هو كلام الله غـير مخلوق كالكرامية والسالمية والسلف وأهل الحديث من أهل المذاهب الاربعة وغيرهـم فليس فى ذكر مثـل هؤلاء حصول مقصود الرافضى (الوجه الثانى) أن يقال أكثر أئمـة الشيعة يقولون القرآن غير مخلوق وهو الثابت عن أئمـة أهل البيت وحينئذ فهذا قول من أقوال هؤلاء فان لم يكن حقا أمكن أن يقال بغـيره من أقوالهـم (الوجـه الثـالث) أن يقال الكلابيـة والاشعرية انما قالوا هذا لموافقتهم المعتزلة فى الاصـل الذى اضطرهم الى ذلك فانهم وافقوهـم كما تقـدم على صحة دليل حدوث الاجسام فلزمهم أن يقولوا بحـدوث ما لا يخلو عن الحوادث ثم قالوا وما يقوم به الحوادث لا يخـلو منها فاذا قيـل الجسم لم يخل عن الحـركة والسكون فان الجسم اما أن يكون متحركا واما أن يكون ساكنا قالوا والسكون الازلى يمتنـع زواله لانه موجود أزلى وكل موجود أزلى يمتنـع زواله وكل جسم يجوز عليـه الحركة فاذا جاز عليه الحركة وهو أزلى وجب أن تكون حركتـه أزلية لامتناع زوال السكون الاول ولو جاز عليـه الحـركة لزم حوادث لا أول لها وذلك ممتنـع فلزم من ذلك أن البارى لا تقوم به الحوادث لكونه لو قامت به لم يخل منها لان القابل للشئ لا يخلو عنه وعن ضده وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها وقد علموا بالادلة اليقينيـة أن الكلام يقوم بالمتكلم كما يقوم العـلم بالعالم والقـدرة بالقادر والحركة بالمتحـرك وان الكلام الذى يخلقه الله فى غيره ليس كلاما له بل لذلك المحـل الذى خلقه فيه فان الصـفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ولم تعد على غـيره واشتق لذلك المحل منه اسم ولم يشتق لغـيره ولو كان الكلام المخلوق فى غـيره كلاما له لزم أربعة أمور باطلة ثبوت حكم الصـفة والاسم المشتق منها لغـير الله وانتفاء الحكم والاسم عن الله لازمان عقليان ولازمان سمعيان يلزمان كون الكلام صـفة لذلك المحل لا لله فيكون هو المنادى بما يقوم به فتكون الشجرة التى خلق فيها نداء موسى هى القائلة أنا الله لا يكون الله هو المنادى بذلك ويلزم أن تسمى هى متكلمة منادية لموسى ويلزم أن لا يكون الله متكلما ولا مناديا ولا مناجيا (وهـذا) خـلاف ما علـم بالاضطرار من دين المسلمين وهذا قد بسط فى غير هذا الموضع وقالوا أيضا ولو لم يكن متكلما فى الازل لزم اتصافه بنقيض الكلام من السـكوت أو الخرس وقالوا أيضا لو كان كلامه مخلوقا لكان ان

عنها شئ لا بوسط ولا بغير وسط سواء كان الحادث نوعا أو شخصا لان النوع الحادث تمتنع مقارنتـه لها كما تمتنع مقارنة الشخص الحادث لها لان النوع الحـادث انما وجـد شيئا فشيئا والمقارن لها قـديم معها لا يوجـد شيئا فشيئا فبطل أن تكون الحوادث صادرة عن علة تامـة مسـتلزمة لمقترن بعضه ببعض أو شخص منها فبطل أن يكون العالم صادرا عن علة موجبة له كما بطل وجوبه بنفسه وهو المطلوب ومما يبين ذلك أن القديم يسـتلزم قدم موجبـه أو وجوبه بنفسه فان القديم اما واجب بنفسـه واما واجب بغـيره اذ الممكن الذى لا موجب له لا يكون مـوجودا

(مطلب فى القرآن وكلام الرب سبحانه)

فضـلا عن أن يكون قـديما بالضرورة واتفاق العـقلاء واذا كان واجبا بغـيره فلا بد أن يكون الموجب له قديما ولا يكون موجبا له حـتى تكون شروط الايجاب قديمـة أيضا فيمتنـع أن يكون موجب القديم أو شرط من شروط الايجاب حادثا لان المـوجب المقتضى للفاعـل المؤثر يمتنع أن يتأخر عن موجبه الذى هو مقتضاه وأثره وهذا معلوم بالضرورة ومتفق عليه بين العقـلاء واذا كان كذلك فيمتنع أن يكون جميع العالم واجبا بنفسـه اذ لو كان كذلك لم يكن فى الموجـودات ما هو حادث لان الحادث كان معـدوما وهو مفتقر الى محدث يحدثه فضـلا عن أن يكون واجبا بنفسـه فثبت أن فى العـالم ما ليس بواجب والواجب بغـيره لا بد له من مـوجب تام مسـتلزم لموجبه والموجب التام لا يتأخر عنـه شئ من موجبـه ومقتضاه فيمتنع صـدور الحوادث عن موجب تام كما يمتنع أن تكون هى واجبة بنفسها واذا لم تكن واجبة ولا صادرة عن علة موجبـة فلا بد لها من فاعل ليس موجبا بذاته واذا كان غاية ما يقولون أن العالم صادر عن علة موجبة بنفسها من غير واسطة أو بوسائط لازمة لتلك العلة فعلى هذا التقدير يمتنع حدوث الحوادث

خلقه

خلقه في محل كان كلاما لذلك المحل وان خلقه قائما بنفسه لزم أن تقوم الصفة والعرض بنفسها وان خلقه في نفسه لزم أن يكون نفسه محلا للمخلوقات وهذه اللوازم الثلاثة باطلة تبطل كونه مخلوقا كما هو مبسوط في غير هذا الموضع فلما ثبت عندهم أن الكلام لابد أن يقوم بالمتكلم وقد وافقوا المعتزلة على أن الحوادث لا تقوم بالقديم لزم من هذين الاصلين أن يكون الكلام قديما قالوا وقدم الاصوات ممتنع لان الصوت لا يبقى زمانين فتعين أن يكون القديم معنى ليس بحرف ولا صوت واذا كان كذلك كان معنى واحدا لانه لو زاد على واحد لم يكن له حد محدود ويمتنع وجود معان لا نهاية لها فهذا أصل قولهم فهم يقولون نحن وافقناكم على امتناع أن يقوم بالرب ما هو مراد له مقدور وخالفناكم في كون كلامه مخلوقا منفصلا عنه فلزم ما ذكرتموه من تناقضنا فان كان الجمع بين هذين ممكنا لم نكن متناقضين وان تعذر ذلك لزم خطؤنا في احدى المسئلتين ولم يتعين الخطأ فيما خالفناكم فيه بل قد نكون مخطئين فيما وافقناكم فيه من كون الرب لا يتكلم بمشيئته وقدرته بكلام يقوم به مع ثبوت هذا القول عن جمهور أهل الحديث وطوائف من أهل الكلام من المرجئة والكرامية والشيعة وغيرهم بل لعله قول أكثر أهل الطوائف وان لزم خطؤنا في احدى المسئلتين لا بعينها لا يلزم صوابكم أنتم بل نحن اذا اضطررنا الى موافقة احدى الطائفتين كانت موافقتنا لمن يقول ان الرب يتكلم بكلام يقوم بمشيئته وقدرته خيرا من موافقتنا لمن يقول ان كلامه انما هو ما يخلقه في غيره فان فساد هذا القول في الشرع والعقل أظهر من فساد القول بكونه يتكلم بكلام يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته ثم القائلون بأنه يتكلم بمشيئته وقدرته بكلام بعد أن لم يكن الكلام موجودا فيه كما تقوله الكرامية وموافقوهم ومنهم من قال لم يزل متكلما اذا شاء وكيف شاء كما تقوله أئمة أهل السنة والحديث كعبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة والكلابية يقولون لو اضطررنا الى موافقة من يقول كلامه مخلوق ومن يقول كلامه قائم بذاته وجنس الكلام قائم بذاته بعد أن لم يكن كان كلام هؤلاء أخفى فسادا من قول المعتزلة وقول المعتزلة أظهر فسادا فان الحجة النافية لهذا وهو أن القابل للشئ لا يخلو منه أو من ضده حجة ضعيفة اعترف بضعفها حذاق الطوائف واعترف متصوفهم أنه لا يقوم لهم دليل عقلي بل ولا سمعي على نفي قيام الحوادث به الا ما ينفي الصفات مطلقا وذلك في غاية الفساد فكيف يمكن أن يصير الى القول الآخر قول السلف وأهل الحديث وبالجملة فكون الرب لم يزل متكلما اذا شاء كما هو قول أهل الحديث مبني على مقدمتين على أنه يقوم به الامور الاختيارية وأن كلامه لا نهاية له قال الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقال ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم وقد قال غير واحد من العلماء ان مثل هذا من كلام الله يراد به الدلالة على أن كلام الله لا ينقضي ولا ينفد بل لا نهاية له ومن قال انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته بكلام يقوم بذاته يقولون انه لا نهاية له في المستقبل وأما في الماضي فلهم قولان منهم من يقول لا نهاية له بذاته وأئمتهم يقولون لا نهاية له في الماضي كما لا نهاية له في المستقبل وهذا يستلزم وجود ما لا نهاية له أزلا وأبدا من الكلمات والكلام صفة كمال والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم

عنه فان لم يكن للحوادث فاعل غيره لزم حدوثها بلا محدث وهذا معلوم الفساد بالضرورة فتبين أن للحوادث محدثا ليس هو مستلزما لموجبه ومقتضاه فامتنع أن يكون محدث الحوادث علة مستلزمة لمعلولها وكل ما سواها معلول لها وهذا مما تبين بطلانه بالضرورة ومن قال أن مجموع أجزاء العالم واجبة أو قديمة فقوله معلوم الفساد سواء جعل ذلك الجزء الافلاك أو بعضها لوجهين (أحدهما) أن ذلك الجزء الذي هو واجب بغيره اذا كان علة تامة لغيره لزم أيضا قدم معلوله معه فيلزم أن لا يحدث شئ وان كان ذلك الجزء الواجب ليس هو علة تامة امتنع صدور شئ عن غير علة تامة ولو قدر امكان الحدوث عن غير علة تامة أمكن حدوث كل ما سوى الله فعلى كل تقدير قولهم باطل (الوجه الثاني) من المعلوم انه ليس شئ من أجزاء العالم مستقلا بالابداع لغيره من أجزائه وان قيل ان بعض أجزائه سبب لبعض فتأثيره متوقف على سبب آخر وعلى انتفاء موانع فلا يمكن أن يجعل شئ من أجزاء العالم ربا واجبا بنفسه قديما مبدعا لغيره والحوادث لابد لها من رب واجب بنفسه قديم مبدع لغيره وليس شئ من أجزاء العالم مما يمكن ذلك فيه فعلم أن الرب تعالى خارج عن العالم وأجزائه وصفاته وهذا كله مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا بيان أنه ليس في المعقول ما يناقض ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وقد علم أن المدعين لمعقول يناقضه صنفان صنف يجوزون عليه وعلى غيره من الرسل فيما أخبروا به عن الله تعالى و بلغوه الى الامم عن الله تعالى الكذب عمدا أو خطأ أو أن يظهر نقيض ما يبطن كما يقول ذلك من يقوله من الكفار بالرسل ومن المظهرين لتصديقهم كالمنافقين من المتفلسفة والقرامطة والباطنية ونحوهم ممن يقول بشئ من ذلك وصنف لا يجوزون عليهم ذلك وهذا هو الذي يقوله المتكلمون المنتسبون الى الاسلام على

بمشيئته وقدرته بل لا يعقل متكلم الا كذلك ولا يكون الكلام صفة كمال الا اذا قام بالمتكلم
وأما الامور المنفصلة عن الذات فلا يتصف بها البتة فضلا عن أن تكون صفة كمال أو نقص قالوا
ولم نعرف عن أحد من السلف لا من الصحابة ولا من التابعين لهم باحسان ولا غيرهم من أئمة
المسلمين من أنكر هذا الاصل ولا قال انه يمتنع وجود كلمات لا نهاية لها في الماضي ولا في المستقبل
ولا قالوا ما يستلزم امتناع هذا وانما قال ذلك أهل الكلام المحدث المبتدع المذموم عند السلف
والأئمة الذين أحدثوا في الاسلام نفي صفات الله وعلوه على خلقه ورؤيته في الآخرة وقالوا انه
لا يتكلم ثم قالوا انه يتكلم بكلام مخلوق منفصل عن الله وقال انما قلنا ذلك لانا انما استدللنا على
حدوث العالم بحدوث الاجسام وانما استدللنا على حدوثها بقيام الحوادث بها وأن ما لا ينفك
عن الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها فلو قلنا انه تقوم به الصفات والكلام لزم قيام
الحوادث به لان هذه الاعراض حادثة فقال لهم أهل السنة أحدثتم مقالة تزعمون أنكم
تنصرون بها الاسلام فلا الاسلام بها نصرتم ولا العدو كسرتم بل سلطتم عليكم أهل الشرع
والعقل فالقائلون بنصوص المرسلين يعلمون أنكم خالفتموها وأنكم أهل بدعة وضلالة والعالمون
بالمعاني المعقولة يعلمون أنكم قلتم ما يخالف المعقول وانكم أهل خطأ وجهالة والفلاسفة الذين
زعمتم أنكم تحتجون عليهم بهذه الطريق تسلطوا عليكم بها ورأوا أنكم تخالفون صريح العقل
والفلاسفة أجهل منكم بالشرع والعقل في الالهيات لكن لما ظنوا أن ما جئتم به هو الشرع وقد
رأوه يخالف العقل صاروا أبعد عن الشرع والعقل منكم ولكن عارضوكم بأدلة عقلية بل وشرعية
ظهر بها عجزكم في هذا الباب عن بيان حقيقة الصواب وكان ذلك مما زادهم ضلالا في أنفسهم
وتسلطا عليكم ولو سلكتم معهم طريقة العارفين بحقيقة المعقول والمنقول لكان ذلك أنصر لكم
وأتبع لما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولكنكم كنتم بمنزلة من جاهد الكفار بنوع من
الكذب والعدوان وأوهمتم أن هذا يدخل في حقيقة الايمان فصار ما عرفه أولئك من كذب
هؤلاء وعدوانهم مما يوجب القدح فيما ادعوه من ايمانهم ولما رأى أولئك في الملك والرياسة
والمال من جنس هذه المخادعة والمحال سلكوا طريقا أبلغ في المخادعة والمحال من طرق أولئك
المبتدعين الظالمين فسلطوا عليهم عقوبة لهم على خروجهم عن الدين قال الله تعالى أولما
أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم وقال الله تعالى ان الذين
تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم ان الله
غفور حليم وقال وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين فما جاء به الرسول حق
محض يتصادق عليه صريح المعقول وصحيح المنقول والاقوال المخالفة لذلك وان كان كثير
من أصحابها مجتهدين مغفورا لهم خطؤهم فلا يمكن نصرها بالادلة العلمية ولا الجواب عما
يقدح فيها بالاجوبة العلمية فان الادلة الصحيحة لا تدل الا على القول الحق والاجوبة الصحيحة
المفسدة لحجة الخصم لا تفسدها الا اذا كانت باطلة فان ما بطل لا يقوم عليه دليل صحيح وما هو حق
لا يمكن دفعه بحجة صحيحة والمقصود هنا أن من قال قولا أصاب فيه من وجه وأخطأ فيه من
وجه آخر حتى تناقض في ذلك القول بحيث جمع فيه بين أمرين متناقضين يقول لمن يناقضه
بمقدمة جدلية سلمها له سأقضى أن ما يدل على خطئي في أحد قولين اما القول الذي سلمته لك

اختلاف أصنافهم والمبتدعة من هؤلاء مخطئون في السمع وفي العقل ففي السمع حيث يقولون على الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يقل
عمدا أو خطأ وفي العقل حيث يقررون ذلك بما يظنونه براهين واذا كانت الدعوى خطأ لم تكن حجتها الا باطلة فان
الدليل لازم لمدلوله ولازم الحق لا يكون الا حقا وأما الدليل الباطل فقد يلزمه الحق فلهذا يحتج على الحق بالحق تارة وبالباطل تارة وأما الباطل فلا يحتج عليه الا بباطل فان حجته لو كانت حقا لكان الباطل لازما للحق وهذا لا يجوز لانه يلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم فلو كان الباطل مستلزما للحق لكان الباطل حقا فان الحجة الصحيحة لا تستلزم الا حقا وأما الدعوى الصحيحة فقد تكون حجتها صحيحة وقد تكون باطلة ومن أعظم ما بنى عليه المتكلمة النافية للافعال وبعض الصفات أو جميعها أصولهم التي عارضوا بها الكتاب والسنة هي هذه المسئلة وهي نفي قيام ما يشاؤه ويقدر عليه بذاته من أفعاله وغيرها

(فصل) وقد ذكر أبو عبد الله الرازي هو وأبو الحسن الآمدي ومن اتبعهما أدلة نفاة ذلك وأبطلوها كلها ولم يستدلوا على نفي ذلك الا بان ما يقوم به ان كان صفة كمال كان عدمه قبل حدوثها نقصا وان كان نقصا لزم اتصافه بالنقص والله تعالى منزه عن ذلك وهذه الحجة ضعيفة ولعلها أضعف مما ضعفوه ونحن نذكر ما ذكره أبو عبد الله ابن الخطيب في ذلك في أجل كتبه الكلامية الذي سماه نهاية العقول في دراية الاصول وذكر انه أورد فيه من الحقائق والدقائق ما لا يكاد يوجد في شيء من كتب
الاولين والآخرين والسابقين واللاحقين من الموافقين والمخالفين ووصفه بصفات تطول قال وهذا كله لا يعلمه الا من واما
تقدم لتحصيله لأكثر كلام العلماء وتحقق وقوفه على مجامع بحث العقلاء من المحققين والمبطلين والموافقين والمخالفين قال فانني قلما

تكلمت فيه في المبادي والمقدمات بل أكثر العناية كان مصروفا الى تلخيص النهايات والغايات وقال في هذا الكتاب الاصل الثاني عشر

وهو ما يستحيل على الله قال المسئلة الرابعة في أنه يستحيل أن يكون محلا للحوادث واتفقت الكرامية على تجويز

وأما القول الذي ألزمتني التزامه وهذا لا يدل على صحة قولك بل يمكن أن يكون القول الآخر هو الصواب فالاشعرية العارفون بأن كلام الله غير مخلوق وبأن هذا قول السلف والائمة وبما دل على ذلك من الادلة الشرعية والعقلية اذا قيل لهم القول بقدم القرآن ممتنع أمكنهم أن يقولوا هنا قولان آخران لمن يقول انه غير مخلوق كما تقدم ولا يلزم واحدا من القولين لازم الاولا لازم قول من يقول انه مخلوق أعظم فسادا فالعاقل لا يكون مستجيرا من الرمضاء بالنار بل اذا انتقل ينتقل من قول مرجوح الى راجح والذين قالوا يتكلم بمشيئته وقدرته بعد أن لم يكن متكلما لا حجة للمعتزلة ونحوهم عليهم الا الحجة نفي الصفات وهي حجة داحضة ولا حجة للكلابية عليهم الا أن ذلك يستلزم دوام الحوادث لان القابل للشئ لا يخلو عنه أو عن ضده ولان القابلية للحوادث تكون من لوازم ذاته وهذه الحجة مما قد التزم هؤلاء ما هو أضعف منها كما قد بسط في مواضعه واعترف حذاقهم بضعف جميع الحجج العقلية في هذا الباب وأما السمعيات فهي مع المثبتة لا مع النفاة والقول بدوام كونه متكلما اذا شاء وأن الكلام لازم لذات الرب معه من الحجج ما يضيق هذا الموضع عن استقصائها وأي القولين صح أمكن الانتقال اليه والرازي وغيره يقولون ان جميع الطوائف العقلاء يلزمهم القول بقيام الحوادث به فان صح هذا أمكن القول بأنه يتكلم بمشيئته وقدرته وقد بسطنا الكلام على نهايات عقول العقلاء في هذه المسائل وما دل عليه الكتاب والسنة وأقوال سلف الامة في كتاب رد تعارض العقل والنقل وغير ذلك

وبالجملة فاذكر من الحجة مبني على كون السكوت أمرا وجوديا وأن الله تعالى يقوم به ما يكون بمشيئته بعد أن لم يكن كذلك فيكون كما أنه اذا كانت بمشيئته غير دائمة ومن المعلوم أن نقيض هذين القولين ليس ظاهرا لاسيما وعند التحقيق يظهر صحتهما أو صحة أحدهما وأيهما يصح أمكن معه القول بأن الله يتكلم بكلام يقوم به بمشيئته وقدرته قال الاشعرية واذا كان هذا هو الحق فنحن اذا قلنا ان كلامه يقوم به فليس متعلقا بمشيئته وقدرته قلنا ببعض الحق وتناقضنا وكان هذا خيرا ممن يقول انه ليس لله كلام الا ما يخلقه في غيره لما في هذا القول من مخالفة الشرع والعقل (الوجه الرابع) أن يقال الخطاب لمعدوم لم يوجد بعد بشرط وجوده أقرب الى العقل من متكلم لا يقوم به كلامه ومن كون الرب مسلوب صفات الكمال لا يتكلم ومن أين يخلق كلاما في غيره فيكون ذلك ليس كلاما الا لمن خلق فيه بل لخالقه وهو اذا خلق في غيره حركة كانت الحركة حركة للمحل المخلوقة فيه لا للخالق لها وكذلك سائر الاعراض فما خلق الله من عرض في جسم الا كان صفة لذلك الجسم لا لله تعالى وأما خطاب من لم يره بشرط وجوده فان الموصي قد يوصي بأشياء ويقول أنا آمر الوصي بعد موتي أن يعمل كذا ويعمل كذا فاذا بلغ ولدي فلان يكون هو الوصي وأنا آمره بكذا وكذا بل يقف وقفا يبقى سنين ويأمر الناظر الذي يخلفه بعد بأشياء وأما القائل يا سالم يا غانم فان قصد به خطاب حاضر ليس بموجود فهذا نسخ بالاعيان وأما ان قصد به خطاب من سيكون مثل أن يقول قد أخبرني الصادق أن أمتي تلد غلاما ويسمى غانما فاذا ولدته فهو حر وقد جعلته وصيا على أولادي وأنا آمرك يا غانم بكذا لم يكن هذا ممتنعا وذلك أن الخطاب هنا هو لحاضر في العلم وان كان مفقودا في العين والانسان يخاطب من يستحضره في نفسه ويتذكر أشخاصا قد أمرهم بأشياء فيقول يا فلان أما قلت لك كذا والشيعة

ذلك وأما تجدد الاحوال فالمعتزلة اختلفوا في تجويزه مثل المدركية والسامعية والبصرية والمريدية والكارهية وأما أبو الحسين البصري فانه أثبت تجدد العالميات في ذاته قال وأما الفلاسفة فمع أنهم في المشهور أبعد الناس عن هذا المذهب ولكنهم يقولون بذلك من حيث لا يعرفونه فانهم يجوزون تجدد الاضافات على ذاته مع أن الاضافة عندهم عرض وجودي وذلك يقتضي كون ذاته موصوفة بالحوادث وأما أبو البركات البغدادي فقد صرح باتصاف ذاته بالصفات المحدثة (قلت) أبو عبد الله الرازي غالب مادته في كلام المعتزلة ما يجده في كتب أبي الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي وشيخه عبد الجبار الهمداني ونحوهم وفي كلام الفلاسفة ما يجده في كتب ابن سينا وأبي البركات ونحوهما وفي مذهب

(مطلب في خطاب المعدوم)

الاشعري على كتب أبي المعالي كالشامل ونحوه وبعض كتب القاضي أبي بكر وأمثاله وهو ينقل أيضا من كلام الشهرستاني وأمثاله وأما كتب القدماء كأبي الحسن الاشعري وأبي محمد بن كلاب وأمثالهما وكتب قدماء المعتزلة والنجارية والضرارية ونحوهم فكتبه تدل على أنه لم يكن يعرف ما فيها وكذلك مذهب طوائف الفلاسفة المتقدمين والا فهذا القول الذي حكاه عن أبي البركات

هو قول أكثر قدماء الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو وقول كثير منهم كما نقل ذلك أرباب المقالات عنهم فنقل أرباب المقالات الناقلون لاختلاف الفلاسفة في الباري ما هو فقالوا قال سقراط وأفلاطون وارسطو ان الباري لا يعبر عنه الا بهو

والسنية يروون عن علي رضي الله عنه انه لما مر بكربلاء قال صبرا أبا عبد الله صبرا أبا عبد الله يخاطب الحسين لعلمه بانه سيقتل وهذا قبل أن يحضر الحسين بكربلاء ويطلب قتله والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر الدجال وخروجه وأنه قال ياعباد الله اثبتوا وبعد لم يوجد عباد الله أولئك والمسلمون يقولون في صلاتهم السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وليس هو حاضرا عندهم ولكنه حاضر في قلوبهم وقد قال تعالى انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون (وهذا) عند أكثر العلماء هو خطاب يكون لمن يعلمه الرب تعالى في نفسه وان لم يوجد بعد ومن قال انه عبارة عن سرعة التكوين فقد خالف مفهوم الخطاب وحمل الآية على ذلك يستدعي استعمال الخطاب في مثل هذا المعنى وأن هذا من اللغة التي نزل بها القرآن والا فليس لاحد أن يحمل خطاب الله ورسوله على ما يخطر له بل القرآن نزل بلغة العرب بل بلغة قريش وقد علمت العادة المعروفة في خطاب الله ورسوله فليس لاحد أن يخرج عنها وبالجملة فنحن ليس مقصودنا هنا نصر قول من يقول القرآن قديم فان هذا القول أول من عرف أنه قاله في الاسلام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب واتبعه على ذلك طوائف فصاروا حزبين حزب يقول القديم هو معنى قائم بالذات وحزب يقول هو حروف أو حروف وأصوات وقد صار الى كل من القولين طوائف من المنتسبين الى السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وليس هذا القول ولا هذا القول قول أحد من الائمة الاربعة بل الائمة الاربعة وسائر الائمة متفقون على أن كلام الله منزل غير مخلوق وقد صرح غير واحد منهم أن الله تعالى متكلم بمشيئته وقدرته وصرحوا بانه لم يزل متكلما اذا شاء كيف شاء وغير ذلك من الاقوال المنقولة عنهم وهذه المسئلة قد تكلم فيها لكن اشتهر النزاع فيها في المحنة المشهورة لما امتحن أئمة الاسلام وكان الذي ثبته الله في المحنة وأقامه لنصر السنة هو الامام أحمد وكلامه وكلام غيره موجود في كتب كثيرة وان كانت طائفة من أصحابه وافقوا ابن كلاب على قوله ان القرآن قديم فأئمة أصحابه على نفي ذلك وأن كلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلما بمشيئته وقدرته ولهم قولان هل يوصف الله بالسكوت عن كل كلام ذكرهما أبو بكر عبد العزيز وأبو عبد الله بن حامد وغيرهما وأكثر أئمتهم وجمهورهم على أنه لم يزل متكلما انما يوصف بالسكوت عن بعض الاشياء كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه وأحمد وغيره من السلف يقولون ان الله تعالى يتكلم بصوت لكن لم يقل أحد منهم ان ذلك الصوت المعين قديم

﴿فصل قال الرافضي﴾ وذهب جميع ماعدا الامامية والاسماعيلية الى أن الانبياء والائمة غير معصومين فجوزوا بعثة من يجوز عليه الكذب والسهو والخطأ والسرقة فأي وثوق يبقى للعامة في أقوالهم وكيف يحصل الانقياد لهم وكيف يجب اتباعهم مع تجويز أن يكون ما يأمرون به خطأ ولم يجعلوا الائمة محصورين في عدد معين بل كل من بايع قرشيا انعقدت امامته عندهم ووجبت طاعته على جميع الخلق اذا كان مستور الحال وان كان على غاية من الكفر والفسوق

فقط وهو الهوية المحضة غير المتكثرة وهي الحكمة المحضة والحق المحض وليست لله صورة مثل الصورة التي تكثرت في العنصر وهو المقدس الذي لا يحيط به الذهن ولا العقل ولا تجوز عليه العين ولا الصفة ولا العقل ولا العدد ولا الاضافة ولا الوقت ولا المكان ولا الحدود ولا يدرك بالحواس ولا بالعقول من جهة غاية الكنه لكن بانه واحد أزلي ليس باثنين لانا ان أوقعنا عليه العدد لزمه التثنية وان أوقعنا عليه الاضافة لزمه الزمان والمكان والقبل والبعد وان أوقعنا عليه المكان لزمه الحدود وجعلناه متناهيا الى غيره وقال باليس وبلاطن حسن ولوتسوس وبشعايس وانبذ فليس جميعا ان البارى واحد ساكن غير أن انبذ فليس قال انه متحرك بنوع سكون كالعقل المتحرك بنوع سكون فذلك جائز لان العقل اذا كان مبدعا فهو متحرك بنوع سكون فلا محالة أن المبدع متحرك بسكون لانه علة قالوا وشايعه على هذا القول فيثاغورس ومن بعده الى زمن أفلاطون وقال رسون وبقراط وساعوريون ان البارى متحرك في الحقيقة وان حركته فوق الذهن فليست زولا قالوا وقال باليس وهو أحد أساطين الحكمة ان صفة البارى لا تدركها العقول الا من جهة آثاره فأما من جهة هويته فغير مدرك له صفة من نحو ذاته بل من نحو ذواتنا وكان يقول أبدع الله العالم لا لحاجة اليه بل لفضله ولولا ظهور أفاعيل الفضيلة لم يكن ههنا وجود وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة أبدعها من لا تدرك العقول كنهه وقال فيثاغورس نحو قول باليس لا يدرك من جهة النفس هو فوق الصفات العلوية الروحانية غير مدرك من نحو هويته بل من قبل آثاره في كل عالم فيوصف وينعت بقدر ظهور تلك الآثار في ذلك العالم وهو الواحد الذي اذا رامت العقول ادراك معرفته عرفت أن ذواتها مبدعة مسبوقة مخلوقة

والفسوق والنفاق (فيقال) الكلام على هذا من وجوه (١) (أحدها) أن يقال ماذكرته عن الجمهور من نفى العصمة عن الانبياء وتجويز السرقة والكذب والامر بالخطأ عليهم فهذا كذب على الجمهور فانهم متفقون على أن الانبياء معصومون فى تبليغ الرسالة ولا يجوز أن يستقر فى شئ من الشريعة خطأ باتفاق المسلمين وكل ما يبلغونه عن الله عز وجل من الامر والنهى فهم مطاعون فيه باتفاق المسلمين وما أخبروا به وجب تصديقهم فيه باجماع المسلمين وما أمروهم به ونهوهم عنه فهم مطاعون فيه عند جميع فرق الامة الا عند طائفة من الخوارج يقولون ان النبى صلى الله عليه وسلم معصوم فيما يبلغه عن الله لا فيما يأمر هو به وينهى عنه وهؤلاء ضلال باتفاق المسلمين أهل السنة والجماعة وقد ذكرنا غير مرة أنه اذا كان فى بعض المسلمين من قال قولا خطأ لم يكن ذلك قدحا فى المسلمين ولو كان كذلك لكان خطأ الرافضة عيبا فى دين المسلمين فلا يعرف فى الطوائف أكثر خطأ وكذبا منهم وذلك لا يضر المسلمين شيأ من ذلك فلا يضرهم وجود مخطئ غير الرافضة وأكثر الناس أو كثير منهم لا يجوزون عليهم الكبائر والجمهور الذى يجوزون الصغائر هم ومن يجوز الكبائر يقولون انهم لا يقرون عليها بل يحصل لهم بالتوبة منها من المنزلة أعظم مما كان قبل ذلك كما تقدم التنبيه عليه وبالجملة فليس فى المسلمين من يقول انه يجب طاعة الرسول مع جواز أن يكون أمره خطأ بل هم متفقون على أن الامر الذى يجب طاعته لا يكون الا صوابا فقوله كيف يجب اتباعهم مع تجويز أن يكون ما يأمرون به خطأ أقول لا يلزم أحدا من الائمة والناس فى تجويز الخطأ عليهم فى الاجتهاد قولان معروفان وهم متفقون على أنهم لا يقرون عليه وانما يطاعون فيما أقروا عليه لا فيما غيره الله ونهى عنه ولم يأمر بالطاعة فيه وأما عصمة الائمة فلم يقل بها الا كما قال الامامية والاسماعيلية بقول لم يوافقهم عليه الا الملاحدة المنافقون الذين شيوخهم الكبار أكفر من اليهود والنصارى والمشركين وهذا دأب الرافضة دائما يتجاوزون عن جماعة المسلمين الى اليهود والنصارى والمشركين فى الاقوال والموالاة والمعاونة والقتال وغير ذلك ومن أضل من قوم يعادون السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ويوالون المنافقين والكفار وقد قال الله تعالى ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون أعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شئ ألا انهم هم الكاذبون استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون ان الذين يحادون الله ورسوله أولئك فى الاذلين كتب الله لاغلبن أنا ورسلى ان الله قوى عزيز لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار

(١) قوله من وجوه أحدها الخ لم يذكر هنا غير وجه واحد نعم ذكر فى الفصل الآتى قريبا وجوها وعدها فتدبر اه مصححه

قالوا وقال ابلسمايس هو مقالة هذين غير أنه يجوز لقائل أن يقول ان البارى يتحرك بحركة فوق هذه الحركات (قلت) وكذلك أبو البركات فى المعتبر حكى المقالتين عن غيره بل عن القائلين بقدم العالم فقال قال القائلون بالحدوث للقدميين فاذا

(مبحث عصمة الانبياء)

كان الله لم يزل جوادا خالقا قديما فى الازل فالحوادث فى العالم كيف وجدت أعن القديم أم عن غيره فان قلتم هو خالقها وعنه صدر وجودها فقد قلتم بأن القديم خلق المحدث وأراد خلقه بعد أن لم يرد وان قلتم ان غيره فعل الحوادث فقد أشركتم بعد ما بالغتم فى التوحيد لواجب الوجود بذاته قال فقال القدميون بل الخالق الازلى الواحد القديم هو خالق المخلوقات بأسرها قديم وحديث وحده لا شريك له فى وجوده وخلقه وملكه وأمره وتشعب رأيهم فى ذلك الى مذهبين فمنهم من قال انه خلق الاشياء القديمة دائمة الوجود بدوام وجوده والحوادث شيئا بعد شئ أراد فخلق وخلق فأراد فأوجب خلقه ارادته وأوجب ارادته خلقه مثال ذلك انه أراد خلق آدم الذى هو الاب فخلقه وأوجده وأراد بوجود الاب وجود الابن أراد فجاد وجاد فأراد ارادة بعد ارادة لموجود بعد موجود فاذا قلتم لم أوجد قيل لانه أراد فجاد ولم أراد قيل لانه أوجد موجودا الحوادث يقتضى بعضها بعضا من وجوده السابق واللاحق فان قالوا كيف تحدث له الارادة بعد الارادة وكيف يكون له حال منتظرة تكون بعد أن لم تكن وكيف يكون محل الحوادث قيل وكيف يكون محلا لغير الحوادث أعنى للارادة القديمة

فان قيل لانها له منه قيل والارادات له منه فان قيل الارادة القديمة له فى قدمه قيل والحديث له فى قدمه لان السابق من وجوده بالارادة السابقة أوجب عنه ارادة لاحقة فاحدث خلقا بعد خلق بارادة بعد ارادة وجبت فى حكمته من خلقه بعد خلقه فاللاحق من ارادته

خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون فهذه الآيات نزلت في المنافقين وليس المنافقون في طائفة أكثر منهم في الرافضة حتى انه ليس في الروافض الا من فيه شعبة من شعب النفاق كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا اؤتمن خان واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر أخرجاه في الصحيحين وكثير منهم يتولون الذين كفروا ولبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون وقال تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا وهم غالبا لا يتناهون عن منكر فعلوه بل ديارهم أكثر البلاد منكرا من الظلم والفواحش وغير ذلك وهم يتولون الكفار الذين غضب الله عليهم فليسوا مع المؤمنين ولا مع الكفار كما قال تعالى ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ولهذا هم عند جماعة المسلمين نوع آخر حتى ان المسلمين لما قاتلوهم بالجبل الذي كانوا عاصين فيه بساحل الشأم يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ويقطعون الطريق استحلالا لذلك وتدينا به فقاتلهم صنف من التركمان فصاروا يقولون نحن مسلمون فيقولون لا أنتم صنف آخر فهم بسلامة قلوبهم علموا أنهم جنس آخر خارجون عن المسلمين لامتيازهم عنهم وقد قال الله تعالى ويحلفون على الكذب وهم يعلمون وهذه حالة الرافضة وكذلك اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله الى قوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية وكثير منهم يواد الكفار من وسط قلبه أكثر من موادته للمسلمين ولهذا لما خرج الترك الكفار من جهة المشرق وقاتلوا المسلمين وسفكوا دماءهم ببلاد خراسان والعراق والشام والجزيرة وغيرها كانت الرافضة معاونة لهم على المسلمين وكذلك الذين كانوا بالشام وحلب وغيرهما من الرافضة كانوا من أشد الناس معاونة لهم على قتال المسلمين وكذلك النصارى الذين قاتلوا المسلمين بالشام كانت الرافضة من أعظم المعاونين لهم وكذلك اذا صار لليهود دولة بالعراق وغيره تكون الرافضة من أعظم أعوانهم فهم دائما يوالون الكفار من المشركين واليهود والنصارى ويعاونونهم على قتال المسلمين ومعاداتهم

(مبحث الكلام على عصمة الأئمة)

ثم ان هذا الذي ادعى عصمة الأئمة دعوى لم يقم عليها حجة الا ما تقدم من أن الله لم يخل العالم من أئمة معصومين لما في ذلك من المصلحة واللطف ومن المعلوم المتيقن أن هذا المنتظر الغائب المفقود لم يحصل به شيء من المصلحة واللطف سواء كان ميتا كما يقوله الجمهور أو كان حيا كما تظنه الامامية وكذلك أجداده المتقدمون لم يحصل بهم شيء من المصلحة واللطف الحاصلة من امام معصوم ذي سلطان كما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة بعد الهجرة فانه كان امام المؤمنين الذي يجب عليهم طاعته ويحصل بذلك سعادتهم ولم يحصل بعده أحد له سلطان تدعى له العصمة الا علي رضي الله عنه زمن خلافته ومن المعلوم أن المصلحة واللطف الذي كان المؤمنون فيها زمن الخلفاء الثلاثة أعظم من المصلحة واللطف الذي كان في خلافة علي زمن القتال والفتنة والافتراق فاذا لم يوجد من تدعى الامامية فيه أنه معصوم وحصل له سلطان بمبايعة ذي الشوكة

وجب عن سابق ارادته بتوسط مرادته وهلم جرا قال والتنزيه عن الارادة الحادثة كالتنزيه عن الارادة القديمة في كونه محلا لكنه لا وجه لهذا التنزيه كما ستتكلم عليه في فصل العلم اذا قلنا في علمه لم يعلم وكيف يعلم قال فهذا أحد المذهبين وأما المذهب الآخر فان أهله يقولون بتجدده بعد عدمه فله سبب يوجب حدوثه وذلك السبب حادث أيضا حتى ترتقي أسباب الحوادث الى الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة وساق تمام قول هؤلاء وهو قول ارسطو وأتباعه وقد نقل غير واحد أن أول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو ارسطو وأما أساطين الفلاسفة قبله فلم يكونوا يقولون بقدم صورة الفلك وان كان لهم في المادة أقوال أخر وقد بسط الكلام على هذا الاصل في مسئلة العلم وغيره لما رد على من زعم أنه لا يعلم الجزئيات حذرا من التغير والتكثر في ذاته وذكر حجة ارسطو وابن سينا ونقضها وقال فأما القول بايجاب الغيرية فيه بادراك الأغيار والكثرة بكثرة المدركات فجوابه المحقق أنه لا يتكثر بذلك تكثرا في ذاته بل في اضافته ومناسباته وتلك مما لا يعيد الكثرة على هويته وذاته ولا الوحدة التي أوجبت وجوب وجوده بذاته ومبدئيته الأولى التي بها عرفناه وبحسبها أوجبنا له ما أوجبنا وسلبنا عنه ما سلبنا هي وحدة مدركاته ونسبه واضافاته بل انما هي وحدة حقيقته وذاته وهويته قال ولا تعتقد أن الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود بذاته قبلت على طريق التنزيه بل لزمت بالبرهان عن مبدئيته الأولى ووجوب وجوده بذاته والذي لزم عن ذلك لم يلزم الا في حقيقته وذاته لا في مدركاته واضافاته فاما أن تتغير بادراك المتغيرات فذلك أمر اضافي لا معنى في نفس الذات وذلك مما لم تبطله الحجة ولم يمنعه البرهان ونسبه من طريق التنزيه والاجلال لا وجه له بل التنزيه من هذا التنزيه والاجلال من هذا الاجلال

الشوكة الاعلى" وحده وكان مصلحة المكلفين واللطف الذى حصل لهم فى دينهم ودنياهم فى ذلك الزمان أقل منه فى زمن الخلفاء الثلاثة فعلم بالضرورة أن ما يدعونه من اللطف والمصلحة الحاصلة بالأئمة المعصومين باطلة قطعا وهو من جنس الهدى والايمان الذى يدعى برجال الغيب بجبل لبنان وغيره من الجبال مثل جبل قاسيون بدمشق ومغارة الدم وجبل الفتح بمصر ونحو ذلك من الجبال والغيران فان هذه المواضع يسكنها الجن ويكون بها الشياطين ويتراءون أحيانا لبعض الناس ويغيبون عن الابصار فى أكثر الاوقات فيظن الجهال أنهم رجال من الانس وانما هم رجال من الجن كما قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا وهؤلاء يؤمن بهم وبمن ينتحلهم من المشايخ طوائف ضالون لكن المشايخ الذين ينتحلون رجال الغيب لا يحصل بهم من الفساد ما يحصل بالذين يدعون الامام المعصوم بل المفسدة والشر الحاصل فى هؤلاء أكثر فانهم يدعون الدعوة الى امام معصوم ولا يوجد لهم أئمة ذوو سيف يستعينون بهم الا كافر أو فاسق أو منافق أو جاهل لا تخرج رؤسهم عن هذه الاقسام والاسماعيلية شر منهم فانهم يدعون الى الامام المعصوم ومنتهى دعوتهم الى رجال ملاحدة منافقين فساق ومنهم من هو شر فى الباطن من اليهود والنصارى فالداعون الى المعصوم لا يدعون الى سلطان معصوم بل الى سلطان كفور أو ظلوم وهذا أمر مشهور يعرفه كل من له خبرة باحوالهم وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا فأمر الله المؤمنين عند التنازع بالرد الى الله والرسول ولو كان للناس معصوم غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأمرهم بالرد اليه فدل القرآن أنه لا معصوم الا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

(فصل) وأما قوله ولم يجعلوا الائمة محصورين فى عدد معين فهذا حق وذلك أن الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ولم يوقتهم بعدد معين وكذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الاحاديث الثابتة عنه المستفيضة لم يوقت ولاة الامور فى عدد معين ففى الصحيحين عن أبى ذر قال ان خليلى أوصانى أن أسمع وأطيع وان كان عبدا حبشيا مجدع الاطراف وفى صحيح مسلم عن أم الحصين أنها سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمنى أو بعرفات فى حجة الوداع يقول ولو استعمل عليكم أسود مجدع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا وروى البخارى عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة وفى الصحيحين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال هذا الامر فى قريش ما بقى من الناس اثنان وفى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس تبع لقريش فى هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم وعن جابر بن عبد الله قال قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الناس تبع لقريش فى الخير والشر وفى البخارى عن معاوية رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه

أولى وتكلم على قول ارسطو اذ قال من المحال أن يكون كماله بعقل غيره اذ كان جوهرا فى الغاية من الالهية والكرامة والعقل فلا يتغير والتغير فيه انتقال الى الانقص وهذا هو حركة ما فيكون هذا العقل ليس (٨٥) عقلا بالفعل لكن بالقوة فقال أبو البركات ما قيل فى منع التغير مطلقا حتى يمنع التغير فى المعارف والعلوم فهو غير لازم فى التغير مطلقا بل هو غير لازم البتة وان لزم كان لزومه فى بعض تغيرات الاجسام مثل الحرارة والبرودة وفى بعض الاوقات لا فى كل حال ووقت ولا يلزم مثل ذلك فى النفوس التى تخصها المعرفة والعلم دون الاجسام فانه يقول ان كل تغير وانفعال فانه يلزم أن يتحرك قبل ذلك التغير حركة مكانية قال وهذا محال فان النفوس تتجدد لها المعارف والعلوم من غير أن تتحرك على المكان على رأيه فانه لا يعتقد فيها أنها مما يكون فى مكان البتة فكيف أن تتحرك فيه وانما ذلك للاجسام فى بعض التغيرات والاحوال كالتسخن والتبرد ولا يلزم فيهما أبدا وانما ذلك فيما يتصعد بالبخار من الماء ويتدخن من الارض من الاجزاء التى هى كالهباء دون غيرها من الاحجار الكبار الصلبة التى تحمى حتى تصير بحيث تحرق وهى فى مكانها لا تتحرك والماء يسخن سخونة كثيرة وهو فى مكانه لا يتبخر منه بعض الاجزاء ثم تكون الحركة المكانية بعد الاستحالة لا قبلها كما قال ان جميع هذه هى حركات توجد بأخرة بعد الحركة المكانية وفيما عدا ذلك فقد يسود الجسم ويبيض وهو فى مكانه لم يتحرك ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها فالزم هذا فى كل جسم بل فى بعض الاجسام ولا فى كل حال ووقت بل فى بعض الاحوال والاوقات ولا كان ذلك على طريق التقدم كما قال بل على طريق التبع ولو لزم فى التغيرات الجسمانية لما لزم فى التغيرات النفسانية ولو لزم فى التغيرات النفسانية أيضا لما لزم انتقال الحكم فيه الى التغيرات فى المعارف والعلوم والعزائم والارادات فالحكم الجزئى

وسلم يقول ان هـذا الامر فى قريش لا يعاديهم أحد الا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين خرجه فى باب الامراء من قريش

(فصـل) وأما قوله عنهم كل من بايع قرشيا انعقدت امامته ووجبت طاعته على جميع الخلق اذا كان مستور الحال وان كان على غاية من الفسق والكفر والنفاق * فجوابه من وجوه (أحدها) ان هذا ليس قول أهل السنة والجماعة وليس مذهبهم أنه بمجرد مبايعة واحد قرشى تنعقد بيعته ويجب على الناس طاعته وهذا وان كان قد قاله بعض أهل الكلام فليس هو قول أئمة أهل السنة والجماعة بل قد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه من بايع رجلا بغير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه تغرة أن يقتلا الحديث رواه البخارى وسيأتى بكماله ان شاء الله تعالى (الوجه الثانى) انهم لا يجوزون طاعة الامام فى كل ما يأمر به بل لا يوجبون طاعته الا فيما تسوغ طاعته فيه فى الشريعة فلا يجوزون طاعته فى معصية الله وان كان اماما عادلا فاذا أمرهم بطاعة الله أطاعوه مثل أن يأمرهم باقام الصلاة وايتاء الزكاة والصدق والعدل والحج والجهاد فى سبيل الله فهم فى الحقيقة انما أطاعوا الله والكافر والفاسق اذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعة الله ولا يسقط وجوبها لاجل أمر ذلك الفاسق بها كما انه اذا تكلم بحق لم يجز تكذيبه ولا يسقط وجوب اتباع الحق لكونه قد قاله فاسق فاهل السنة لا يطيعون ولاة الامور مطلقا انما يطيعونهم فى ضمن طاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فأمر بطاعة الله مطلقا وأمر بطاعة الرسول لانه لا يأمر الا بطاعة الله فمن يطع الرسول فقد أطاع الله وجعل طاعة أولى الامر داخلة فى ذلك ولم يذكر لهم طاعة ثالثة لان ولى الامر لا يطاع طاعة مطلقة وانما يطاع فى المعروف كما قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انما الطاعة فى المعروف وقال لا طاعة فى المعصية ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وقال من أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه وقول هؤلاء الرافضة المنسوبين الى الشيعة على رضى الله عنه انه تجب طاعة غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا فى كل ما أمر به أفسد من قول من كان منسوبا الى شيعة عثمان رضى الله عنه من أهل الشام انه يجب طاعة ولى الامر مطلقا فان أولئك كانوا يطيعون ذا السلطان وهو موجود وهؤلاء يوجبون طاعة معصوم مفقود وأيضا فأولئك لم يكونوا يدعون فى أئمتهم العصمة التى تدعيها الرافضة بل كانوا يجعلونهم كالخلفاء الراشدين وأئمة العدل الذين يقلدون فيما لم تعرف حقيقة أمره أو يقولون ان الله يقبل منهم الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات وهذا أهون ممن يقول انهم معصومون لا يخطؤن فتبين أن هؤلاء المنسوبين الى النصب من شيعة عثمان وان كان فيهم خروج عن بعض الحق والعدل فخروج الامامية عن الحق والعدل أكثر وأشد فكيف بقول أئمة السنة الموافقين للكتاب والسنة وهو الامر بطاعة ولى الامر فيما يأمر به من طاعة الله دون ما يأمر به من معصية الله (الوجه الثالث) أن يقال ان الناس قد تنازعوا فى ولى الامر الفاسق والجاهل هل يطاع فيما أمر به من طاعة الله وينفذ حكمه وقسمه اذا وافق العدل أو لا يطاع فى شئ ولا ينفذ شئ من حكمه وقسمه أو يفرق فى ذلك بين الامام الاعظم وبين القاضى ونحوه من الفروع على ثلاثة أقوال أضعفها عند أهل السنة هو

لا يلزم كليا ولا يتعدى من البعض الى البعض والا لكانت الاشياء على حالة واحدة وبسط الكلام فى مسئلة العلم وقال لما ذكر قول المتقدمين والقائلون بالحدوث قالوا انه لا يحتاج الى هذا التمحل وسموه على طريق المجادلة باسم التمحل للتشنيع والتسفيه بل نقول بأن المبدئ المعيد خلق العالم وأحدثه بارادة قديمة أزلية أراد بها فى القدم احداث العالم حتى أحدثه قال وقيل فى جوابهم ان ذلك المبدأ لا يتغير ويتخصص فى القدم الا بمعقول يجعله مقصودا فى العلم القديم عند الارادة القديمة حيث أراده فى مدة العدم السابق لحدوث العالم التى هى مدة غير متناهية البداية وما لا يعقل ولا يتصور لا يعلم وما لا يمكن أن يعلم لا يعلمه عالم لا أن الله لا يقدر على علمه لكن لانه فى نفسه غير مقدور عليه ثم ما الذى يقولونه فى حوادث العالم من مشيئة الله وارادته التى بها يقبل الدعاء من الداعى ويحسن الى المحسن ويسىء الى المسىء ويقبل توبة التائب ويغفر للمستغفر هل يكون ذلك عنه أو لا يكون فان قالوا بانه لا يكون أبطلوا ذلك الشرع الذى قصدهم نصرته وأبطلوا حكم أوامره ونواهيه وكل ما جاء لاجله من الحث على الطاعة والنهى عن المعصية وان قالوا يكون ذلك بأسره فهل هو بارادة أم بغير ارادة وكونه بغير ارادة أشنع وان كان بارادة فهل هى ارادة قديمة أو محدثة فان كانت قديمة فالارادات القديمة غير واحدة وما أظنهم يقولون ان المرادات المتكثرة صدرت عن ارادة واحدة قال وان قالوا ان ذلك يصدر عنه بارادات حادثة متجددة [illegible] منه أزلا [illegible] فأبو البركات لاستبعاده له أن تصدر المرادات المتكثرة عن ارادة واحدة ظن أن هؤلاء لا يقولون به وهم يقولون به فان هذا قول ابن كلاب والاشعرى ومن وافقهما من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف يقولون انه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بالعين ويريد

المرادات كلها بارادة واحدة بالعين وان كلامه الذى تكلم به من الامر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر عنه هو أيضا واحد بالعين ثم تنازع
القائلون بهذا الاصل هل كلامه معنى فقط والقرآن العربى ليس هو كلامه أو كلامه الحروف أو الحروف
والاصوات التى نزل بها القرآن
وغيره وهى قديمة العين على قولين
ومن القائلين بقدم أعيان الحروف
والاصوات من لا يقول هى واحدة
بل يقول هى متعددة وان كانت
لانهاية لها ويقول بثبوت حروف
أو حروف ومعان لانهاية لها فى آن
واحد وانها لم تزل ولا تزال وهذا
مما أوجب قول القائلين بأن كلام
الله مخلوق وأنه ليس له كلام قائم
بذاته لما رأوا أن ما ليس بمخلوق
فهو قديم العين والثانى ممتنع
عندهم فتعين الاول وأولئك
الصنفان قالوا والاول ممتنع فتعين
الثانى وهؤلاء انما قالوا هذه
الاقوال لظنهم انه يمتنع أن تقوم
به الامور الاختيارية لا كلام
باختياره ولا غير كلام كما قد بين فى
موضعه وهذا القول بقيام
الحوادث هو قول هشام بن الحكم
وهشام الجواليقى وابن مالك
الحضرمى وعلى بن سهم وأتباعهم
وطوائف من متقدمى أهل
الكلام والفقه كأبى معاذ التومنى
وزهير الاثرى وداود الاصبهانى
وغيرهم كما ذكره الاشعرى عنهم
فى المقالات وقال وكل القائلين
بأن القرآن ليس بمخلوق كنحو عبد
الله بن سعيد بن كلاب ومن قال انه
محدث كنحو زهير الاثرى يعنى
وداود الاصبهانى ومن قال انه
حادث كنحو أبى معاذ التومنى
يقولون ان القرآن ليس بجسم ولا
عرض وأما أقوال أئمة الفقه
والحديث والتصوف والتفسير وغيرهم من علماء المسلمين فكلام الرازى يدل على أنه لم يكن مطلعا على ذلك وكذلك كلام الصحابة
والتابعين لهم باحسان والمقصود هنا أن نبين غاية حجة النفاة فانه بعد أن ذكر الخلاف قال والمعتمد أن نقول كل ما صح قيامه بالبارى

رد جميع أمره وحكمه وقسمه وأصحها عند أهل الحديث وأئمة الفقهاء هو القول الاول وهو
أن يطاع فى طاعة الله مطلقا وقسمته بالعدل على هذا القول كما هو قول أكثر الفقهاء والقول
الثالث هو الفرق بين الامام الاعظم وغيره لان ذلك لا يمكن عزله اذا فسق الا بقتال وفتنة بخلاف
الحاكم ونحوه فانه يمكن عزله بدون ذلك وهو فرق ضعيف فان الحاكم اذا ولاه ذو الشوكة لم يمكن
عزله الا بفتنة ومتى كان السعى فى عزله مفسدة أعظم من مفسدة بقائه لم يجز الاتيان بأعظم
الفسادين لدفع أدناهما وكذلك الامام الاعظم ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة
أنهم لا يرون الخروج على الائمة وقتالهم بالسيف وان كان فيهم ظلم كما دلت على ذلك
الاحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لان الفساد فى القتال والفتنة
أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام الادنى
ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذى سلطان الا وكان فى خروجها من الفساد أعظم
من الفساد الذى أزالته والله تعالى لم يأمر بقتال كل ظالم وكل باغ كيفما كان ولا أمر بقتال
الباغين ابتداء بل قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما
على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل فلم يأمر
بقتال الباغية ابتداء فكيف يأمر بقتال ولاة الامور ابتداء وفى صحيح مسلم عن أم سلمة
رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال سيكون أمراء فتعرفون وتنكرون
فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وتابع قالوا أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا فقد نهى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قتالهم مع اخباره أنهم يأتون أمورا منكرة فدل على
أنه لا يجوز الانكار عليهم بالسيف كما يراه من يقاتل ولاة الامر من الخوارج والزيدية والمعتزلة
وطائفة من الفقهاء وغيرهم وفى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال لنا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انكم سترون بعدى أثرة وأمورا تنكرونها قالوا فما تأمرنا يا رسول الله
قال تؤدون الحق الذى عليكم وتسألون الله الذى لكم فقد أخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
أن الامراء يظلمون ويفعلون أمورا منكرة ومع هذا أمرنا أن نؤتيهم الحق الذى لهم ونسأل
الله الحق الذى لنا ولم يأذن فى أخذ الحق بالقتال ولم يرخص فى ترك الحق الذى لهم وفى الصحيحين
عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أميره شيأ
يكرهه فليصبر عليه فانه من فارق الجماعة شبرا فمات مات ميتة جاهلية وفى لفظ من خرج
من السلطان شبرا فمات مات ميتة جاهلية واللفظ للبخارى وقد تقدم قوله صلى الله عليه وسلم لما
ذكر أنهم لا يهتدون بهديه ولا يستنون بسنته قال حذيفة كيف أصنع يا رسول الله ان أدركت
ذلك قال تسمع وتطيع للامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع فهذا أمر بالطاعة
مع ظلم الامير وتقدم قوله صلى الله عليه وسلم من ولى عليه وال فرآه يأتى شيأ من معصية الله
فليكره ما يأتى من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة وهذا نهى عن الخروج عن السلطان
وان عصى وتقدم حديث عبادة بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة
فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الامر أهله قال الا أن تروا كفرا
بواحا عندكم من الله فيه برهان وفى رواية وأن نقول أو نقوم بالحق حيث ما كنا لا نخاف فى

الله لومة لائم فهذا أمر بالطاعة مع استئثار ولى الامر وذلك ظلم منه ونهى عن منازعة الامر أهله وذلك نهى عن الخروج عليه لان أهله هم أولو الامر الذين أمر بطاعتهم وهم الذين لهم سلطان يأمرون به وليس المراد من يستحق أن يولى ولا سلطان له ولا المتولى العادل فانه قد ذكر أنهم يستأثرون فدل على أنه نهى عن منازعة ولى الامر وان كان مستأثرا وهذا باب واسع (الوجه الرابع) انا اذا قدرنا أنه يشترط العدل فى كل متول فلا يطاع الا من كان ذا عدل لا من كان ظالما فمعلوم أن اشتراط العدل فى الولاة ليس أعظم من اشتراطه فى الشهود فان الشاهد قد يخبر بما لا يعلم فان لم يكن ذا عدل لم يعرف صدقه فيما أخبر به وأما ولى الامر فهو يأمر بأمر يعلم حكمه من غيره فيعلم هل هو طاعة لله أو معصية ولهذا قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فأمر بالتبين اذا جاء الفاسق بنبأ ومعلوم أن الظلم لا يمنع من فعل الطاعة ولا من الامر بها (وهذا) مما وافق عليه الامامية فانهم لا يقولون بتخليد أهل الكبائر فى النار فالفسق عندهم لا يحبط الحسنات كلها بخلاف من خالف فى ذلك من الزيدية والمعتزلة والخوارج الذين يقولون ان الفسق يحبط الحسنات كلها ولو حبطت حسناته كلها لحبط ايمانه ولو حبط ايمانه لكان كافرا مرتدا فيجب قتله ونصوص الكتاب والسنة والاجماع تدل على أن الزانى والسارق والقاذف لا يقتل بل يقام عليه الحد فدل على أنه ليس بمرتد وكذلك قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما الآية يدل على وجود الايمان والاخوة مع الاقتتال والبغى وقد ثبت فى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من كانت عنده لاخيه مظلمة من عرض أوشئ فليتحلل منه اليوم قبل أن لا يكون درهم ولا دينار ان كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم ألقى فى النار أخرجاه فى الصحيحين فثبت أن الظالم يكون له حسنات يستوفى المظلوم منها حقه وكذلك ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما تعدون المفلس فيكم قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا دينار قال المفلس من يأتى يوم القيامة وله حسنات مثل الجبال وقد شتم هذا وأخذ مال هذا وسفك دم هذا وقذف هذا وضرب هذا فيقتص هذا من حسناته وهذا من حسناته فاذا فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فى النار رواه مسلم وقد قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فدل ذلك على أنه فى حال اساءته يفعل الحسنات تمحو سيئاته والا لو كانت السيئات قد زالت قبل ذلك بتوبة أو نحوها لم تكن الحسنات قد أذهبتها وليس هذا موضع بسط ذلك (والمقصود هنا) أن الله جعل الفسق مانعا من قبول النبأ والفسق ليس مانعا من فعل كل حسنة واذا كان كذلك وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع أنه لا يستشهد الا ذو العدل ثم يكتفى فى ذلك الظاهر فاذا اشترط العدل فى الولاية فلأن يكتفى فى ذلك الظاهر أولى فعلم أنه لا يشترط فى الولاية من العلم والعدالة أكثر مما يشترط فى الشهادة يوضح ذلك أن الامامية وجميع الناس يجوزون أن يكون نواب الامام غير معصومين وأن لا يكون الامام عالما بعصمتهم بدليل أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد ولى الوليد بن عقبة ابن أبى معيط ثم أخبره بمحاربة الذين أرسل اليهم فانزل الله عزوجل يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وعلى رضى الله عنه

تعالى فاما أن يكون صفة كمال أولا يكون فان كان صفة كمال استحال أن يكون حادثا والا كانت ذاته قبل اتصافه بتلك الصفة خالية عن صفة الكمال والخالى عن الكمال الذى هو ممكن الاتصاف به ناقص والنقص على الله محال باجماع الامة وان لم يكن صفة كمال استحال اتصاف البارى بها لان اجماع الامة على أن صفات الله بأسرها صفات كمال فاثبات صفة لا من صفات الكمال خرق للاجماع وأنه غير جائز قال وهذا ما نعول عليه وأنه مركب من السمع والعقل قال والذى عول عليه أصحابنا أنه لو صح اتصافه بالحوادث لوجب اتصافه بالحوادث أو باضدادها فى الازل وذلك يوجب اتصافه بالحوادث فى الازل وأنه محال قال وهذه الدلالة مبنية على أن القابل للضدين يستحيل خلوه عنهما وقد عرفت فساده قال ومن أصحابنا من أورد هذه الدلالة على وجه لا يحتاج فى تقريرها الى البناء على ذلك الاصل وهو أنه لو كان قابلا للحوادث لكان قابلا لها فى الازل وكون الشئ قابلا للشئ فرع عن امكان وجود المقبول فيلزم صحة حدوث الحوادث فى الازل وهو محال قال الا أن ذلك معارض بأن الله قادر فى الازل ولا يلزم من أزلية قادريته صحة أزلية المقدور فكذلك ههنا قال ومنهم من قال لو كانت الحوادث قائمة به لتغير وهو محال قال وهذا ضعيف لانه ان فسر التغير بقيام الحوادث به اتحد اللازم والملزوم وان فسر بغيره امتنع اثبات الشرطية قال وأما المعتزلة فجلهم تمسكوا بان المفهوم من قيام الصفة بالموصوف حصولها فى الحيز تبعا لحصول ذلك الموصوف فيه والبارى تعالى ليس فى الجهة فامتنع قيام الصفة به قال وقد عرفت ضعف هذه الطريقة قال كان
ومشايخهم استدلوا بأن الجوهر انما يصح قيام المعانى الحادثة به لكونه متحيزا بدليل أن العرض لما لم يكن متحيزا لم يصح قيام هذه

كان كثير من نوابه يخونه وفيهم من هرب عنه وله مع نوابه سير معلومة فعلم أنه ليس في كون الامام معصوما ما يمنع اعتبار الظاهر ووجود مثل هذه المفاسد وأن اشتراط العصمة في الائمة شرط ليس بمقدور ولا مأمور ولم يحصل منفعة لا في الدين ولا في الدنيا مثل كثير من النساك الذين يشترطون في الشيخ أن يعلم أمورا لا يكاد يعلمها أحد من البشر فيصفون الشيخ بصفات من جنس صفات المعصوم عند الامامية فتنتهي هؤلاء اتباع شيخ ظالم أو جاهل واتباع هؤلاء لمتول ظالم جاهل مثل الذي جاع وقال لا آكل من طعام البلد حتى يحصل له مثل طعام أهل الجنة فخرج الى البرية فصار لا يحصل له الا علف البهائم فيبناهو يدعو الى مثل طعام الجنة انتهى أمره الى علف الدواب كالكلا النابت في المباحات وهكذا من غلا في الزهد والورع حتى خرج عن حد العدل الشرعي ينتهي أمره الى الرغبة الفاسدة وانتهاك المحارم كما قد رؤي ذلك وجرب

(فصل قال الرافضي) وذهب الجميع منهم الى القول بالقياس والاخذ بالرأي فادخلوا في دين الله ما ليس منه وحرفوا أحكام الشريعة واتخذوا مذاهب أربعة لم تكن في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا زمن الصحابة وأهملوا أقاويل الصحابة مع أنهم نصوا على ترك القياس وقالوا أول من قاس ابليس (فيقال) الجواب عن هذا من وجوه (أحدها) أن دعواه على جميع أهل السنة المثبتين لامامة الخلفاء الثلاثة أنهم يقولون بالقياس دعوى باطلة فقد عرف فيهم طوائف لا يقولون بالقياس كالمعتزلة والبغداديين وكالظاهرية كداود وابن حزم وغيرهما وطائفة من أهل الحديث والصوفية وأيضا ففي الشيعة من يقول بالقياس كالزيدية فصار النزاع فيه بين الشيعة كما هو بين أهل السنة والجماعة (الثاني) أن يقال القياس ولو أنه ضعيف هو خير من تقليد من لم يبلغ في العلم مبلغ المجتهدين فان كل من له علم وانصاف يعلم أن مثل مالك والليث بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة والثوري وابن أبي ليلى ومثل الشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وأبي ثور أعلم وأفقه من العسكريين وأمثالهم وأيضا فهؤلاء خير من المنتظر الذي لا يعلم ما يقول فان الواحد من هؤلاء ان كان عنده نص منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ريب أن النص الثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مقدم عن القياس بلا ريب وان لم يكن عنده نص ولم يقل بالقياس كان جاهلا والقياس الذي يفيد الظن خير من الجهل الذي لا علم معه ولا ظن (١) فان قال هؤلاء كما يقولونه ثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هذا أضعف من قول من قال كما يقوله المجتهد فانه قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان هذا يقوله طائفة من أهل الرأي وقولهم أقرب من قول الرافضة فان قول أولئك كذب صريح وأيضا فهذا كقول من قال عمل أهل المدينة متلقى عن الصحابة وقول الصحابة متلقى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقول من يقول ما قاله الصحابة في غير مجاري القياس فانه لا يقوله الا توقيفا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقول من يقول ما قاله المجتهد أو الشيخ العارف هو الهام من الله ووحي

(١) قوله فان قال هؤلاء الى قوله ووحي يجب اتباعه كذلك بالنسخة التي بيدنا ولا يخفى سقمها فليحرر من أصل صحيح كتبه مصححه

المعاني به قال وانه باطل لاحتمال أن يقال ان الجوهر انما صح قيام الحوادث به لا لكونه متحيزا بل لامر آخر مشترك بينه وبين الباري تعالى وغير مشترك بينه وبين العرض سلمنا ذلك الا أنه من المحتمل أن يكون الجوهر يقبل الحوادث لكونه متحيزا والله تعالى يقبلها لوصف آخر لصحة تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة (قال) واستدلوا أيضا بانه لو صح قيام حادث به لصح قيام كل حادث به قال وهذه دعوى لا يمكن اقامة البرهان عليها قال فهذه عيون ما تمسك به أهل السنة في هذه المسئلة (قلت) أبو عبد الله الرازي من أعظم الناس منازعة للكرامية حتى يذكر بينه وبينهم أنواع من ذلك وميله الى المعتزلة والمتفلسفة أكثر من ميله اليهم واختلف كلامه في كفرهم وان كان هو قد استقر أمره على أنه لا يكفر أحدا من أهل القبلة لا لهم ولا للمعتزلة ولا لامثالهم وهذه المسئلة من أشهر المسائل التي ينازعهم فيها ومع هذا قد ذكر أن قولهم يلزم أكثر الطوائف وذكر انه ليس لمخالفيهم عليهم حجة صحيحة الا الحجة التي احتج بها وهي من أضعف الحجج كما سنبينه ان شاء الله تعالى وأما الحجج التي يحتج بها الكلابية والمعتزلة فقد بين هو فسادها مع أنه قد استوعب حجج النفاة والذي ذكره هو مجموع ما يوجد في كتب الناس مفرقا ونحن نوضح ذلك فأما الحجة الاولى وهو أن القابل للشئ لا يخلو عنه وعن ضده فلو جاز اتصافه بها لم يخل من الحوادث فهو حادث فهذه الحجة مبنية على مقدمتين وفي كل من المقدمتين نزاع معروف بين طوائف من المسلمين أما الاولى وهي أن القابل للشئ لا يخلو عنه وعن ضده فأكثر العقلاء على خلافها والنزاع فيها بين طوائف الفقهاء والنظار ومن الفقهاء من أتباع الائمة الاربعة كأصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم ومن قال ذلك التزم أن يكون لكل

يجب اتباعه فان قال هؤلاء تنازعوا قيل وأولئك تنازعوا فلا يمكن أن يدعى دعوى باطلة الا أمكن معارضتهم بمثلها أو بخير منها ولا يقول حق الا كان فى أهل السنة والجماعة من يقول مثل ذلك الحق أو ماهو خير منه فان البدعة مع السنة كالكفر مع الايمان وقد قال تعالى لا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا (الثالث أن يقال) الذين أدخلوا فى دين الله ماليس منه وحرفوا أحكام الشريعة ليسوا فى طائفة أكثر منهم فى الرافضة فانهم أدخلوا فى دين الله من الكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مالم يكذبه غيرهم وردوا من الصدق مالم يرده غيرهم وحرفوا القرآن تحريفا لم يحرفه غيرهم مثل قولهم ان قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلت فى على لما تصدق بخاتمه فى الصلاة وقوله تعالى مرج البحرين على وفاطمة يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين وكل شئ أحصيناه فى امام مبين على بن أبى طالب رضى الله عنه ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين آل أبى طالب واسم أبى طالب عمران فقاتلوا أئمة الكفر طلحة والزبير والشجرة الملعونة فى القرآن هم بنو أمية ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة عائشة ولئن أشركت ليحبطن عملك أى ان أشركت بين أبى بكر وعلى فى الولاية وكل هذا وأمثاله وجدته فى كتبهم ثم من هذا دخلت الاسماعيلية والنصيرية فى تأويل الواجبات والمحرمات فهم أئمة التأويل الذى هو تحريف الكلم عن مواضعه ومن تدبر ما عندهم وجد فيه من الكفر فى المنقول والتكذيب بالحق منها والتحريف لمعانيها مالا يوجد فى صنف من المسلمين فهم قطعا أدخلوا فى الدين ماليس منه أكثر من كل أحد وحرفوا كتابه تحريفا لم يصل غيرهم الى قريب منه (الوجه الرابع) قوله وأحدثوا مذاهب أربعة لم تكن فى زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا زمن صحابته وأهملوا أقاويل الصحابة (فيقال لهم) متى كان مخالفة الصحابة والعدول عن أقاويلهم منكرا عند الامامية فلا هم متفقون على محبة الصحابة وموالاتهم وتفضيلهم على سائر القرون ولا على أن اجماعهم حجة ولا على أنه ليس لهم الخروج عن اجماعهم بل عامة الائمة المجتهدين يصرحون بانه ليس لنا أن نخرج عن أقاويل الصحابة فكيف يطعن عليهم بمخالفة الصحابة من يقول ان اجماع الصحابة ليس بحجة وينسبهم الى الكفر والظلم فان كان اجماع الصحابة حجة فهو حجة على الطائفتين وان لم يكن حجة فلا يحتج به عليهم وان قال أهل السنة يجعلونه حجة وقد خالفوه قيل أهل السنة لا يتصور أن يتفقوا على مخالفة اجماع الصحابة وأما الامامية فلا ريب أنهم متفقون على مخالفة اجماع العترة النبوية مع مخالفة اجماع الصحابة فانه لم يكن فى العترة النبوية بنى هاشم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم من يقول بامامة اثنى عشر ولا بعصمة أحد بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بكفر الخلفاء الثلاثة بل ولا من يطعن فى امامتهم بل ولا من ينكر الصفات ولا من يكذب بالقدر فالامامية بلا ريب متفقون على مخالفة العترة النبوية مع مخالفتهم لاجماع الصحابة فكيف ينكرون على من لا يخالف اجماع الصحابة ولا اجماع العترة (الوجه الخامس) ان قوله أحدثوا مذاهب أربعة لم تكن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أراد بذلك أنهم اتفقوا على أن يحدثوا هذه المذاهب مع مخالفة الصحابة

بجسم طعم ولون وريح وغير ذلك من أنواع الاعراض ولا دليل لاصحابها عليها وأبو المعالى فى كتابه المشهور الذى سماه الارشاد الى قواطع الادلة لم يذكر على ذلك حجة بل هذه المقدمة احتاج اليها فى مسئلة حدوث العالم لما أراد أن يبين أن الجسم لا يخلو من كل جنس من أجناس الاعراض عن عرض منه فأحال على كلامه مع الكرامية ولما تكلم مع الكرامية فى المسئلة أحال على كلامه فى مسئلة حدوث العالم مع الفلاسفة ولم يذكر دليلا عقليا لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وانما احتج على الكرامية بتناقضهم ومضمون ما اعتمد عليه من قال ان القابل للشئ لا يخلو منه ومن ضده أن الجسم لا يخلو عن الاكوان الاربعة الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فتقاس بقية الاعراض عليها واحتجوا بأن القابل لها لا يخلو عنها أو عن ضدها بعد الاتصاف كما سلمته الكرامية فكذلك قبل الاتصاف فأجابهم من خالفهم كالرازى وغيره بأن الاولى قياس محض بغير جامع فاذا قدر أن الجسم يستلزم نوعا من أنواع الاعراض فمن أين يجب أن يستلزم بقية الانواع وأيضا فان الذى يسلمونه لهم الحركة والسكون والسكون هل هو وجودى أو عدمى فيه قولان معروفان وأما الاجتماع والافتراق فهو مبنى على مسئلة الجوهر الفرد ومن قال ان الاجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة وهم أكثر الطوائف لم يقل بأن الجسم لا يخلو من الاجتماع والافتراق بل الجسم البسيط عنده واحد سواء قبل الافتراق أو لم يقبله وكذلك اذا قدر أن فيه حقائق مختلفة متلازمة لم يلزم من ذلك أن يقبل الاجتماع والافتراق وأما كونه لا يخلو عنهما بعد الاتصاف فأجابوا عنه بمنع ذلك فى الاعراض التى لا تقبل البقاء كالحركات والاصوات فهذا وأما ما يقبل البقاء فهو مبنى على أن الباقى هل يفتقر زواله الى ضد أم لا فمن قال ان الباقى لا يفتقر زواله

فهذا كذب عليهم فان هؤلاء الائمة لم يكونوا على عصر واحد بل أبو حنيفة توفى سنة خمسين ومائة ومالك سنة تسع وسبعين ومائة والشافعى سنة أربع ومائتين وأحمد بن حنبل سنة احدى وأربعين ومائتين وليس فى هؤلاء من يقلد الآخر ولا من يأمر باتباع الناس له بل كل منهم يدعو الى متابعة الكتاب والسنة واذا قال غيره قولا يخالف الكتاب والسنة عنده رده ولا يوجب على الناس تقليده وان قلت ان أصحاب هذه المذاهب اتبعهم الناس فهذا لم يحصل بمواطأة بل اتفق أن قوما اتبعوا هذا وقوما اتبعوا هذا كالحجاج الذين طلبوا من يدلهم على الطريق فرأى قوم هذا دليلا خبيرا فاتبعوه وكذلك آخرون واذا كان كذلك لم يكن فى ذلك اتفاق أهل السنة على باطل بل كل قوم منهم ينكرون ما عند غيرهم من الخطا فلم يتفقوا على أن الشخص المعين عليه أن يقبل من كل من هؤلاء ما قاله بل جمهورهم لا يأمرون العامى بتقليد شخص معين غير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل ما يقوله والله تعالى قد ضمن العصمة للامة فمن تمام العصمة أن يجعل عددا من العلماء اذا أخطأ الواحد فى شئ كان الآخر قد أصاب فيه حتى لا يضيع الحق ولهذا لما كان فى قول بعضهم من الخطا مسائل كبعض المسائل التى أوردها كان الصواب فى قول الآخر فلم تتفق أهل السنة على ضلالة أصلا وأما خطأ بعضهم فى بعض الدين فقد قدمنا غير مرة أن هذا لا يضر كخطا بعض المسلمين وأما الشيعة فكل ما خالفوا فيه أهل السنة كلهم فهم مخطؤن فيه كما أخطأ اليهود والنصارى فى كل ما خالفوا فيه المسلمين (الوجه السادس) أن يقال قوله ان هذه المذاهب لم تكن فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا الصحابة ان أراد أن الاقوال لم تنقل عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو عن الصحابة بان تركوا قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة وابتدعوا خلاف ذلك فهذا كذب عليهم فانهم لم يتفقوا على مخالفة الصحابة بل هم وسائر أهل السنة متبعون للصحابة فى أقوالهم وان قدر أن بعض أهل السنة خالف الصحابة لعدم علمه بأقاويلهم فالباقون يوافقونهم ويثبتون خطأ من يخالفهم وان أراد أن نفس أصحابها لم يكونوا فى ذلك الزمان فهو لا محذور فيه فمن المعلوم أن كل قرن يأتى يكون بعد القرن الاول (الوجه السابع) قوله وأهملوا أقاويل الصحابة كذب منه بل كتب أرباب المذاهب مشحونة بنقل أقاويل الصحابة والاستدلال بها وان كان عند كل طائفة منها ما ليس عند الاخرى فان أردت بذلك أنهم لا يقولون مذهب أبى بكر وعمر ونحو ذلك فسبب ذلك أن الواحد من هؤلاء جمع الآثار وما استنبطه منها فأضيف ذلك اليه كما تضاف كتب الحديث الى من جمعها كالبخارى ومسلم وأبى داود وكما تضاف القراآت الى من اختارها كنافع وابن كثير وغالب ما يقوله هؤلاء منقول عمن قبلهم وفى قول بعضهم ما ليس منقولا عمن قبله لكن استنبطه من تلك الاصول ثم قد جاء بعدهم من تعقب قولهم فبين منها ما كان خطأ عنده كل ذلك حفظا لهذا الدين حتى يكون أهله كما وصفهم الله به يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فتى وقع من أحدهم منكر خطأ أو عمدا أنكره عليه غيره وليس العلماء بأكثر من الانبياء وقد قال تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وثبت فى الصحيحين عن عمر رضى الله عنه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه عام الخندق لا يصلين أحد

الى ضد أمكنه أن يقول بجواز الخلو عن الاتصاف بالحادث بعد قيامه بدون ضد يزيله ومن قال لا يزول الا بضد قال ان الحادث لا يزول الا بضد حادث فان الحادث بعد الحدوث لا يخلو المحل منه ومن ضده بناء على هذا الاصل فان كان الاصل صحيحا ثبت الفرق وان كان باطلا منع الفرق وتناقضهم يدل على فساد أحد قوليهم ثم القائلون بموجب هذا الاصل كثيرون بل أكثر الناس على هذا فلا يلزم من تناقض الكرامية تناقض غيرهم وأما المقدمة الثانية وهى أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فهذه قد نازع فيها طوائف من أهل الكلام والفلسفة والفقه والحديث والتصوف وغيرهم وقالوا التسلسل الممتنع هو التسلسل فى العلل فأما التسلسل فى الآثار المتعاقبة والشروط المتعاقبة فلا دليل على بطلانه بل لا يمكن حدوث شئ من الحوادث لا العالم ولا شئ من أجزاء العالم الا بنى على هذا الاصل فمن لم يجوز ذلك لزمه حدوث الحوادث بلا سبب حادث وذلك يستلزم ترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح كما قد بسط هذا فى مسئلة حدوث العالم وبين أنه لا بد من تسلسل الحوادث أو الترجيح بلا مرجح وأن القائلين بالحدوث بلا سبب حادث يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويلزمهم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا وهذا أفسد من حدوثها بلا سبب حادث والطوائف أيضا متنازعة فى هذا الاصل وجمهور الفلاسفة وجمهور أهل الحديث لا يمنعون ذلك وأما أهل الكلام فللمعتزلة فيه قولان وللاشعرية فيه قولان وأما الحجة الثانية وهو أنه لو كان قابلا لها لكان قابلا لها فى الازل وذلك فرع امكان وجودها فى الازل فقد أجاب عنها بالمعارضة بأنه قادر على الحوادث ولا يلزم من كون القدرة أزلية أن يكون امكان المقدور أزليا * قلت ويمكن أن يجاب عنها بوجوه أخرى أحدها أنه لا يسلم أنه اذا كان قابلا لحدوث الحادث أن يكون قابلا له فى

الازل الااذا أمكن وجود ذلك فى الازل فانه اذا قيل هو قابل لما يمتنع أن يكون أزليا فمن اعتقد امتناع حدوث حادث فى الازل وقال مع ذلك بأنه قادر على الحوادث وقابل لها لم يلزمه القول

بامكان وجود المقدور المقبول فى الازل لكن هذا هو مقام الذين يقولون يمتنع حدوث الحوادث بلاسبب حادث والكلام فى هذا مشترك بين كونه قادرا وقابلا فمن جوز حدوث الحوادث بلاسبب حادث كالكلابية وأمثالهم من المعتزلة والكرامية كان كلامه فى هذا بمنزلة كلامه فى هذا ومن قال ان حدوث الحوادث لابدله من سبب حادث كما يقوله من يقوله من أهل الكلام والفلسفة وأهل الحديث وغيرهم الذين يقولون انه تقوم به الامور المتعلقة بقدرته ومشيئته ولم يزل كذلك أو يقولون بتعاقب ذلك فى غيره كما يشترك فى هذا الاصل من يقوله من الهشامية والمعتزلة والمرجئة وأهل الحديث والسلفية والفلاسفة ومن وافق هؤلاء من أتباع الاشعرى وغيرهم فقولهم فى هذا كقولهم فى هذا (الوجه الثانى) أن يلتزم قائل ذلك امكان وجود المقبول فى الازل كما يلتزم من يلتزم امكان وجود المقدور فى الازل وقد عرف أن لطوائف المسلمين فى هذا الاصل قولين معروفين فان مالا يتناهى من الحوادث هل يمكن وجوده فى المستقبل فقط أو فى الماضى فقط أو فيهما جميعا على ثلاثة أقوال معروفة قال بكل قول طوائف من نظار المسلمين وغيرهم (الوجه الثالث) أن يجاب بجواب مركب فيقال هو قابل لما هو قادر عليه فان كان ثبوت جنسها فى الازل ممكنا كان قابلا لذلك فى الازل وان لم يكن ثبوت هذا الجنس ممكنا فى الازل كان قابلا للممكن من ذلك كما هو قادر على الممكن من ذلك (الوجه الرابع) أن يقال كونه قابلا أوليس بقابل هو نظر فى محل هذه الامور وليس نظرا فى امكان تسلسلها أو امتناع ذلك كما أن النظر فى كونه

العصر الا فى بنى قريظة فادركتهم الصلاة فى الطريق فقال بعضهم لم يرد منا تفويت الصلاة فصلوا فى الطريق وقال بعضهم لا نصلى الا فى بنى قريظة فصلوا العصر بعد ما غربت الشمس فما عنف واحدة من الطائفتين فهذا دليل على أن المجتهدين يتنازعون فى فهم كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (الوجه الثامن) ان أهل السنة لم يقل أحد منهم ان اجماع الفقهاء الاربعة حجة معصومة ولا قال ان الحق منحصر فيها وان ماخرج عنها باطل بل اذا قال من ليس من أتباع الائمة كسفيان الثورى والاوزاعى والليث بن سعد ومن قبلهم ومن بعدهم من المجتهدين قولا يخالف قول الائمة الاربعة رد ما تنازعوا فيه الى الله تعالى ورسوله وكان القول الراجح هو الذى قام عليه الدليل (الوجه التاسع) قوله الصحابة نصوا على ترك القياس يقال له الجمهور الذين يثبتون القياس قالوا قد ثبت عن الصحابة انهم قالوا بالرأى واجتهاد الرأى وقاسوا كما ثبت عنهم ذم ما ذموه من القياس قالوا وكلا القولين صحيح فالمذموم القياس المعارض للنص كقياس الذين قالوا انما البيع مثل الربا وقياس ابليس الذى عارض به أمر الله بالسجود لآدم وقياس المشركين الذين قالوا أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتله الله قال الله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون وكذلك القياس الذى لايكون الفرع فيه مشاركا للاصل فى مناط الحكم فالقياس يذم اما لفوات شرطه وهو عدم المساواة فى مناط الحكم واما لوجود مانعه وهو النص الذى يجب تقديمه عليه وان كانا متلازمين فى نفس الامر فلا يفوت الشرط الا والمانع موجود ولا يوجد المانع الا والشرط مفقود وأما القياس الذى يستوى فيه الاصل والفرع فى مناط الحكم ولم يعارضه ماهو أرجح منه فهذا هو القياس الذى لايمتنع ولاريب أن القياس فيه فاسد وكثير من الفقهاء قاسوا أقيسة فاسدة بعضها باطل بالنص وبعضها مما اتفق السلف على بطلانه لكن بطلان كثير من القياس لايقتضى بطلان جميعه كما أن وجود الكذب فى كثير من الحديث لايوجب كذب جميعه ومدار القياس على أن الصورتين يستويان فى موجب الحكم ومقتضاه فمتى كان كذلك كان القياس صحيحا بلاشك ولكن قد يظن القائس ماليس مناط الحكم مناطا فيغلط ولهذا كان عمدة القياس عند القائسين على بيان تأثير المشترك الذى يسمونه جواب سؤال المطالبة وهو أن يقال لانسلم أن علة الحكم فى الاصل هو الوصف المشترك بين الاصل والفرع حتى يلحق هذا الفرع به فان القياس لاتثبت صحته حتى تكون الصورتان مشتركتين فى المشترك المستلزم للحكم امافى العلة نفسها واما فى دليل العلة تارة بابداء الجامع وتارة بالغاء الفارق فاذا عرف أنه ليس بين الصورتين فرق يؤثر علم استواؤهما فى الحكم وان لم يعلم عين الجامع وهم يثبتون قياس الطرد وهو اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع لاشتراكهما فى مناط الحكم وقياس العكس وهو نفى حكم الاصل عن الفرع لافتراقهما فى مناط الحكم هذا يفرق بينهما لان العلة المثبتة للحكم فى الاصل منتفية فى الفرع وذاك يجمع بينهما لوجود العلة المثبتة فى الفرع وهذه الامور مبسوطة فى غير هذا الموضع والله تعالى أعلم

(فصل قال الرافضى) وذهبوا بسبب ذلك الى أمور شنيعة كاباحة البنت المخلوقة من الزنا وسقوط الحد عمن نكح امه أو أخته أو بنته مع علمه بالتحريم والنسب بواسطة عقد يعقده

وهو

وهو يعلم بطلانه وعمن لف على ذكره خرقة وزنى بامه أو بنته وعن اللائط مع أنه أفحش من الزنا
وأقبح والحاق نسب المشرقية بالمغربي فاذا زوج الرجل ابنته وهي في المشرق برجل هو وأبوها في
المغرب ولم يفترقا ليلا ولا نهارا حتى مضت ستة أشهر فولدت البنت بالمشرق ألحق الولد بالرجل
وهو وأبوها في المغرب مع أنه لا يمكنه الوصول اليها الا بعد سنين متعددة بل لو حبسه
السلطان من حين العقد وقيده وجعل عليه حفظة مدة خمسين سنة ثم وصل الى بلاد المرأة فرأى
جماعة كثيرة من ولدها وأولاد أولادها الى عدة بطون ألحقوا كلهم بالرجل الذي لم يقرب هذه
المرأة ولا غيرها البتة واباحة النبيذ مع مشاركته الخمر في الاسكار والوضوء به والصلاة في جلد
الكلب وعلى العذرة اليابسة وحكى بعض الفقهاء لبعض الملوك وعنده بعض الفقهاء
الحنفية صفة صلاة الحنفية فدخل دارا مغصوبة وتوضأ بالنبيذ وكبر وقرأ بالفارسية من غير نية
وقرأ مدهامتان لا غير بالفارسية ثم طأطأ رأسه من غير طمأنينة وسجد كذلك ورفع رأسه بقدر
حد السيف ثم سجد وقام ففعل كذلك ثانية ثم أحدث في مقام التسليم فتبرأ الملك وكان
حنفيا من هذا المذهب وأباحوا المغصوب لغير غاصبه لو غير الغاصب الصفة فقالوا لو أن سارقا
دخل مدار شخص له فيه دواب ورحى وطعام فطحن السارق الطعام بالدواب والارحية ملك ذلك
الطحين بذلك فلو جاء المالك ونازعه كان المالك ظالما والسارق مظلوما فلو تقاتلا فان قتل
المالك كان هدرا وان قتل السارق كان شهيدا وأوجبوا الحد على الزاني اذا كذب الشهود
وأسقطه اذا صدقهم فاسقط الحد مع اجتماع الاقرار والبينة وهذا ذريعة الى اسقاط حدود
الله تعالى فان كل من شهد عليه بالزنا فصدق الشهود يسقط عنه الحد واباحة أكل الكلب
واللواط بالعبيد واباحة الملاهي كالشطرنج والغناء وغير ذلك من المسائل التي لا يحتملها هذا
المختصر (والجواب) من وجوه (أحدها) أنه في هذه المسائل ما هو كذب على جميع أهل
السنة وأما سائرها فليس في هذه المسائل مسئلة الا وجمهور أهل السنة على خلافها وان كان
قد قالها بعضهم فان كان قوله خطأ فالصواب مع غيره من أهل السنة وان كان صوابا فالصواب
مع أهل السنة أيضا فعلى التقديرين لا يخرج الصواب عن أهل السنة (الثاني أن يقال)
الرافضة يوجد فيهم من المسائل ما لا يقوله مسلم يعرف دين الاسلام منها ما يتفقون عليه ومنها
ما يقوله بعضهم مثل ترك الجمعة والجماعة فيعطلون المساجد التي أمر الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه
عن الجمعة والجماعات ويعمرون المشاهد التي حرم الله ورسوله بناءها ويجعلونها بمنزلة دور الاوثان
ومنهم من يجعل زيارتها كالحج كما صنف المفيد كتابا سماه مناسك حج المشاهد وفيه من الكذب
والشرك ما هو من جنس شرك النصارى وكذبهم ومنها تأخير صلاة المغرب مضاهاة لليهود
ومنها تحريم ذبائح أهل الكتاب وتحريم نوع من السمك وتحريم بعضهم لحم الجمل واشتراط
بعضهم في الطلاق الشهود على الطلاق وايجابهم أخذ خمس مكاسب المسلمين وجعلهم الميراث
كله للبنت دون العم وغيره من العصبة والجمع الدائم بين الصلاتين ومثل صوم بعضهم بالعدد
لا بالهلال يصومون قبل الهلال ويفطرون قبله ومثل ذلك من الاحكام التي يعلم علما يقينيا
أنها خلاف دين المسلمين الذي بعث الله به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل به كتابه وقد قدمنا
ذكر بعض أمورهم التي هي من أظهر الامور انكارا في الشرع والعقل ولهم مقالات باطلة

(مطلب للرافضة مسائل ليست من الدين)

يقبل الاتصاف بالصفات كالعلم والقدرة هو نظر في امكان اتصافه بذلك فأما وجوب تناهي ما مضى من الحوادث أو ما بقي وامكان وجود
جنس الحوادث في الازل فذلك لا اختصاص له بمحل دون محل فان قدر امتناع قيام ذلك به فلا فرق بين التسلسل
والمتناهي وان قدر امكان ذلك كان بمنزلة امكان حدوث الحوادث المنفصلة والكلام في امكان تسلسلها وعدم امكان ذلك مسئلة أخرى (الوجه الخامس) أن يقال هذه الامور المقبولة من الحوادث المقدورة بخلاف الصفات اللازمة له فانها ليست مقدورة فالمقبولات تنقسم الى مقدور وغير مقدور كما أن المقدورات تنقسم الى مقبول وغير مقبول وما يقوم بالذات من الحوادث هو مقبول مقدور وحينئذ فاذا كان وجود المقدور في الازل محالا كان وجود هذا المقبول في الازل محالا لان هذا المقبول مقدور من المقدورات واذا كان وجود هذه الحوادث المقدورة المقبولة محالا في الازل لم يلزم من ذلك امتناع وجودها فيما لا يزال كسائر الحوادث ولم يلزم من كون الذات قابلة لها امكان وجودها في الازل (الوجه السادس) أن يقال أنتم تقولون انه قادر في الازل مع امتناع وجود المقدور في الازل وتقولون انه قادر في الازل على ما لم يزل فان كان هذا الكلام صحيحا أمكن أن يقال في القبول كذلك ويقال هو قابل في الازل مع امتناع وجود المقبول في الازل وهو قابل في الازل لما لا يزال وان كان هذا الكلام باطلا لزم اما امكان وجود المقدور في الازل واما امتناع كونه قادرا في الازل وعلى التقديرين
يبطل ما ذكرتموه من الفرق بين القادر وبين القابل بقولكم تقدم القدرة على المقدور واجب دون تقدم القابل على المقبول (الوجه السابع) أن يقال أنتم اعتمدتم في هذا على أن تلك القابلية يجب أن تكون من لوازم الذات ويلزم من ذلك امكان وجود المقبول في الازل

وان وافقهم عليها بعض المتقدمين مثل احلال المتعة وان الطلاق المعلق بالشرط لا يقع وان قصد ايقاعه عند الشرط وان الطلاق لا يقع بالكنايات وأنه يشترط فيه الاشهاد (الثالث أن يقال) هذه المسائل لها مأخذ عند من قالها من الفقهاء وان كانت خطأ عند جمهورهم فأهل السنة أنفسهم يثبتون خطأها فلا يخرج بيان الصواب عنهم كما لا يخرج الصواب عنهم فالمخلوقة من ماء الزنا يحرمها جمهورهم كأبى حنيفة وأحمد ومالك فى أظهر الروايتين وحكى ذلك قولا للشافعى وأحمد لم يكن يظن أن فى هذه المسائل نزاعا حتى أفتى بقتل من فعل ذلك والذين قالوها كالشافعى وابن الماجشون رأوا النسب منتفيا لعدم الارث فانتفت أحكامه كلها والتحريم من أحكامه والذين أنكروها قالوا أحكام الانساب تختلف فيثبت لبعض الانساب من الاحكام ما لا يثبت لبعض فباب التحريم يتناول ما شمله اللفظ ولو مجازا حتى تحرم بنت البنت بل يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمخلوقة من مائه أولى بالتحريم بخلاف الارث فانه يختص بمن ينسب الى الميت من ولده فيثبت لولد البنين دون ولد البنات وأما عقده على ذوات المحارم فأبو حنيفة جعل ذلك شبهة تدرأ الحد لوجود صورة العقد وأما جمهور الفقهاء فلم يجعلوا ذلك شبهة بل قالوا هذا انما يوجب تغليظ الحد عقوبة لكونه فعل محرما بين العقد والوطء وكذلك اللواط أكثر السلف يوجبون قتل فاعله مطلقا وان لم يكن محصنا وقيل ان ذلك اجماع الصحابة وهو مذهب أهل المدينة كمالك وغيره ومذهب أحمد فى أصح الروايتين عنه والشافعى فى أحد قوليه وعلى هذا القول يقتل المفعول به مطلقا اذا كان بالغا والقول الثانى ان حده حد الزنا وهو قول أبى يوسف ومحمد والشافعى وأحمد فى أحد قوليهما واذا قيل الفاعل كالزانى فقيل يقتل المفعول به مطلقا وقيل لا يقتل وقيل بالفرق كالفاعل وسقوط الحد من مفردات أبى حنيفة وأما الحاق النسب فى تزويج المشرقية بالمغربى فهذا أيضا من مفردات أبى حنيفة وأصله فى هذا الباب أن النسب عنده يقصد به المال فهو يقيم المقصود به فاذا ادعت امرأتان ألحقه بهما بمعنى أمهما تقتسمان ميراثه لا بمعنى أنه خلق منهما وكذلك فيما اذا طلق المرأة قبل التمكن من وطئها فجعل الولد له بمعنى أنهما يتوارثان لا بمعنى أنه خلق من مائه وحقيقة مذهبه أنه لا يشترط فى الحكم بالنسب ثبوت الولادة الحقيقية بل الولد عنده للزوج الذى هو فراشه مع قطعه أنه لم يحبلها وهذا كما أنه اذا طلق احدى امرأتيه ومات ولم تعرف المطلقة فانه يقسم الميراث بينهما والشافعى يوقف الامر فلا يحكم بشئ حتى يتبين الامر أو يصطلحا وجمهور العلماء يخالفونه ويقولون اذا علم انتفاء الولادة لم يجز اثبات النسب ولا حكم من أحكامه وهو يقول قد ثبت بعض الاحكام مع انتفاء الولادة كما يقول فيما اذا قال لمملوكه الذى هو أكبر منه أنت ابنى يجعل ذلك كناية فى عتقه لا اقرارا بنسبه وجمهور العلماء يقولون هو اقرار علم كذبه فيه فلا يثبت به شئ فالشناعة التى شنع بها على أبى حنيفة ان كانت حقا فجمهور أهل السنة يوافقون عليها وان كانت باطلا لم يضرهم شئ مع أنه يشنع تشنيع من يظن أن أبا حنيفة يقول ان هذا الولد مخلوق من ماء هذا الرجل الذى لم يجتمع بامرأته وهذا لا يقوله أقل الناس عقلا فكيف بمثل أبى حنيفة ولكنه يثبت حكم النسب بدون الولادة وهو أصل انفرد به وخالفه الجمهور وخطؤا من قال به ثم منهم من يثبت النسب اذا أمكن وطء الزوج لها كما يقوله الشافعى

لان قابلية الشئ لغيره نسبة بين القابل والمقبول والنسبة بين الشيئين موقوفة عليهما فيقال لكم ان كانت النسبة بين الشيئين موقوفة عليهما أى على تحققهما معا فى زمن واحد كما اقتضاه كلامكم بطل فرقكم وهو قولكم بأن تقدم القدرة على المقدور واجب فان القدرة نسبة بين القادر والمقدور مع وجوب تقدم القدرة على المقدور وهكذا تقولون الارادة قديمة مع امتناع وجود المراد فى الازل وتقولون الخطاب قديم مع امتناع وجود المخاطب فى الازل فاذا كنتم تقولون بأن هذه الامور التى تتضمن النسبة بين شيئين تتحقق فى الازل مع وجود أحد المنتسبين فى الازل دون الآخر أمكن أن يقال القابلية متحققة فى الازل مع امتناع تحقق المقبول فى الازل كما قال كثير من الناس ان التكوين ثابت فى الازل مع امتناع وجود المكون فى الازل * وأما الحجة الثالثة وهو أن قيام الحوادث به تغير والله منزه عن التغير فهذه هى التى اعتمد عليها الشهرستانى فى نهاية الاقدام ولم يحتج بغيرها وقد أجاب الرازى وغيره عن ذلك بأن لفظ التغير مجمل فان الشمس والقمر اذا تحركت أو تحركت الرياح أو تحركت الاشجار أو الدواب من الاناسى وغيرهم فهل يسمى هذا تغيرا أو لا يسمى تغيرا فان سمى تغيرا كان المعنى أنه اذا تحرك المتحرك فقد تحرك واذا تغير بهذا التغير فقد تغير واذا قامت به الحوادث كالحركة ونحوها فقد قامت به الحوادث فهذا معنى قوله ان فسر بذلك فقد اتحد اللازم والملزوم فيقال وما الدليل على امتناع هذا المعنى وان سماه المسمى تغيرا وان كان هذا لا يسمى تغيرا بل المراد بالتغير غير مجرد قيام الحوادث مثل أن يعنى بالتغير الاستحالة فى الصفات كما يقال تغير المريض وتغيرت البلاد وتغير الناس ونحو ذلك فلا دليل على أنه يلزم من الحركة ونحوها من الحوادث مثل هذا التغير ولا ريب أن التغير المعروف فى اللغة هو المعنى

الثاني فان الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب اذا كانت جارية في السماء أن هذا تغير أو أنها تغيرت ولا يقولون للانسان اذا
كان يقرأ القرآن ويصلي الخمس أنه كلما قرأ وصلى قد تغير وانما يقولون ذلك لمن لم تكن عادته هذه الافعال اذا

تغيرت صفته وعادته أنه قد تغير وحينئذ فمن قال انه سبحانه لم يزل متكلما اذا شاء فعالا لما يشاء لم يسم أفعاله تغيرا ومن قال انه تكلم بعد أن لم يكن متكلما وفعل بعد أن لم يكن فاعلا يلزمه من قال ان الكلام والفعل يقوم به ما يلزم من قال ان الكلام والفعل يقوم بغيره والقول في أحد النوعين كالقول في الآخر واذا قدر أن النزاع لفظي فلا بد من دليل سمعي أو عقلي يجوز أحدهما ويمنع الآخر والا فلا يجوز التفريق بين المتماثلين بمجرد الدعوى أو بمجرد اطلاق لفظي من غير أن يكون ذلك اللفظ مما يدل على ذلك المعنى في كلام المعصوم فأما اذا كان اللفظ في كلام المعصوم وهو كلام الله وكلام رسوله وكلام أهل الاجماع وعلم مراده بذلك اللفظ فانه يجب مراعاة مدلول ذلك اللفظ ولا يجوز مخالفة قول المعصوم واطلاق التغير على الافعال كاطلاق لفظ الغير على الصفات واطلاق لفظ الجسم على الذات وكل هذه الالفاظ فيها اجمال واشتباه وابهام ومذهب السلف والائمة أنهم لا يطلقون لفظ الغير على الصفات لا نفيا ولا اثباتا فلا يطلقون القول بانها غيره ولا بانها ليست غيره اذ اللفظ مجمل فان أراد المطلق بالغير المباين فليست غيرا وان أراد بالغير ما قد يعلم أحدهما دون الآخر فهي غيره وهكذا ما كان من هذا الباب واذا كان هذا
كلامهم في لفظ الغير فلفظ التغير مشتق منه ومن تأمل كلام فحول النظر في هذه المسئلة علم أن الرازي قد استوعب ما ذكروه وأن النفاة ليست معهم حجة عقلية بينة على السر وانما غايتهم الزام التناقض لمن يخالفهم من المعتزلة والكرامية والفلاسفة ومن المعلوم أن

الشافعي وكثير من أصحاب أحمد ومنهم من يقول لا يثبت النسب الا اذا دخل بها وهذا هو القول الآخر في مذهب أحمد وقول مالك وغيره وكذلك مسئلة حل الانبذة قد علم أن جمهور أهل السنة يحرمون ذلك ويبالغون فيه حتى يحدون الشارب المتأول ولهم في فسقه قولان فمذهب مالك وأحمد في احدى الروايتين يفسق ومذهب الشافعي وأحمد في الرواية الاخرى لا يفسق ومحمد بن الحسن يقول بالتحريم وهذا هو المختار عند أهل الانصاف من أصحاب أبي حنيفة كأبي الليث السمرقندي ونحوه وقول هذا الرافضي واباحة النبيذ مع مشاركته الخمر في الاسكار احتجاج منه على أبي حنيفة بالقياس فان كان القياس حقا بطل انكاره له وان كان باطلا بطلت هذه الحجة ولو احتج عليه بقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام لكان أجود وأما الوضوء بالنبيذ فجمهور العلماء ينكرونه وعن أبي حنيفة فيه روايتان أيضا وانما أخذ ذلك لحديث روي في هذا الباب حديث ابن مسعود وفيه ثمرة طيبة وماء طهور والجمهور منهم يضعف هذا الحديث ويقولون ان كان صحيحا فهو منسوخ بآية الوضوء وآية تحريم الخمر مع أنه قد يكون لم يصر نبيذا وانما كان باقيا لم يتغير أو تغير تغيرا يسيرا أو تغيرا كثيرا مع كونه ماء على قول من يجوز الوضوء بالماء المضاف كماء الباقلاء وماء الحمص ونحوهما وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في أكثر الروايات عنه وهو أقوى في الحجة من القول الآخر فان قوله تعالى فلم تجدوا ماء نكرة في سياق النفي فيعم ما تغير بالقاء هذه فيه كما يعم ما تغير بأصل خلقته أو بما لا يمكن صونه عنه اذ شمول اللفظ لهما سواء كما يجوز التوضؤ بماء البحر وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له أنتوضأ من ماء البحر فانا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال الترمذي حديث صحيح فماء البحر طهور مع كونه في غاية الملوحة والمرارة والزهومة فالمتغير بالطاهرات أحسن حالا منه لكن ذلك تغير أصلي وهذا طارئ وهذا الفرق لا يعود الى اسم الماء ومن اعتبره جعل مقتضى القياس أنه لا يتوضأ بماء البحر ونحوه ولكن أبيح لانه لا يمكن صونه عن المغيرات والاصل ثبوت الاحكام على وفق القياس لا على خلافه فان كان هذا داخلا في اللفظ دخل الآخر والا فلا وهذه دلالة لفظية لا قياسية حتى يعتبر فيها المشقة وعدمها وأما الصلاة في جلد الكلب فانما يجوز ذلك أبو حنيفة اذا كان مدبوغا وهذا قول طائفة من العلماء ليس هو من مفاريده وحجته قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أيما اهاب دبغ فقد طهر وهذه مسئلة اجتهاد وليست هذه من مسائل الشناعات ولو قيل لهذا المنكر هات دليلا قاطعا على تحريم ذلك لم يجده بل لو طولب بدليل على تحريم الكلب لم يرد به على مالك في احدى الروايتين عنه فانه يكرهه ولا يحرمه لم يكن هذا الرد من صناعته مع أن الصحيح الذي عليه جمهور العلماء أن جلد الكلب بل وسائر السباع لا يطهر بالدباغ لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من وجوه متعددة أنه نهى عن جلود السباع وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أيما اهاب دبغ فقد طهر ضعفه أحمد وغيره من الائمة المحدثين وقد رواه مسلم وكذلك تحريم الكلب دلت عليه أدلة شرعية لكن لا يعرفها هذا الامامي وأما الصلاة على العذرة اليابسة بلا حائل فليس هذا مذهب أبي حنيفة ولا أحد من الائمة الاربعة ولكن اذا أصابت الارض نجاسة فذهبت بالشمس أو الريح أو الاستحالة فذهب

الاكثر طهارة الارض وجواز الصلاة عليها هذا مذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب مالك وأحمد وهو القول القديم للشافعي وهذا القول أظهر من قول من لا يطهرها بذلك وأما ماذكره من الصلاة التي يجيزها أبو حنيفة وفعلها عند بعض الملوك حتى رجع عن مذهبه فليس بحجة على فساد مذهب أهل السنة لان أهل السنة يقولون ان الحق لا يخرج عنهم لا يقولون انه لا يخطئ أحد منهم وهذه الصلاة ينكرها جمهور أهل السنة كمالك والشافعي وأحمد والملك الذي ذكره هو محمود بن سبكتكين وانما رجع الى ما ظهر عنده أنه سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان من خيار الملوك وأعدلهم وكان من أشد الناس قياما على أهل البدع لاسيما الرافضة وكان قد أمر بلعنهم ولعن أمثالهم في بلاده وكان الحاكم العبيدي بمصر كتب اليه يدعوه فأحرق كتابه على رأس رسوله ونصر أهل السنة نصرا معروفا عنه (قوله) وأباحوا المغصوب لو غير الغاصب الصفة فقالوا لو أن سارقا دخل مدار الشخص له فيه دواب ورحى وطعام فطحن السارق طعام صاحب المدار بدوابه وأرحيته ملك الطحين بذلك فلو جاء المالك ونازعه كان المالك ظالما والسارق مظلوما فلو تقاتلا فان قتل المالك كان هدرا وان قتل السارق كان شهيدا فيقال أولا هذه المسئلة ليست قول جمهور العلماء أهل السنة وانما قالها من ينازعه فيها جمهورهم ويردون قوله بالادلة الشرعية ولكن الفقهاء متنازعون في الغاصب اذا غير المغصوب بما أزال اسمه كطحن فقيل هذا بمنزلة اتلافه فيجب للمالك القيمة وهذا قول أبي حنيفة وقيل بل هو باق على ملك صاحبه والزيادة له والنقص على الغاصب وهو قول الشافعي وقيل بل يخير المالك بين أخذ العين والمطالبة بالنقص ان نقص وبين المطالبة بالبدل وترك العين للغاصب وهذا هو المشهور من مذهب مالك واذا أخذ العين فقد يكون الغاصب شريكا بما أحدثه فيه من الصنعة وقيل لاشئ له وهذه الاقوال في مذهب أحمد وغيره وحينئذ فالقول الذي أنكره خلاف قول جمهور أهل السنة ثم انه كذب في نقله لقوله لو تقاتلا كان المالك ظالما فان المالك ان كان متأولا لا يعتقد غير هذا القول لم يكن ظالما ولم يجز مقاتلته بل اذا تنازعا رفعا الى من يفصل بينهما اذا كان اعتقاد هذا أن هذه العين ملكه واعتقاد الآخر أنها ملكه وأيضا فقد يفرق بين من غصب الحب ثم اتفق أنه طحنه وبين من قصد بطحنه تملكه يعامل بنقيض قصده من باب سد الذرائع وبالجملة فهذه المسائل التي أنكرها كلها من مذهب أبي حنيفة ليس فيها لغيره الا مسئلة المخلوقة من ماء الزنا للشافعي فيقال له الشيعة تقول ان مذهب أبي حنيفة أصح من بقية المذاهب الثلاثة ويقولون انه اذا اضطر الانسان الى استفتاء بعض المذاهب الاربعة استفتى الحنفية ويرجحون محمد بن الحسن على أبي يوسف فانهم لنفورهم عن الحديث والسنة ينفرون عمن كان أكثر تمسكا بالحديث والسنة فاذا كان كذلك فهذه الشناعات في مذهب أبي حنيفة فان كان قوله هو الراجح من مذاهب الائمة الاربعة كان تكثير التشنيع عليه دون غيره تناقضا منهم وكانوا قد رجحوا مذهبا وفضلوه على غيره ثم نسبوا اليه من الضعف والنقص ما يقتضي أن يكون أنقص من غيره وهذا التناقض غير بعيد منهم فانهم لفرط جهلهم وظلمهم يمدحون ويذمون بلا علم ولا عدل فان كان مذهب أبي حنيفة هو الراجح كان ماذكروه من اختصاصه بالمسائل الضعيفة التي لا يوجد مثلها لغيره تناقضا وان لم يكن الراجح كان ترجيحه

تناقض المنازع يستلزم فساد أحد قوليه لا يستلزم فساد قوله بعينه الذي هو مورد النزاع ولهذا كان من ذم أهل الكلام المحدث من أهل العلم لانهم يصفونهم بهذا ويقولون يقابلون فاسدا بفاسد وأكثر كلامهم في ابداء مناقضات الخصوم وأيضا فغير ذلك الخصم لا يلتزم مقالته التي ناقض بها مورد النزاع كما في هذه المسئلة فانه وان كانت الكرامية قد تناقضوا فيها فلم يتناقض فيها غيرهم من الائمة والسلف وأهل الحديث وغيرهم من طوائف أهل النظر والكلام وقد قال أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني وتلميذ أبي المعالي في شرح الارشاد أجود ما يتمسك به في هذه المسئلة تناقض الخصوم وهو كما قال فانه لم يجد لمن تقدمه في ذلك مسلكا سديدا لا عقليا ولا سمعيا واعتبر ذلك بما ذكره أبو المعالي في كتابه الذي سماه الارشاد الى قواطع الادلة وقد ضمنه عيون الادلة الكلامية التي يسلكها موافقوه وقد تكلم على هذا الاصل في موضعين من كتابه أحدهما في مسئلة حدوث العالم فانه استدل بدليل الاعراض المشهور وهو أن الجسم لا يخلو عن الاعراض وما لا يخلو عنها فهو حادث وهو الدليل الذي اعتمدت عليه المعتزلة قبله وهو الذي ذمه الاشعري في رسالته الى أهل الثغر وبين أنه ليس من طرق الانبياء وأتباعهم والدليل هو مبني على اثبات أربع مقدمات اثبات الاعراض واثبات حدوثها وأن الجسم لا يخلو منها وابطال حوادث لا أول لها فلما صار الى المقدمة الثالثة قال وأما الاصل الثالث وهو تبيين استحالة تعري الجواهر عن الاعراض فالذي صار اليه أهل الحق أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الاعراض ومن جميع أضداده ان كان له أضداد وان كان ضدا واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين وان قدر عرض لاضد له لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه قال وجوزت الملحدة خلو الجوهر عن

على

على بقية المذاهب باطلا فلزم بالضرورة أن الشيعة على الباطل على كل تقدير ولاريب أنهم أصحاب جهل وهوى فيتكلمون في كل موضع بما يناسب أغراضهم سواء كان حقا أو باطلا وقصدهم في هذا المقام ذم جميع طوائف أهل السنة فيذكرون في كل موضع ما يظنونه مذموما فيه سواء صدقوا في النقل أو كذبوا وسواء كان ما ذكروه من الذم حقا أو باطلا وان كان في مذهبهم من المعايب أعظم وأكثر من معايب غيرهم (وأما قوله) وأوجب الحد على الزاني اذا كذب الشهود وأسقطه اذا صدقهم فأسقط الحد مع اجتماع الاقرار والبينة وهذا ذريعة الى اسقاط حدود الله تعالى فان كل من شهد عليه بالزنا فصدق الشهود يسقط عنه الحد (فيقال) وهذا أيضا من أقوال أبي حنيفة وخالفه فيها الجمهور كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم ومأخذ أبي حنيفة أنه اذا أقر سقط حكم الشهادة ولا يؤخذ بالاقرار الا اذا كان أربع مرات وأما الجمهور فيقولون الاقرار يؤكد علم الشهود ولا يبطلها لانه موافق لها لا مخالف لها ولو لم يحتج اليه كزيادة عدد الشهود على الاربعة وكاقراره أكثر من أربع مرات وبالجملة فهذا قول جمهور أهل السنة فان كان صوابا فهو قولهم وان كان الآخر هو الصواب فهو قولهم ثم يقال له من المعلوم أن جمهور أهل السنة ينكرون هذه المسائل ويردون على من قالها بحجج وأدلة لا تعرفها الامامية (وأما قوله) واباحة أكل الكلب واللواط بالعبيد واباحة الملاهي كالشطرنج والغناء وغير ذلك من المسائل التي لا يحتملها هذا المختصر (فيقال) نقل هذا عن جميع أهل السنة كذب وكذلك نقله عن جمهورهم بل فيه ما قاله بعض المقرين بخلافة الخلفاء الثلاثة وفيه ما هو كذب عليهم لم يقله أحد منهم وذلك الذي قاله بعض هؤلاء أنكره عليهم جمهورهم فلم يتفقوا على ضلالة ثم ان الموجود في الشيعة من الامور المخالفة للكتاب والسنة والاجماع أعظم وأشنع فما يوجد في قولنا ما هو ضعيف الا ويوجد ما هو أضعف منه وأشنع من أقوال الشيعة فتبين على كل تقدير أن كل طائفة من أهل السنة خير منهم فان الكذب يوجد فيهم والتكذيب بالحق وفرط الجهل والتصديق بالمحالات وقلة العقل والغلو في اتباع الهوى والتعلق بالمجهولات لا يوجد مثله في طائفة أخرى أما ما حكاه من اباحة اللواط بالعبيد فهذا كذب لم يقله أحد من علماء السنة وأظنه قصد التشنيع به على مالك فاني رأيت من الجهال من يحكي هذا عن مالك وأصل ذلك ما يحكى عنه في حشوش النساء فانه لما حكي عن طائفة من أهل المدينة اباحة ذلك وحكي عن مالك فيه روايتان ظن الجاهل أن أدبار المماليك كذلك وهذا من أعظم الغلط ممن هو دون مالك فكيف على مالك مع جلالة قدره وشرف مذهبه وكمال صيانته عن الفواحش واحكامه بسد الذرائع وأنه من أبلغ المذاهب اقامة للحدود ونهيا عن المنكرات ولا يختلف مذهب مالك في أن من استحل اتيان المماليك أنه يكفر كما أن هذا قول جميع أئمة المسلمين فانهم متفقون على أن استحلال هذا بمنزلة استحلال وطء أمته التي هي بنته من الرضاعة أو أخته من الرضاعة أو هي موطوءة ابنه أو أبيه فكما أن مملوكته اذا كانت محرمة برضاع أو صهر لا تباح له باتفاق المسلمين فمملوكه أولى بالتحريم فان هذا الجنس محرم مطلقا لا يباح بعقد نكاح ولا ملك يمين بخلاف وطء الاناث ولهذا كان مذهب مالك وعلماء المدينة أن اللائط يقتل رجما محصنا كان أو غير محصن سواء تلوط بمملوكه أو غير مملوكه فانه يقتل عندهم الفاعل والمفعول

جميع الاعراض والجواهر في اصطلاحهم تسمى الهيولى والمادة والاعراض تسمى الصورة (قال) وجوز الصالحي العرو عن جملة الاعراض ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة من العرو عن جميع الاكوان وجوزوا الخلو عما عداها وقال الكعبي ومتبعوه يجوز الخلو عن الاكوان ويمتنع العرو عن الاعراض قال وكل مخالف لنا وافقنا على امتناع العرو عن الاعراض بعد قبول الجواهر لها فنفرض الكلام على التجدد في الاكوان فان القول فيها يستند الى الضرورة فانا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة ومما يوضح ذلك أنها اذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتقرر اجتماعها الا عن افتراق سابق اذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع وكذلك اذا طرأ الافتراق عليها اضطررنا الى العلم بأن الافتراق مسبوق باجتماع وغرضنا في دوام اثبات حدوث العالم فيصح بالاكوان (قلت) اثبات الاكوان بقبول الحركة والسكون هو الذي لا يمكن دفعه فان الجسم الباقي لابد له من الحركة أو السكون وأما الاجتماع والافتراق فهو مبني على اثبات الجوهر الفرد والنزاع فيه كثير مشهور فان من ينفيه لا يقول ان الجسم مركب منه ولا أن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت والذين يثبتونه أيضا لا يمكنهم اثبات أن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت فانه لا دليل على أن السموات كانت جواهر متفرقة فجمع بينها ولهذا قال في الدليل فانا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة وهذا كلام صحيح لكن الشأن في اثبات الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق فما ذكره من الدليل مبني على تقدير أنها متفرقة فاجتمعت وهذا التقدير غير معلوم بل هو تقدير منتف في نفس

ضده ثم الضد انما يطرأ في حال عدم المنتفي به على زعمهم فاذا انتفى البياض فهلا جاز أن لا يحدث بعد انتفائه كون ان كان يجوز الخلو عن الاكوان وتطرد هذه الطريقة في أجناس الاعراض (قلت) مضمون هذا أنه قاس ما بعد الاتصاف على ما قبله وقد أجابه المنازعون عن هذا بان الفرق بينهما أن الضد لا يزول الا بطريان ضده فلهذا لم يخل منهما فان كان هذا الفرق صحيحا بطل القياس والا منع الحكم في الاصل وقيل بل يجوز خلوه بعد الاتصاف اذا أمكن زوال الضد بدون طريان آخر وما ذكره في السواد والبياض قضية جزئية فلا تثبت بها دعوى كلية ومن أين يعلم أن كل طعم في الاجسام اذا زال فلا بد أن يخلفه طعم آخر وكل ريح اذا زالت فلا بد أن يخلفها ريح آخر وكذلك في الارادة والكراهة ونحو ذلك فمن أين يعلم أن المريد للشئ المحب له اذا زالت ارادته ومحبته فلا بد أن يخلفه كراهية وبغضة ولم لا يجوز خلو الحي عن حب المعين وبغضه وارادته وكراهته (قال) ونقول أيضا الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى أنها لو قامت به لم يخل عنها وذلك يقضي بحدوثه فاذا جوزا الخصم عرو الجوهر عن حوادث مع قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول البارئ

به كما في السنن عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اقتلوا الفاعل والمفعول به رواه أبو داود وغيره وهذا مذهب أحمد في الرواية المنصورة عنه وهو أحد قولي الشافعي فمن يكون مذهبه أن هذا أشد من الزنا كيف يحكي عنه أنه أباح ذلك وكذلك غيره من العلماء لم يبحه أحد منهم بل هم متفقون على تحريم ذلك ولكن كثير من الاشياء متفقون على تحريمها ويتنازعون في اقامة الحد على فاعلها هل يحد أو يعزر بما دون الحد كالوطئ أمته التي هي ابنته من الرضاعة (وأما قوله واباحة الملاهي كالشطرنج والغناء) فيقال مذهب جمهور العلماء أن الشطرنج حرام وقد ثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وكذلك النهي عنها معروف عن أبي موسى وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة وتنازعوا في أيهما أشد تحريما الشطرنج أو النرد فقال مالك الشطرنج أشد من النرد وهذا منقول عن ابن عمر وهذا لانها تشغل القلب بالفكر الذي يصد عن ذكر الله وعن الصلاة أكثر من النرد وقال أبو حنيفة وأحمد النرد أشد فان العوض يدخل فيها أكثر وأما الشافعي فلم يقل ان الشطرنج حلال ولكن قال النرد حرام والشطرنج دونها ولا يتبين أنها حرام فتوقف في التحريم ولاصحابه في تحريمها قولان فان كان التحليل هو الراجح فلا ضرر وان كان التحريم هو الراجح فهو قول جمهور أهل السنة فعلى التقديرين لا يخرج الحق عنهم (قوله واباحة الغناء) فيقال له هذا من الكذب على الائمة الاربعة فانهم متفقون على تحريم الملاهي التي هي آلات اللهو كالعود ونحوه ولو أتلفها متلف عندهم لم يضمن صورة التالف بل يحرم عندهم اتخاذها وهل يضمن المادة على قولين مشهورين لهم كما لو أتلف أوعية الخمر فانه لو أتلف ما يقوم به الخمر من المادة لم يضمنه في أحد قوليهم كما هو مذهب مالك وأشهر الروايتين عن أحمد كما أتلف موسى العجل الذي اتخذ من ذهب وكما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر عبد الله بن عمرو أن يحرق الثوبين المعصفرين اللذين كانا عليه وكما أمرهم عام خيبر بكسر القدور التي فيها لحوم الحمر ثم أذن لهم في اراقة ما فيها فدل على جواز الامرين وكما أمر لما حرمت الخمر بشق الظروف وكسر الدنان وكما أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما أمرا بتحريق المكان الذي يباع فيه الخمر ومن لم يجوز ذلك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في احدى الروايتين عنه قالوا هذه عقوبات مالية وهي منسوخة وأولئك يقولون لم ينسخ ذلك شئ ولا يكون الا بنص متأخر عن الاول يعارضه ولم يرد بشئ من ذلك بل العقوبات المالية كالعقوبات البدنية تستعمل على الوجه المشروع بل هي أولى بالاستعمال فان اتلاف الابدان والاعضاء أعظم من اتلاف الاموال فاذا كان جنس الاول مشروعا فالجنس الثاني بطريق الاولى وقد تنازعوا أيضا في القصاص في الاموال اذا أحرق له ثوبا هل له أن يحرق نظيره من ثيابه فيتلف ماله كما أتلف ماله على قولين هما روايتان عن أحمد فمن قال لا يجوز ذلك قال لانه فساد ومن قال يجوز قال اتلاف النفس والطرف أشد فسادا وهو جائز على وجه العدل والاقتصاص لما فيه من كف العدوان وشفاء نفس المظلوم ومن منع قال النفوس لم يشرع فيها القصاص (١) فان القاتل اذا علم أنه لا يقتل بل يؤدي دية أقدم على القتل وأدى الدية بخلاف

(١) كذا بياض باصله ولعل محله الا لتعينه طريقا للزجر وحرر اه مصححه

الحوادث فيقال اما أن يكون هذا لازما واما أن لا يكون لازما فان كان لازما دل ذلك على أنه لا دليل للمعتزلة على الاموال
ذلك ولا دليل له أيضا فان مجرد موافقة المعتزلة له لا يكون دليلا لواحد منهما في شئ من المسائل التي لم نعلم فيها نزاعا فكيف مع ظهور النزاع

وان لم يكن لازما لهم لم يكن حجة عليهم فقد تبين أنه لم يذكر حجة على أن القابل للشئ لايخلو منه ومن ضده ‌(الموضع الثانى) قال فى
أثناء الكتاب فصل مما خالف فيه الجوهر حكم الاله قبول الاعراض وصحة الاتصاف بالحوادث والرب

الاموال فانه يؤخذ من المتلف نظير ما أتلفه فحصل القصاص بذلك والزجر وأما اتلاف ذلك فضرره على المتلف عليه فانه يذهب ماله وعوض ماله عليه وذلك يقول بل فيه نوع من شفاء غيظ المظلوم وأما اذا تعذر القصاص منه الا باتلاف ماله فهو أظهر جوازا فان القصاص عدل وجزاء سيئة سيئة مثلها فاذا أتلف ماله ولم يمكن الاقتصاص منه الا باتلافه جاز ذلك ولهذا اتفق العلماء على جواز اتلاف الشجر والزرع الذى للكفار اذا فعلوا بنا مثل ذلك أو لم نقدر عليهم الا به وفى جوازه بدون ذلك نزاع معروف وهو روايتان عن أحمد والجواز مذهب الشافعى وغيره والمقصود هنا أن آلات اللهو محرمة عند الائمة الاربعة ولم يحك عنهم نزاع فى ذلك الا أن المتأخرين من الخراسانيين من أصحاب الشافعى ذكروا فى النزاع وجهين والصحيح التحريم وأما العراقيون وقدماء الخراسانيين فلم يذكروا فى ذلك نزاعا وأما الغناء المجرد فمحرم عند أبى حنيفة ومالك وهو أحد القولين فى مذهب الشافعى وأحمد وعنهما أنه مكروه وذهبت طائفة من أصحاب أحمد الى أن الغناء المجرد مباح فان كان هذا القول حقا فلا ضرر وان كان باطلا فجمهور أهل السنة على التحريم فلم يخرج الحق عن أهل السنة

(فصل قال الرافضى) الوجه الثانى فى الدلالة على وجوب اتباع مذهب الامامية ماقاله شيخنا الامام الاعظم خواجه نصير الملة والحق والدين محمد بن الحسن الطوسى قدس الله روحه وقد سألته عن المذاهب فقال بحثنا عنها وعن قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة منها فرقة ناجية والباقى فى النار وقد عين الفرقة الناجية والهالكة فى حديث آخر صحيح متفق عليه وهو قوله مثل أهل بيتى كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق فوجدنا الفرقة الناجية هى فرقة الامامية لانهم باينوا جميع المذاهب وجميع المذاهب قد اشتركت فى أصول العقائد (فيقال) الجواب من وجوه (أحدها) ان هذا الامامى قد كفر من قال ان الله موجب بالذات كما تقدم من قوله يلزم أن الله موجب بذاته لا مختار فيلزم الكفر وهذا الذى قد جعله شيخه الاعظم واحتج بقوله هو ممن يقول ان الله موجب بالذات ويقول بقدم العالم كما تقدم ذلك عن كتاب شرح الاشارات له فيلزم على قوله أن يكون شيخه هذا الذى احتج به كافرا والكافر لا يقبل قوله فى دين المسلمين (الثانى) ان هذا الرجل قد اشتهر عند الخاص والعام انه كان وزير الملاحدة الباطنية الاسماعيلية بالالموت ثم لما قدم الترك المشركون هلاكو أشار عليه بقتل الخليفة وبقتل أهل العلم والدين واستبقاء أهل الصناعات والتجارات الذين ينفعونه فى الدنيا وانه استولى على الوقف الذى للمسلمين وكان يعطى منه ماشاء الله لعلماء المشركين وشيوخهم من البخشية السحرة وأمثالهم وأنه لما بنى الرصد الذى بمراغة على طريقة الصابئة المشركين كان أخس الناس نصيبا منه من كان الى أهل الملل أقرب وأوفرهم نصيبا من كان أبعدهم عن الملل مثل الصابئة المشركين ومثل المعطلة وسائر المشركين وان ارتزقوا بالنجوم والطب ونحو ذلك ومن المشهور عنه وعن أتباعه الاستهتار بواجبات الاسلام ومحرماته ولا يحافظون على الفرائض كالصلاة ولا ينزعون عن محارم الله من الخمر والفواحش وغير ذلك من المنكرات حتى انهم فى شهر رمضان يذكر عنهم من اضاعة الصلاة وارتكاب الفواحش وفعل ما يعرفه أهل الخبرة بهم ولم يكن لهم قوة وظهور الامع

يتقدس عن قبول الحوادث (قال) وذهبت الكرامية الى أن الحوادث تقوم بذات الرب ثم زعموا أنه لايتصف بما يقوم به من الحوادث وصاروا الى جهالة لم يسبقوا اليها فقالوا الحادث يقوم بذات الرب وهو غير قابل وانما يقوم بالقابلية والقابلية عندهم القدرة على التكلم وحقيقة أصلهم أن أسماء الرب لايجوز أن تجرد وذلك وصفوه بكونه خالقا فى الازل ولم يتحاشوا من قيام الحوادث به وتنكبوا اثبات وصف جديد له قولا وذكرا (قال) والدليل على بطلان ما قالوه أنه لوقبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره فى الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض ولو لم تخل عن الحوادث لم تسبقها وسياق ذلك يؤدى الى الحكم بحدوث الصانع (قال) ولا يستقيم هذا الدليل على أصل المعتزلة مع مصيرهم الى تجويز تخلو الجوهر عن الاعراض على تفصيل لهم أشرنا اليه واثباتهم أحكاما متجددة لذات الرب تعالى من الارادة الحدثة القائمة لا بمحل على زعمهم ويصدهم أيضا عن طرد دليل فى هذه المسئلة أنه اذا لم يمتنع تجدد أحكام للذات من غير أن تدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك فى اعتوار نفس الاعراض على الذات (هذا كلامه) ولقائل أن يقول قوله الدليل على بطلان ما قالوه أنه لو قبلها لم يخل منها لما سبق تقريره فى الجواهر هو لم يذكر دليلا هناك الا قياس ما قبل الاتصاف على ما بعده وهو ليس بحجة علمية عقلية بل غايته احتجاج بموافقة منازعه فى مسئلة عظيمة عقلية نزدلا جلها نصوص الكتاب والسنة ويبتنى عليها من مسائل الصفات والافعال أمور عظيمة اضطرب فيها الناس فمن الذى يجعل

المشركين الذين دينهم شر من دين اليهود والنصارى ولهذا كان كل ما قوى الاسلام في المغل وغيرهم من الترك ضعف أمر هؤلاء لمعاداتهم للاسلام وأهله ولهذا كانوا من أنقص الناس منزلة عند الامير تورون المجاهد في سبيل الله الشهيد الذي دعا ملك المغل غازان الى الاسلام والتزم أن ينصره اذا أسلم وقتل المشركين الذين لم يسلموا من البخشية السحرة وغيرهم وهدم البذخانات وكسر الاصنام ومزق شملها كل ممزق وألزم اليهود والنصارى الجزية والصغار وبسببه ظهر الاسلام في المغل وأتباعهم وبالجملة فأمر هذا الطوسي وأتباعه في المسلمين أشهر وأعرف من أن يوصف ومع هذا فقد قيل انه كان في آخر عمره يحافظ على الصلوات ويشتغل بتفسير البغوي والفقه ونحو ذلك فان كان قد تاب من الالحاد فالله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات والله تعالى يقول يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا لكن ما ذكره عنه هذا ان كان قبل التوبة لم يقبل قوله وان كان بعد التوبة لم يكن قد تاب من الرفض بل من الالحاد وحده وعلى التقديرين فلا يقبل قوله والاظهر أنه انما كان يجتمع به وبأمثاله لما كان منجما للمغل المشركين والالحاد معروف من حاله اذ ذاك فمن يقدح في أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ويطعن على مثل مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأتباعهم ويعيرهم بغلطات بعضهم في مثل اباحة الشطرنج والغناء كيف يليق به أن يحتج لمذهبه بقول مثل هؤلاء الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ويستحلون المحرمات المجمع على تحريمها كالفواحش والخمر في مثل شهر رمضان الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وخرقوا سياج الشرائع واستخفوا بحرمات الدين وسلكوا غير طريق المؤمنين فهم كما قيل فيهم

الدين يشكو بليه * من فرقة فلسفيه
لا يشهدون صلاة * الا لاجل التقيه
ولا ترى الشرع الا * سياسة مدنيه
ويؤثرون عليه * مناهجا فلسفيه

ولكن هذا حال الرافضة دائما يعادون أولياء الله المتقين من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ويوالون الكفار والمنافقين فان أعظم الناس نفاقا في المنتسبين الى الاسلام الملاحدة الباطنية الاسماعيلية فمن احتج بأقوالهم في نصر قوله مع ما تقدم من طعنه على أقوال أئمة المسلمين كان من أعظم الناس موالاة لاهل النفاق ومعاداة لاهل الايمان ومن العجب أن هذا المصنف الرافضي الكذاب المفتري يذكر أبا بكر وعمر وعثمان وسائر السابقين والتابعين وسائر أئمة المسلمين من أهل العلم والدين بالعظائم التي يفتريها عليهم هو واخوانه ويجيء الى من قد اشتهر عند المسلمين محاربته لله ورسوله يقول عنه قال شيخنا الاعظم ويقول قدس الله روحه مع شهادته عليه بالكفر وعلى أمثاله ومع لعنه طائفة خيار المؤمنين من الاولين والآخرين وهؤلاء داخلون في معنى قوله تعالى ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فان هؤلاء الامامية أوتوا نصيبا من الكتاب اذ كانوا مقرين ببعض ما في الكتاب المنزل وفيهم شعبة من الايمان بالجبت والطاغوت والسحر

أصول الدين مجرد قول قالته طائفة من أهل الكلام وافق بعضهم بعضا عليه من غير حجة عقلية ولا سمعية وقد أجابه المنازعون بجواب مركب وهو اما الفرق ان صح والا لمنع حكم الاصل وأيضا فانه قد قرر هنالك وهنا أن المعتزلة أئمة الكلام الذين أظهروا في الاسلام نفي الصفات والافعال وسموا ذلك تقديس الله عن الاعراض والحوادث وقد ذكر أبو المعالي أنه لا حجة لهم على استحالة اتصافه بالحوادث وأنه يلزمهم نقيض ذلك أما الاول فان القابل للشئ عندهم يجوز أن يخلو عنه وعن ضده وأما لزوم هذا القول لهم فلاثباتهم أحكاما متجددة للرب وانه اذا لم يمتنع تجدد أحكام للذات من غير أن يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار نفس الاعراض وكان ما ذكره الاستاذ أبو المعالي يقتضي أن القول بحلول الحوادث يلزم المعتزلة وأنه لا دليل لهم على نفي ذلك وهو أيضا لم يذكر دليلا لموافقيه على نفي ذلك فأفاد ما ذكره أن أئمة النفاة لحلول الحوادث به القائلين بأنه لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته لا دليل لهم على ذلك بل قولهم يستلزم قول أهل الاثبات لذلك (قال) ونقول للكرامية مصيركم الى اثبات قول حادث مع نفيكم اتصاف الباري به تناقض اذ لو جاز قيام معنى بمحل من غير أن يتصف المحل بحكمه لجاز شاهدا قيام أقوال وعلوم وارادات بمحال من غير أن تتصف المحال بأحكام موجبة عن المعاني وذلك يخلط الحقائق ويجر الى جهالات (قال) ثم نقول لهم اذا جوزتم قيام ضروب من الحوادث بذاته فما المانع من تجويز قيام أكوان حادثة بذاته على التعاقب وكذلك سبيل الالزام فيما وافقونا على استحالة قيامه به من الحوادث ومما يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثة وعلم حادث بذاته على حسب أصلهم في القول والارادة الحادثين ولا يجدون بين ما جوزوه وامتنعوا عنه فصلا (قال) ونقول لهم قد وصفتم الرب تعالى بكونه متحيزا وكل متحيز وما

جسم وجرم ولا يتقرر في المعقول خلو الاجرام من الاكوان فما المانع من تجويز قيام الاكوان بذات الرب ولا محيص لهم عن شيء مما
ألزموه (قلت) ولقائل أن يقول هذه الوجوه الاربعة التي ذكرها ليس فيها حجة تصلح لاثبات الظن في الفروع فضلا عن
اثبات اعتقاد يقدح في أصول الدين يعارض به نصوص الكتاب والسنة فان غاية هذا الكلام ان صح أن الكرامية تناقضوا وقالوا قولا ولم يلتزموا بلوازمه فيقال ان كان ماذكره لازما لهم لزمهم الخطأ اما في اثبات الملزوم واما في نفي اللازم ولم يتعين الخطأ في أحدهما فلم لا يجوز أن يكون خطؤهم في نفي اللازم فان أقام على ذلك دليلا عقليا كان هو حجة كافية في المسئلة والا استفدنا خطأ الكرامية في أحد قوليهم وان لم يكن ماذكره لازما لهم لم يفد لا اثبات تناقضهم ولا دليلا في مورد النزاع ثم يقال أما الوجه الاول فحاصله نزاع لفظي هل يتصف بالحوادث أو لا يتصف كالنزاع في أمثال ذلك واذا كان من أصلهم الفرق بين اللازم وغير اللازم بحيث يسمون اللازم صفة دون العارض كاصطلاح من يفرق بين الصفات والافعال فلا يسمى ما يتكلم به الانسان عملا وان كان له فيه حركة ونحو ذلك كانت هذه أمورا اصطلاحية لفظية لغوية لا معاني عقلية والمرجع في اطلاق الالفاظ نفيا واثباتا الى ما جاءت به الشريعة فقد يكون في اطلاق اللفظ مفسدة وان كان المعنى صحيحا وما ألزمهم اياه في الشاهد فأكثر الناس يلتزمونه في الافعال فان الناس تفرق في الاطلاقات بين صفات الانسان وبين أفعاله كالقيام والقعود
والذهاب والمجيء فلا يسمى ذلك صفات وان قامت بالمحل وكذلك العلم الذي يعرض للعالم ويزول والارادة التي تعرض له وتزول وقد
لا يسمون ذلك صفة له وانما يصفونه بما كان ثابتا له كالخلق الثابت وبالجملة فهذه بحوث لفظية سمعية لا عقلية وليس هذا موضعه وأما قيام

ومايعبدون من دون الله فانهم يعظمون الفلاسفة المتضمنة ذلك ويرون الدعاء والعبادة للموتى
واتخاذ المساجد على قبورهم ويجعلون السفر اليها حجا له مناسك ويقولون مناسك حج المشاهد
وحدثني الثقات أن فيهم من يرى الحج اليها أعظم من الحج الى البيت العتيق فيرون الاشراك بالله
أعظم من عبادة الله وهذا من أعظم الايمان بالطاغوت وهم يقولون لمن يقرون بكفره من
القائلين بقدم العالم ودعوة الكواكب المسوغين الشرك هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا
فانهم فضلوا هؤلاء الملاحدة المشركين على السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين
اتبعوهم باحسان فليس هذا ببعيد من الرافضة فقد عرف من موالاتهم اليهود والنصارى
والمشركين ومعاونتهم على قتال المسلمين ما يعرفه الخاص والعام حتى قيل انه ما اقتتل يهودي
ومسلم ولا نصراني ومسلم ولا مشرك ومسلم الا كان الرافضي مع اليهودي والنصراني والمشرك
(الوجه الثالث) انه قد عرف كل أحد أن الاسماعيلية والنصيرية هم من الطوائف الذين
يظهرون التشيع وان كانوا في الباطن كفارا منسلخين من كل ملة والنصيرية هم من غلاة
الرافضة الذين يدعون الهية علي وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى باتفاق المسلمين
والاسماعيلية الباطنية أكفر منهم فان حقيقة قولهم التعطيل أما أصحاب الناموس الاكبر
والبلاغ الاعظم الذي هو آخر المراتب عندهم فهم من الدهرية القائلين بأن العالم لا فاعل له لا علة
ولا خالق ويقولون ليس بيننا وبين الفلاسفة خلاف الا واجب الوجود فانهم يثبتونه وهو شيء
لا حقيقة له ويستهزؤن باسم الله ولا سيما هذا الاسم الذي هو الله فان منهم من يكتبه على أسفل
قدميه ويطؤه وأما من هو دون هؤلاء فيقولون بالسابق والتالي اللذين عبروا بهما عن العقل
والنفس عند الفلاسفة والنور والظلمة عند المجوس وركبوا لهم مذهبا من مذهب الصابئة
والمجوس ظاهره التشيع ولا ريب أن الصابئة والمجوس شر من اليهود والنصارى ولكن تظاهروا
بالتشيع قالوا لان الشيعة أسرع الطوائف استجابة لنا لما فيهم من الخروج عن الشريعة
ولما فيهم من الجهل والتصديق بالمجهولات ولهذا كان أئمتهم في الباطن فلاسفة كالنصير الطوسي
هذا وكسنان البصري الذي كان بحصونهم بالشام وكان يقول قد رفعت عنهم الصوم والصلاة
والحج والزكاة فاذا كانت النصيرية الاسماعيلية انما يتظاهرون في الاسلام بالتشيع ومنه
دخلوا وبه ظهروا وأهله هم المهاجرون اليهم لا الى الله ورسوله علم أن شهادة الاسماعيلية للشيعة
بأنهم على الحق شهادة مردودة باتفاق العقلاء فان هذا الشاهد ان كان يعرف أن ما هو عليه
مخالف لدين الاسلام في الباطن وانما أظهر التشيع ليتقوى به عند المسلمين فهو محتاج الى تعظيم
التشيع وشهادته له شهادة المرء لنفسه فهو كشهادة الامامي لنفسه لكن في هذه الشهادة يعلم أنه
يكذب وانما كذب فيه كما كذب في سائر أحواله وان كان يعتقد دين الاسلام في الباطن ويظن
أن هؤلاء على دين الاسلام كان أيضا شاهدا لنفسه لكن مع جهله وضلاله وعلى التقديرين شهادة
المرء لنفسه لا تقبل سواء علم كذب نفسه أو اعتقد صدق نفسه كما في السنن عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم أنه قال لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين ولا ذي غمر على أخيه وهؤلاء خصماء أظناء
متهمون ذوو غمر على أهل السنة والجماعة فشهادتهم مردودة بكل طريق (الوجه لرابع) أن
يقال أولا أنتم قوم لا تحتجون بمثل هذه الاحاديث فان هذا الحديث انما رواه أهل السنة

بأسانيد أهل السنة والحديث نفسه ليس في الصحيحين بل قد طعن فيه بعض أهل الحديث كابن حزم وغيره ولكن قد رواه أهل السنن كأبي داود والترمذي وابن ماجه ورواه أهل الاسانيد كالامام أحمد وغيره فمن أين لكم على أصولكم ثبوته حتى تحتجوا به وبتقدير ثبوته فهو من أخبار الآحاد فكيف يجوز أن تحتجوا في أصل من أصول الدين واضلال جميع المسلمين الا فرقة واحدة باخبار الآحاد التي لا يحتجون هم بها في الفروع العملية وهذا من أعظم التناقض والجهل (الوجه الخامس) ان الحديث روي تفسيره فيه من وجهين أحدهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الفرقة الناجية فقال من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي وفي الرواية الاخرى قال هم الجماعة وكل من التفسيرين يناقض قول الامامية ويقتضي أنهم خارجون عن الفرقة الناجية فانهم خارجون عن جماعة المسلمين يكفرون أو يفسقون أئمة الجماعة كأبي بكر وعمر وعثمان دع معاوية وملوك بني أمية وبني العباس وكذلك يكفرون أو يفسقون علماء الجماعة وعبادهم كمالك والثوري والاوزاعي والليث بن سعد وأبي حنيفة والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وابراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وأبا سليمان الداراني ومعروفا الكرخي وأمثال هؤلاء وهم أبعد الناس عن معرفة سير الصحابة والاقتداء بهم في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان هذا لا يعرفه الا أهل العلم بالحديث والمنقولات والمعرفة بأخبار الضعفاء والثقات وهم من أعظم الناس جهلا بالحديث بغضا له ومعاداة لأهله فاذا كان وصف الفرقة الناجية اتباع الصحابة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك شعار السنة والجماعة كانت الفرقة الناجية هم أهل السنة والجماعة فالسنة ما كان صلى الله تعالى عليه وسلم هو وأصحابه عليها في عهده مما أمرهم به أو أقرهم عليه أو فعله هو وأما الجماعة فهم المجتمعون الذين ما فرقوا دينهم وكانوا شيعا والذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا خارجون عن الفرقة الناجية قد برأ الله نبيه منهم فعلم بذلك أن هذا وصف أهل السنة والجماعة لا وصف الرافضة وأن الحديث وصف الفرقة الناجية باتباع سنته التي كان عليها هو وأصحابه وبلزوم جماعة المسلمين (فان قيل) فقد قال في الحديث على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي فمن خرج عن تلك الطريقة بعده لم يكن على طريقة الفرقة الناجية وقد ارتد ناس بعده فليسوا من الفرقة الناجية (قلنا) نعم وأشهر الناس بالردة خصوم أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأتباعه كمسيلمة الكذاب وأتباعه وغيرهم وهؤلاء تتولاهم الرافضة كما ذكر ذلك غير واحد من شيوخهم مثل هذا الامامي وغيره ويقولون انهم كانوا على الحق وأن الصديق قاتلهم بغير حق ثم أظهر الناس ردة الذين حرقهم علي رضي الله عنه بالنار لما ادعوا فيه الالهية وهم السبائية أتباع عبد الله بن سبأ الذين أظهروا سب أبي بكر وعمر وأول من ظهر عنه دعوى النبوة من المنتسبين الى الاسلام المختار بن أبي عبيد وكان من الشيعة فعلم أن أعظم الناس ردة هم في الشيعة أكثر منهم في سائر الطوائف ولهذا لا نعرف ردة أسوأ حالا من ردة الغالية كالنصيرية ومن ردة الاسماعيلية الباطنية ونحوهم وأهم الناس بقتال المرتدين هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلا يكون المرتدون في طائفة أكثر منها في خصوم أبي بكر الصديق فدل ذلك على أن المرتدين الذين لم يزالوا مرتدين على أعقابهم هم بالرافضة أولى منهم بأهل السنة والجماعة وهذا بين يعرفه كل عاقل يعرف الاسلام ولهذا لا يستريب أحد أن جنس المرتدين

الاكوان به على التعاقب وقيام ما أحالوا قيامه به فهم يفرقون بين ما جوزوه ومنعوه بما يفرق به مثبتة الصفات بين ما وصفوه به وبين ما منعوه فكما أنهم يصفونه بصفات الكمال فلا يلزمهم أن يصفوه بغيرها فكذلك هؤلاء يقولون فان صح الفرق والا كانوا متناقضين ومن المعلوم أن الله تعالى لما وصف بالسمع والبصر كما دلت عليه النصوص ألزمت النفاة لأهل الاثبات ادراك الشم والذوق واللمس فمن الناس من طرد القياس ومنهم من فرق بين الثلاثة والاثنين ومنهم من فرق بين ادراك اللمس وادراك الشم والذوق لكون النصوص أثبتت الثلاثة دون الاثنين فاذا قال المعتزلة البصريون والقاضي أبو بكر وأبو المعالي وغيرهما ممن يصفه بالادراكات الخمسة لمن لم يصفه الا باثنين أو ثلاثة يلزمكم طرد القياس لزمهم اما الفرق والا كانوا متناقضين ولم يكن هذا دليلا على ابطال اتصافه بالسمع والبصر وكذلك اذا قال من جعل الادراكات الخمسة تتعلق به كما فعله هؤلاء ومن وافقهم كالقاضي أبي يعلى ونحوه لمن أثبت الرؤية يلزمكم أن تصفوه بتعلق السمع والشم والذوق واللمس به كما قلتم في الرؤية كانوا أيضا على طريقين منهم من يذكر الفرق ومنهم من يفرق بين اللمس وغيره لمجيء النصوص بذلك دون غيره قال أبو المعالي في ارشاده فان قيل قد وصفتم لنا الرب تعالى بكونه سميعا بصيرا والسمع والبصر ادراكان ثم ثبت شاهدا سواهما ادراك يتعلق بقبيل الطعوم وادراك يتعلق بقبيل الروائح وادراك يتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة فهل تصفون الرب تعالى بأحكام هذه الادراكات أم تقتصرون على وصفه بكونه سميعا بصيرا قلنا الصحيح المقطوع به عندنا في وجوب وصفه بأحكام الادراك اذ كل ادراك ينفيه ضد مما دل على وجوب وصفه بحكم السمع والبصر فهو دال على وجوب وصفه

فى المنتسبين الى التشيع أعظم وأفحش كفرا من جنس المرتدين المنتسبين الى أهل السنة والجماعة ان كان فيهم مرتد (الوجه السادس) أن يقال هذه الحجة التى احتج بها الطوسى على أن الامامية هى الفرقة الناجية كذب على وصفها كما هى باطلة فى دلالتها وذلك أن قوله باينوا جميع المذاهب وجميع المذاهب قد اشتركت فى أصول العقائد ان أراد بذلك أنهم باينوا جميع المذاهب فيما اختصوا به فهذا شأن جميع المذاهب كما باينت الخوارج فيما اختصوا به من التكفير بالذنوب ومن تكفير على رضى الله تعالى عنه ومن اسقاط طاعة الرسول فيما لم يخبر به عن الله وتجويز الظلم عليه فى قسمه والجور فى حكمه واسقاط اتباع السنة المتواترة التى تخالف ما يظن أنه ظاهر القرآن كقطع يد السارق من المنكب وأمثال ذلك قال الاشعرى فى المقالات أجمعت الخوارج على تكفير على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه اذ حكم وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا قال وأجمعوا على أن الكبيرة كفر الا النجدات فانها لا تقول بذلك وأجمعوا على أن الله يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائما الا النجدات أصحاب نجدة وكذلك المعتزلة باينوا جميع الطوائف فيما اختصوا به من المنزلة بين المنزلتين وقولهم ان أهل الكبائر يخلدون فى النار وليسوا بمؤمنين ولا كفار فان هذا قولهم الذى سموا به معتزلة فمن وافقهم فيه بعد ذلك من الزيدية فعنهم أخذوا بل الطوائف المنتسبة الى السنة والجماعة تباين كل طائفة منهم سائر أهل السنة والجماعة فيما اختصت به فالكلابية باينوا سائر الناس فى كلامهم ان الكلام معنى واحد أو معان متعددة أربعة أو خمسة تقوم بذات المتكلم هو الامر والنهى والخبر ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة فان هذا لم يقله أحد من الطوائف غيرهم وكذلك الكرامية باينوا جميع الطوائف فى قولهم ان الايمان هو القول باللسان فمن أقر بلسانه كان مؤمنا وان جحد بقلبه قالوا هو مؤمن مخلد فى النار فان هذا لم يقله غيرهم بل طوائف أهل السنة والعلم لكل طائفة قول لا يوافقهم عليه بقية الطوائف فلكل واحد من أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد مسائل تفرد بها عن الائمة الثلاثة كثيرة وان أراد بذلك أنهم اختصوا بجميع أقوالهم فليس كذلك فانهم فى توحيدهم موافقون للمعتزلة وقدماؤهم كان كثير منهم يثبت القدر وانكار القدر فى قدمائهم أشهر من انكار الصفات وخروج أهل الذنوب من النار وعفو الله عز وجل عن أهل الكبائر لهم فيه قولان ومتأخروهم موافقون فيه الواقفية الذين يقولون لا ندرى هل يدخل النار أحد من أهل القبلة أم لا وهم طائفة من الاشعرية وان قالوا انا نجزم بأن كثيرا من أهل الكبائر يدخل النار فهو قول الجمهور من أهل السنة ففى الجملة لهم أقوال اختصوا بها وأقوال شاركهم غيرهم فيها كما أن الخوارج والمعتزلة وغيرهم كذلك وأما أهل الحديث والسنة والجماعة فقد اختصوا باتباعهم الكتاب والسنة الثابتة عن نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم فى الاصول والفروع وما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف الخوارج والمعتزلة والروافض ومن وافقهم فى بعض أقوالهم فانهم لا يتبعون الاحاديث التى رواها الثقات عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم التى يعلم أهل الحديث صحتها فالمعتزلة يقولون هذه أخبار آحاد وأما الرافضة فيطعنون فى الصحابة ونقلهم وباطن أمرهم الطعن فى الرسالة والخوارج يقول قائلهم اعدل يا محمد فانك لم تعدل فيجوزون على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يظلم ولهذا قال النبى صلى الله

بأحكام الادراك ثم يتقدس الرب عن كونه شاما وذائقا ولامسا فان هذه الصفات منبئة عن ضروب من الاتصالات والرب يتعالى عنها وهى لا تنبئ عن حقائق الادراكات فان الانسان يقول شممت تفاحة فلم أدرك ريحها ولو كان الشم دالا على الادراك لكان ذلك بمثابة قول القائل أدركت ريحها ولم أدركه وكذلك القول فى الذوق واللمس ولا يلزم من تناقض هؤلاء ان كانوا متناقضين نفى الرؤية التى تواترت بها النصوص عن النبى صلى الله عليه وسلم (قلت) وأما تعاقب الحوادث فهم نفوه بناء على امتناع حوادث لا أول لها فان صح هذا الفرق والا لزمهم طرد الجواز كما طرده غيرهم ممن لا يمنع ذلك وأما حدوث القدرة والعلم فنفوهما لان عدم ذلك يستلزم النقص لعموم تعلق العلم والقدرة بخلاف الارادة والكلام فانه لا عموم لهما فانه سبحانه لا يتكلم الا بالصدق لا يتكلم بكل شئ ولا يريد الا ما يسبق علمه به لا يريد كل شئ بخلاف العلم والقدرة فانه بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير وهذا كما فرقت المعتزلة بين هذا وهذا فقالوا ان له ارادة حادثة وكلاما حادثا ولم يقولوا له عالمية حادثة وقادرية حادثة فالسؤال على الفريقين جميعا فان صح الفرق والا كانوا متناقضين وقد أثبت غيرهم قيام علم بالموجود بعد وجوده ولم يجعل ذلك عين العلم المتعلق به قبل وجوده كما دل على ذلك ظاهر النصوص وقد أثبت ذلك من أهل الكلام والفلسفة طوائف كأبى الحسين البصرى وأبى البركات وغيرهم وغير المتقدمين مثل هشام بن الحكم وأمثاله ومثل جهم والفرق ان صح فرقه والا لزم تناقضه وقيام الاكوان به نفوه لانها هى دليلهم على حدوث العالم كما استدلت بذلك المعتزلة وهم يقولون المتصف بالاكوان لا يخلو منها وهذا معلوم بالبديهة كما بينه الاستاذ أبو المعالى فى أول كلامه وقال نفرض الكلام فى الاكوان فان القول فيها يستند الى الضرورة فاذا كان من المعلوم بالضرورة أن

تعالى عليه وسلم و يلك ان لم أعدل فمن يعدل لقد خبت وخسرت ان لم أعدل فهم جهال فارقوا السنة والجماعة على جهل وأما الرافضة فاصل بدعتهم عن نفاق ولهذا فيهم من الزندقة ماليس فى الخوارج قال الاشعرى فى المقالات هذه عقيدة أصحاب الحديث وأهل السنة * جملة ماعليه أصحاب الحديث وأهل السنة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لايردون من ذلك شيأ وأنه إله واحد فرد صمد لا اله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وأن محمدا عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لاريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور وأن الله على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وأن له يدين بلا كيف كما قال خلقت بيدى وكما قال بل يداه مبسوطتان وساق الكلام الى آخره فان قال ان مراده بالمباينة أنهم يكفرون كل أهل دارهم كما أفتى غير واحد من شيوخهم بان الدار اذا كان الظاهر فيها مذهب النصب مثل المسح على الخفين وحل شرب الفقاع وتحريم المتعة كانت دار كفر وحكم بنجاسة مافيها من المائعات وان كان الظاهر مذهب الطائفة المحقة يعنى الامامية حكم بطهارة مافيها من المائعات وان كان كلا الامرين ظاهرا كانت دار وقف فينظر فمن كان فيها من طائفتهم كان ما عنده من المائعات طاهرا ومن كان من غيرهم حكم بنجاسة ماعنده من المائعات قيل هذا الوصف يشاركهم فيه الخوارج والخوارج فى ذلك أقوى منهم فان الخوارج ترى السيف وحروبهم مع الجماعة مشهورة وعندهم كل دار غير دارهم فهى دار كفر وقد تنازع بعضهم فى تكفير العامة كما نازع بعض الامامية فى تكفير العامة وقد وافقهم فى أصل التكفير وأما السيف فان الزيدية ترى السيف والامامية لاتراه قال الاشعرى وأجمعت الرافضة على ابطال الخروج وانكار السيف ولو قتلت حتى يظهر لها الامام وحتى يأمر بذلك (قلت) ولهذا لايغزون الكفار ولا يقاتلون مع أئمة الجماعة الامن يلتزم مذهبه منهم فقد تبين أن المباينة والمشاركة فى أصول العقائد قدر مشترك بين الرافضة وغيرهم (الوجه السابع) أن يقال مباينتهم لجميع المذاهب هو على فساد قولهم أدل منه على صحة قولهم فان مجرد انفراد طائفة عن جميع الطوائف بقول لايدل على أنه هو الصواب واشتراك أولئك فى قول لايدل على أنه باطل (فان قيل) ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جعل أمته ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة فدل على أنها لابد أن تفارق هذه الواحدة سائر الاثنتين وسبعين فرقة (قلنا) نعم وكذلك يدل الحديث على مفارقة الثنتين وسبعين بعضها بعضا كما فارقت هذه الواحدة فليس فى الحديث مايدل على اشتراك الثنتين والسبعين فى أصول العقائد بل ليس فى ظاهر الحديث الا مباينة الثلاث والسبعين كل طائفة للاخرى وحينئذ فمعلوم أن جهة الافتراق جهة ذم لاجهة مدح فان الله تعالى أمر بالجماعة والائتلاف وذم التفريق والاختلاف فقال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم الآية قال ابن عباس وغيره تبيض وجوه أهل السنة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة وقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ وقال وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم وقال وما تفرق الذين أوتوا

القابل للاكوان لايخلو عنها فلو وصفوه بالاكوان للزم أن لايخلو عنها وهم يقولون بامتناع تسلسل الحوادث و يقولون مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث كما وافقهم على ذلك أبو المعالى وأمثاله فان كان هذا الفرق صحيحا بطل الالزام لهم وصح فرقهم وان لم يكن هذا الفرق صحيحا لم يكن فى ذلك حجة للمنازع لهم بل يقول القائل كلاكما مخطئ حيث قلتم بامتناع دوام الحوادث وتسلسلها ومعلوم أن هذا كلام متين لاجواب عنه فان فرقهم بين الاكوان وغيرها هو العلم الضرورى من الجميع بان القابل للاكوان لايخلو منها فما قبل الحركة والسكون لم يخل من أحدهما فهذا هو مخصصهم عما ألزمهم به فان كانت الاكوان كغيرها فى أن القابل للشئ لايخلو عنه وعن ضده فقد ثبت تناقضهم اذا كان قابلا لها وان لم تكن مثل غيرها كما تقوله المعتزلة صح فرقهم وهم يدعون أنه ليس قابلا لها كما قد وافقهم على ذلك المعتزلة والاشعرية فاذا قال المعترض عليهم يجب عليهم على أصلهم أن يكون قابلا لها لانهم يصفونه بكونه متحيزا وكل متحيز جسم وجرم قيل هذا كما تقوله المعتزلة للاشعرية يلزمكم اذا قلتم ان له حياة وعلما وقدرة أن يكون متحيزا لانه لايعقل قيام هذه الصفات الا بمتحيز و يقولون انه لايعقل موصوف بالعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة الا ما هو جسم فاذا وصفتموه بهذه الصفات لزمكم أن يكون جسما فاذا قال هؤلاء المعتزلة قد اتفقنا نحن وأنتم على أنه حى عليم قدير وليس بمتحيز ولا جسم فاذا عقلنا موجودا حيا عليما قديرا ليس بجسم عقلنا حياة وعلما وقدرة لاتقوم بجسم قالوا وأنتم وافقتمونا على أنه حى عليم قدير واثبات حى عليم قدير بلا حياة ولا علم ولا قدرة مكابرة للعقل والكتاب واللغة والشرع قالت الكرامية لهؤلاء قد اتفقنا نحن وأنتم على أنه موصوف بالحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات مع اتفاقنا

(مطلب فى الرافضة وفرقهم)

الكتاب الامن بعد ما جاءتهم البينة واذا كان كذلك فأعظم الطوائف مفارقة للجماعة وافتراقا فى نفسها أولى الطوائف بالذم وأقلها افتراقا ومفارقة للجماعة أقربها الى الحق واذا كانت الامامية أولى بمفارقة سائر الطوائف فهم أبعد من الحق لاسيما وهم فى أنفسهم أكثر اختلافا من جميع فرق الامة حتى يقال انهم ثنتان وسبعون فرقة (وهذا القدر) فيما نقله عن هذا الطوسى بعض أصحابه وقد كان يقول الشيعة تبلغ فرقهم ثنتين وسبعين أو كما قال وقد صنف الحسن بن موسى النوبختى وغيره فى تعديد فرق الشيعة وأما أهل الجماعة فهم أقل اختلافا فى أصول دينهم من سائر الطوائف وهم أقرب الى كل طائفة من كل طائفة الى ضدها فهم الوسط فى أصل الاسلام كما أن أهل الاسلام هم الوسط فى أهل الملل وهم فى باب صفات الله تعالى بين أهل التعطيل وأهل التمثيل وقال صلى الله تعالى عليه وسلم خير الامور أوسطها وحينئذ أهل السنة والجماعة خير الفرق وفى باب القدر بين أهل التكذيب به وأهل الاحتجاج به وفى باب الاسماء والاحكام بين الوعيدية والمرجئة وفى باب الصحابة بين الغلاة والجفاة فلا يغلون فى على غلو الرافضة ولا يكفرونه تكفير الخوارج ولا يكفرون أبا بكر وعمر وعثمان كما تكفرهم الرافضة ولا يكفرون عثمان وعليا كما تكفرهما الخوارج (الوجه الثامن) أن يقال الشيعة ليس لهم قول واحد يتفقون عليه فان القول الذى ذكره هذا قول من أقوال الامامية ومن الامامية طوائف تخالف هؤلاء فى التوحيد والعدل كما تقدم حكايته وجمهور الشيعة تخالف الامامية فى الاثنى عشر فالزيدية والاسماعيلية وغيرهم متفقون على انكار الاثنى عشر قال الناقلون لاقوال الناس الشيعة ثلاثة أصناف وانما قيل لهم شيعة لانهم شايعوا عليا وقدموه على سائر أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فمنهم الغالية سموا بذلك لانهم غلوا فى على وقالوا فيه قولا عظيما كاعتقادهم الاهيته أو نبوته وهؤلاء أصناف متعددة والنصيرية منهم والصنف الثانى الشيعة الرافضة قال الاشعرى وطائفة سموا الرافضة لرفضهم امامة أبى بكر وعمر قلت الصحيح أنهم سموا رافضة لما رفضوا زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب لما خرج بالكوفة أيام هشام بن عبد الملك وقد ذكر أيضا هذا الاشعرى وغيره قالوا وانما سموا الزيدية لتمسكهم بقول زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب وكان زيد بويع له بالكوفة فى أيام هشام بن عبد الملك وكان أمير الكوفة يوسف بن عمر الثقفى وكان زيد يفضل على بن أبى طالب على سائر أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويتولى أبا بكر وعمر ويرى الخروج على أئمة الجور فلما ظهر بالكوفة فى أصحابه الذين بايعوه وسمع من بعضهم الطعن فى أبى بكر وعمر أنكر ذلك على من سمعه منه فتفرق عنه الذين بايعوه فقال لهم رفضتمونى وهى شرذمة فقاتل يوسف بن عمر فقتل قالوا والرافضة مجمعون على أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على استخلاف على بن أبى طالب باسمه وأظهر ذلك وأعلنه وأن أكثر الصحابة ضلوا بترك الاقتداء به بعد وفاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأن الامامة لا تكون الا بنص وتوقيف وأنها قرابة وأنه جائز للامام فى حال التقية أن يقول انه ليس بامام وأبطلوا جميعا الاجتهاد فى الاحكام وزعموا أن الامام لا يكون الا أفضل الناس وزعموا أن عليا كان مصيبا فى جميع أحواله وأنه لم يخطئ فى شئ من أمور الدين الا الكاملية أصحاب أبى كامل فانهم أكفروا الناس بترك الاقتداء به وأكفروا عليا بترك الطلب وأنكروا

على أنه لا يتصف بالاكوان فهكذا اذا جوزنا عليه أن يسمع أصوات عباده حين يدعونه ويراهم بعد أن يخلقهم ويغضب عليهم اذا عصوه ويحب العبد اذا تقرب اليه بالنوافل ونادى موسى حين أتى الوادى ويحاسب خلقه يوم القيامة ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص لم يلزمنا مع ذلك أن نجوز عليه حدوث الاكوان ومن تدبر كلام هؤلاء الطوائف بعضهم مع بعض تبين له أنهم لا يعتصمون فيما يخالفون به الكتاب والسنة الا بحجة جدلية يسلمها بعضهم لبعض وآخر منتهاهم حجة يحتجون بها فى اثبات حدوث العالم لقيام الاكوان به أو الاعراض ونحو ذلك من الحجج التى هى أصل الكلام المحدث الذى ذمه السلف والائمة وقالوا انه جهل وان حكم أهله أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وكذا من عرف حقائق ما انتهى اليه هؤلاء الفضلاء الاذكياء ازداد بصيرة وعلما ويقينا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وبأن ما يعارضون به الكتاب والسنة من كلامهم الذى يسمونه عقليات هى من هذا الجنس الذى لا ينفق الا بما فيه من الالفاظ المجملة المشتبهة مع من قلت معرفته بما جاء به الرسول وبطرق اثبات ذلك ويتوهم أن بمثل هذا الكلام يثبت معرفة الله وصدق رسله وأن الطعن فى ذلك طعن فيما به يصير العبد مؤمنا فيتحمل رد كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لظنه أنه بهذا الرد يصير مصدقا للرسول فى الباقى واذا أنعم النظر تبين له أنه كلما ازداد تصديقا لمثل هذا الكلام ازداد نفاقا وردا لما جاء به الرسول وكلما ازداد معرفة بحقيقة هذا الكلام وفساده ازداد ايمانا وعلما بحقيقة ما جاء به الرسول ولهذا قال من قال من الائمة قل أحد نظر فى الكلام الا كان فى قلبه غل على أهل الاسلام بل قالوا

... الكلام زنادقة ولهذا قيل ان حقيقة ماصنفه هؤلاء من الكلام ترتيب الاصول فى تكذيب الرسول ومخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ولولا أن هؤلاء القوم جعلوا هذا علما معقولا ودينا مقبولا يردون به نصوص الكتاب والسنة ويقولون ان هذا هو الحق الذى يجب قبوله دون ماعارضه من النصوص الالهية والاخبار النبوية ويتبعهم على ذلك من طوائف أهل العلم والدين مالا يحصيه الا الله لاعتقادهم أن هؤلاء أحذق منهم وأعظم تحقيقا لم يكن بنا حاجة الى كشف هذه المقالات مع أن الكلام هنا لا يحتمل الا الاختصار ومقصودنا بحكاية هذا الكلام أن يعلم أن ماذكره الرازى فى هذه المسئلة قد استوعب فيه حجج النفاة وبين فسادها وأما الحجة التى احتج بها فهى أضعف من غيرها كما سيأتى بيانه وقد ذكر أن هذه المسئلة تلزم عامة الطوائف وذكر فى كتاب الاربعين أنها تلزم أصحابه أيضا فقال فى الاربعين المشهور أن الكرامية يجوزون ذلك وينكره سائر الطوائف وقيل أكثر العقلاء يقولون به وان أنكروه باللسان فان أبا على وأبا هاشم من المعتزلة وأتباعهما قالوا انه يريد بارادة حادثة ويكره بكراهة حادثة لا فى محل الا أن صفة المريدية والكارهية محدثة واذا حصل المرئى والمسموع حدث فى ذاته تعالى صفة السامعية والبصيرية لكنهم انما يطلقون لفظ المتجدد دون الحادث وأبو الحسين البصرى يثبت فى ذاته علوما متجددة بحسب تجدد المعلومات والاشعرية يثبتون نسخ الحكم مفسرين ذلك برفعه أو انتهائه والارتفاع والانتهاء عدم بعد الوجود ويقولون انه عالم بعلم واحد يتعلق قبل وقوع المعلوم بانه سيقع وبعده يزول ذلك التعلق ويتعلق بانه وقع ويقولون بأن قدرته تتعلق بايجاد المعين واذا وجد انقطع ذلك التعلق لامتناع

الخروج مع أئمة الجور وقالوا ليس يجوز ذلك دون الامام المنصوص على امامته وهم سوى الكاملية أربع وعشرون فرقة وهم يدعون الامامية لقولهم بالنص على امامة على والفرقة الاولى هم القطعية لانهم قطعوا الامامة على موت موسى بن جعفر بن محمد وهم وجميع الشيعة يزعمون أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على امامة على وأن عليا نص على امامة الحسن وأن الحسن نص على امامة الحسين والحسين نص على امامة ابنه على بن الحسين وعلى بن الحسين نص على امامة ابنه أبى جعفر محمد ومحمد نص على امامة ابنه جعفر بن محمد وجعفر نص على امامة ابنه موسى وموسى نص على امامة ابنه علىّ وعلىّ نص على امامة ابنه محمد بن على ومحمد نص على امامة ابنه على وعلى نص على امامة ابنه الحسن والحسن نص على امامة ابنه محمد بن الحسن وهو الغائب المنتظر عندهم الذى يدعون أنه يظهر فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا والفرقة الثانية منهم الكيسانية وهم أحد عشر فرقة سموا الكيسانية لان المختار الذى خرج وطلب بدم الحسين بن على ودعا الى محمد بن الحنفية كان يقال له كيسان ويقال انه مولى لعلى ابن أبى طالب رضى الله عنه فمن الكيسانية من يدعى أن عليا نص على امامة محمد بن الحنفية لانه رفع الراية اليه بالبصرة ومنهم من يقول بل الحسين نص على امامة محمد بن الحنفية ومنهم من يقول ان محمد بن الحنفية حىّ بجبال رضوى أسد عن يمينه ونمر عن شماله يحفظانه يأتيه رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه وزعموا أن السبب الذى من أجله صبر على هذا الحال أن يكون مغيبا عن الخلق أن الله عز وجل له فيه تدبيرا لا يعلمه غيره قالوا ومن القائلين بهذا المذهب كثير الشاعر وفى ذلك يقول

ألا ان الأئمة من قريش * ولاة الحق أربعة سواء * علىّ والثلاثة من بنيه
هم الاسباط ليس بهم خفاء * فسبط سبط إيمان وبر * وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى * يقود الخيل يقدمها اللواء * تغيب لا يرى منهم زمانا
برضوى عنده عسل وماء

ومعلوم أن هؤلاء مع أن قولهم معلوم البطلان ضرورة فقول الامامية أبطل من قولهم فان هؤلاء ادعوا بقاء من كان موجودا حيا معروفا وأولئك ادعوا بقاء من لم يوجد بحال ومن هؤلاء من يقول ان محمد بن الحنفية مات وأن الامام بعده ابنه أبو هاشم عبد الله ثم من هؤلاء من يقول ان عبد الله أبا هاشم أوصى الى أخيه الحسن وان الحسن أوصى الى ابنه على بن الحسن وان عليا هلك ولم يعقب فهم ينتظرون رجعة محمد بن الحنفية ويقولون انه يرجع ويملك فهم اليوم فى التيه لا امام لهم الى أن يرجع اليهم محمد بن الحنفية فى زعمهم ومنهم من يقول الامام بعد أبى هاشم محمد بن على بن عبد الله بن عباس أو أبوه على قالوا وذلك ان أبا هاشم مات بأرض السراة منصرفه من الشام وأوصى هناك الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس وأوصى محمد بن على الى ابنه ابراهيم بن محمد ثم أوصى ابراهيم بن محمد الى أبى العباس السفاح ثم أفضت الخلافة الى أبى جعفر المنصور بوصية بعضهم الى بعض قالوا ثم رجع هؤلاء عن هذا القول وزعموا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نص على العباس بن عبد المطلب ونصبه اماما ثم نص العباس على امامة ابنه عبد الله ثم نص عبد الله على امامة ابنه على بن عبد الله ثم ساقوا الامامة الى أن انتهوا الى أبى

جعفر

جعفر المنصور وهؤلاء هم الراوندية وافترقت هذه الفرقة فى أمر أبى مسلم على مقالتين فرقة منهم تدعى الرزامية أصحاب رجل يقال له رزام أن أبا مسلم قتل وقالت فرقة أخرى ان أبا مسلم لم يمت ويحكى عنهم الاستحلال لما لم يحل لهم أسلافهم ومن الكيسانية طائفة يزعمون أن أبا هاشم نصب عبد الله بن عمرو بن حرب اماما وتحولت روح أبى هاشم فيه ثم وقفوا على كذب عبد الله بن عمرو فصاروا الى المدينة يلتمسون اماما فلقوا عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب فدعاهم الى أن يأتموا به فاتخذوه اماما وادعوا له الوصية ثم منهم من قال انه مات ومنهم من قال انه لم يمت حتى يقوم ومنهم من قال هو المهدى المبشر به وأنه حى بجبال أصبهان ومنهم من يقول ان هاشما أوصى الى بيان بن سمعان ومنهم من يقول أوصى الى على بن الحسين فهذه أقوال من يقول بوصول النص الى محمد بن الحنفية ثم أبى هاشم ومن الرافضة من قال بل النص بعد الحسين ابن على لابنه على بن الحسين ثم الى ابنه أبى جعفر وان أبا جعفر أوصى الى المغيرة بن سعيد فهم يأتمون به الى أن يخرج المهدى والمهدى فيما زعموا هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن على بن أبى طالب وزعموا أنه حى مقيم بناحية الحاجر وأنه لا يزال مقيما هنالك الى أوان خروجه ومن الرافضة من يقول ان الامام بعد أبى جعفر محمد بن على هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين الخارج بالمدينة فى خلافة أبى جعفر المنصور وقصته مشهورة وزعموا أنه المهدى وأنكروا امامة المغيرة بن سعيد ومن الرافضة من قال ان أبا جعفر أوصى الى أبى منصور ثم من هؤلاء من قال أوصى الى ابنه الحسن بن الحسين بن أبى منصور ومنهم من قال الى محمد بن على بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين وقالوا انما أوصى أبو جعفر الى أبى منصور دون بنى هاشم كما أوصى موسى عليه السلام الى يوشع بن نون دون ولده ودون ولد هرون عليه السلام ثم ان الامر بعد أبى منصور راجع الى ولد على كما رجع الامر بعد يوشع الى ولد هرون ومنهم من قال ان أبا جعفر نص على ابنه جعفر بن محمد وان جعفرا حى لم يمت ولا يموت حتى يظهر أمره وهو القائم بالمهدى ومن الرافضة من يقول ان جعفر بن محمد مات وأن الامام بعد جعفر ابنه اسمعيل وأنكروا أن يكون اسمعيل مات فى حياة أبيه وقالوا لا يموت حتى يملك لان أباه قد كان يخبر أنه وصيه والامام بعده ومن الرافضة القرامطة يزعمون أن خلافة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اتصلت بالنص الى أبى جعفر كما يقوله الاثنا عشرية وان أبا جعفر نص على امامة ابن ابنه محمد بن اسمعيل وزعموا أن محمد بن اسمعيل حى الى اليوم يعنى الى أوائل المائة الرابعة لم يمت ولا يموت حتى يملك الارض وأنه هو المهدى الذى تقدمت البشارة به واحتجوا فى ذلك باخبار رووها عن أسلافهم يخبرون أن سابع الائمة قائمهم وهؤلاء يقال لهم السبعية كما يقال لاولئك الاثنا عشرية وهؤلاء ذكر المصنفون مقالاتهم فى أوائل الامر قبل المائة الرابعة قبل ظهورهم بالغرب والقاهرة فان هؤلاء انتشر من أمرهم فى أثناء المائة الرابعة وبعدها ما يطول وصفه وظهر فيهم من الزندقة والالحاد ما لم يعهد مثله لا فى الغلاة ولا غيرهم ومن بقاياهم هؤلاء الملاحدة الذين كانوا بخراسان والشام وغيرهما وكان من أهل بيت سبأ من المستحسنين لدعوتهم زمن الحاكم وكذلك هذا الطوسى وغيره من أعوانهم وكذلك سنان وغيره وأذكياؤهم يعلمون كذبهم وجهلهم ولكن بسبب خدمتهم يحصل لهم من الرياسة والمال والشهوات ما لا يحصل بدون

ايجاد الموجود وكذلك تعلق الارادة بترجيح المعين وأيضا المعدوم لا يكون مرئيا ولا مسموعا وعند الوجود يصير مرئيا [illegible] التعلقات حادثة فان التزم جاهل كون المعدوم مرئيا ومسموعا قلنا الله تعالى يرى المعدوم معدوما والموجود لا موجودا وعند وجوده يراه موجودا لا معدوما لان رؤية الموجود معدوما أو بالعكس غلط وأنه يوجب ما ذكرنا والفلاسفة مع بعدهم عن هذا يقولون بان الاضافات وهى القبلية والبعدية موجودة فى الاعيان فيكون الله مع كل حادث وذلك الوصف الاضافى حدث فى ذاته وأبو البركات من المتأخرين منهم صرح فى المعتبر بارادات محدثة وعلوم محدثة فى ذاته تعالى زاعما بأنه لا يمكن الاعتراف بكونه الها لهذا العالم الا مع هذا القول ثم قال الاجلال من هذا الاجلال والتنزيه من هذا التنزيه واجب (قال الرازى) واعلم أن الصفة اما حقيقة عارية عن الاضافة كالسواد والبياض أو حقيقة يلزمها اضافة كالعلم والقدرة فانه يلزمها تعلق بالمعلوم والمقدور وهو اضافة مخصوصة بينهما واما اضافة محضة ككون الشئ قبل غيره وبعده ويمينه ويساره فان تغير هذه الاشياء لا يوجب تغيرا فى الذات ولا فى صفة حقيقية منها فنقول تغير الاضافات لا محيص عنه وأما تغير الصفات الحقيقية فالكرامية يثبتونه وغيرهم ينكرونه فظاهر الفرق بين مذهب الكرامية لا نسمى ذلك صفة ولا نقول ان ذلك تغير فى الصفات الحقيقية كما تقدم (ثم استدل) الرازى بثلاثة أوجه (أحدها) ان صفاته صفات كمال فحدوثها يوجب نقصانه يعنى قبل حدوثها والاضافات لا وجود لها فى الاعيان دفعا للتسلسل فلا يرد نقضا ولقائل أن يقول هذا الدليل قد تقدم الكلام عليه والمنازع لا يسمى ذلك صفة وان وصف الموصوف بنوع ذلك فليس كل فرد من الافراد صفة كمال مستحقة القدم بحيث

ذلك فهم يعاونونهم كما يعاون أمثالهم من أهل الكذب والظلم لتنال بهم الاغراض ومن الرافضة من يقول انها فى ولد محمد بن اسمعيل ومنهم من يقول انها فى ولد محمد بن جعفر بن محمد لا فى اسمعيل ابنه ولا فى موسى بن جعفر ومنهم من يقول انها فى ابنه عبد الله بن جعفر وكان أكبر من خلف من ولده وهؤلاء يقال لهم البطحية لان عبد الله بن جعفر كان أبطح الرجلين قالوا وهؤلاء عدد كثير ومن الرافضة من يقول بامامة موسى بن جعفر وانه حى لم يمت ولا يموت حتى يملك مشرق الارض ومغربها وهذا الصنف يدعون الواقفية لانهم وقفوا على موسى بن جعفر ولم يجاوزوه ويسمون الممطورة لان يونس بن عبد الرحمن ناظرهم فقال أنتم أغلى من الكلاب الممطورة فلزمهم هذا اللقب ومنهم قوم توقفوا فى أمر موسى بن جعفر فقالوا لا ندرى أمات أولم يمت ومنهم من يقول ان موسى بن جعفر نص على امامة ابنه أحمد ومن الرافضة من قال ان بعد محمد بن الحسن المنتظر عند الاثنى عشرية اماما آخر هو القائم الذى يظهر فيملأ الدنيا عدلا ويقمع الظلم فهذا بعض اختلاف الرافضة القائلين بالنص فاذا كانوا أعظم تباينا واختلافا من سائر طوائف الامة امتنع أن تكون هى الطائفة الناجية لان أقل ما فى الطائفة الناجية أن تكون متفقة فى أصول دينها كاتفاق أهل السنة والجماعة على أصول دينهم وهؤلاء الامامية الاثناعشرية يقولون ان أصول الدين أربعة التوحيد والعدل والنبوة والامامة وهم مختلفون فى التوحيد والعدل والامامة فأما النبوة فغايتهم أن يكونوا مقرين بها كاقرار سائر الامة واختلافهم فى الامامة أعظم من اختلاف سائر الامة فان قالت الاثناعشرية نحن أكثر من هذه الطوائف فيكون الحق معنا دونهم قيل لهم وأهل السنة أكثر منكم فيكون الحق معهم دونكم فغايتكم أن يكون سائر فرق الامامية معكم بمنزلتكم مع سائر المسلمين والاسلام هو دين الله الذى يجمع أهل الحق والله أعلم

(فصل قال الرافضى) الوجه الثالث أن الامامية جازمون بحصول النجاة لهم ولائمتهم قاطعون بذلك وبحصول ضدها لغيرهم وأهل السنة لا يجيزون ولا يجزمون بذلك لا لهم ولا لغيرهم فيكون اتباع أولئك أولى لانا لو فرضنا خروج شخصين من بغداد يريدان الكوفة فوجدا طريقين سلك كل منهما طريقا فخرج ثالث يطلب الكوفة فسأل أحدهما أين تذهب فقال الى الكوفة فقال له هل طريقك توصلك اليها وهل طريقك آمن أم مخوف وهل طريق صاحبك تؤديه الى الكوفة وهل هو آمن أم مخوف فقال لا أعلم شيأ من ذلك ثم سأل صاحبه عن ذلك فقال أعلم أن طريقى يوصلنى الى الكوفة وأنه آمن وأعلم أن طريق صاحبى لا يؤديه الى الكوفة وليس هو بآمن فان الثالث ان تابع الاول عده العقلاء سفيها وان تابع الثانى نسب الى الاخذ بالحزم (والجواب عن هذا) من وجوه (أحدها) أن يقال ان كان أتباع أئمة الدين تدعى لهم الطاعة المطلقة وأن ذلك يوجب لهم النجاة كان أتباع خلفاء بنى أمية الذين كانوا يوجبون طاعة أئمتهم مطلقا ويقولون ان ذلك يوجب النجاة مصيبين وكانوا فى سبهم عليا وغيره وقتالهم لمن قاتلوه من شيعة على مصيبين لانهم كانوا يعتقدون أن طاعة الائمة واجبة فى كل شئ وأن الامام لا يؤاخذه الله بذنب وأنهم لا ذنب لهم فيما أطاعوا فيه الامام بل أولئك أولى بالحجة من الشيعة لانهم كانوا مطيعين أئمة أقامهم الله ونصبهم وأيدهم وملكهم فاذا كان من مذهب القدرية أن الله

يكون عدمها فى الازل نقصا وما اقتضت حكمته حدوثه فى وقت لم يكن عدمه قبل ذلك نقصا بل الكمال عدمه حيث لا تقتضى الحكمة وجود حدوثه ووجوده حيث اقتضت الحكمة وجوده كالحوادث المنفصلة فليس عدم كل شئ نقصا عما عدم عنه وأيضا فالحوادث لا يمكن وجودها الا متعاقبة وقدمها ممتنع وما كان ممتنع الوجود لم يكن عدمه نقصا والتسلسل المذكور هو التسلسل فى الآثار والشروط ونحوها وهذا فيه قولان مشهوران فالمنازع قد يختار جوازه لاسيما من يقول ان الرب لم يزل فاعلا متكلما اذا شاء (الثانى) لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازمها وأزلية القابلية توجب صحة وجود المقبول أزلا لان قابلية الشئ للغير نسبة بينهما والنسبة بين الشيئين موقوفة عليهما لكن وجود الحوادث فى الازل محال ولا يلزم علينا القدرة الازلية لان تقدم القدرة على المقدور واجب دون تقدم القابل على المقبول قال الارموى ولقائل أن يقول ما ذكرتم بتقدير التسليم يقتضى أزلية صحة وجود الحوادث لا صحة أزلية وجود الحوادث وقد عرفت الفرق بينهما فى مسئلة الحدوث والفرق المذكور ان صح أغنى عن الدليل السابق والا نفى النقض وأيضا اذا صح الفرق مع أن الدليل المذكور ينفيه لزم بطلان الدليل (قلت) فقد ذكر الارموى فى بطلان هذا الدليل ثلاثة أوجه (أحدها) الفرق بين صحة أزلية الحدوث وأزلية صحة الحدوث وسيأتى ان شاء الله الكلام فيه وبيان أنه فرق فاسد لكن يقال ان صح هذا الفرق بطل الدليل وان لم يصح لزم امكان الحوادث فى الازل ولزم امكان وجود المقدور والمقبول لا يفعل فى الازل وكلاهما يبطل الدليل (أو يقال) ما كان جوابا لكم عن المقدور كان جوابا لنا عن المقبول (أو يقال) ان صح هذا الفرق

لايفعل الا ما هو الاصلح لعباده كان تولية أولئك مصلحة لعباده ومعلوم أن اللطف والمصلحة التى حصلت بهم أعظم من اللطف والمصلحة التى حصلت بامام معدوم أو عاجز ولهذا حصل لاتباع خلفاء بنى أمية من المصلحة فى دينهم ودنياهم أعظم مما حصل لاتباع المنتظر فان هؤلاء لم يحصل لهم امام يأمرهم بشئ معروف ولا ينهاهم عن شئ من المنكر ولا يعينهم على شئ من مصلحة دينهم ولا دنياهم بخلاف أولئك فانهم انتفعوا بأئمتهم منافع كثيرة فى دينهم ودنياهم أعظم مما انتفع هؤلاء بأئمتهم فتبين أنه ان كان حجة هؤلاء المنتسبين الى مشايعة على رضى الله عنه صحيحة فحجة أولئك المنتسبين الى مشايعة عثمان رضى الله عنه أولى بالصحة وان كانت باطلة فهذا أبطل منها فاذا كان هؤلاء الشيعة متفقين مع سائر أهل السنة على أن جزم أولئك بنجاتهم اذا ادعوا التلك الائمة طاعة مطلقة خطأ وضلال فخطأ هؤلاء وضلالهم اذا جزموا بطاعتهم لمن يدعى أنه نائب المعصوم والمعصوم لاعين له ولا أثر أعظم وأعظم فان الشيعة ليس لهم أئمة يباشرونهم بالخطاب الا شيوخهم الذين يأكلون أموالهم بالباطل ويصدون عن سبيل الله (الوجه الثانى) أن هذا المثل انما يكون مطابقا لو ثبت مقدمتان احداهما أن لنا اماما معصوما والثانية انه أمر بكذا وكذا وكلتا المقدمتين غير معلومة بل باطلة دع المقدمة الاولى بل الثانية بل الائمة الذين يدعى فيهم العصمة قد ماتوا منذ سنين كثيرة والمنتظر له غائبا أكثر من أربعمائة وخمسين سنة وعند آخرين هو معدوم لم يوجد والذين يطيعون شيوخا من شيوخ الرافضة أو كتبا صنفها بعض شيوخ الرافضة وذكروا ان ما فيها منقول عن أولئك المعصومين وهؤلاء الشيوخ المصنفون ليسوا معصومين بالاتفاق ولا مقطوعا لهم بالنجاة فاذا الرافضة لا يتبعون الائمة لا يقطعون بنجاتهم ولا سعادتهم فلم يكونوا قاطعين بنجاتهم ولا بنجاة أئمتهم الذين يباشرونهم بالامر والنهى وهم أئمتهم وانما هم فى انتسابهم الى أولئك الائمة بمنزلة أتباع كثير من أتباع شيوخهم الذين ينتسبون الى شيخ قد مات من مدة ولم يدروا بماذا أمر ولا عماذا نهى بل لهم أتباع يأكلون أموالهم بالباطل ويصدون عن سبيل الله يأمرونهم بالغلو فى ذلك الشيخ وفى خلفائه وأن يتخذوهم أربابا كما يأمر شيوخ الشيعة أتباعهم وكما يأمر شيوخ النصارى أتباعهم فهم يأمرونهم بالاشراك بالله وعبادة غير الله ويصدونهم عن سبيل الله فيخرجونهم عن شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فان حقيقة التوحيد أن نعبد الله وحده فلا يدعى الا هو ولا يخشى ولا يتقى الا هو ولا يتوكل الا عليه ولا يكون الدين الا له لا لأحد من الخلق وأن لا نتخذ الملائكة والنبيين أربابا فكيف بالائمة والشيوخ والعلماء والملوك وغيرهم والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المبلغ عن الله أمره ونهيه فلا يطاع مخلوق طاعة مطلقة الا هو فاذا جعل الامام والشيخ كأنه اله يدعى مع مغيبه وبعد موته ويستغاث به ويطلب منه الحوائج والطاعة انما هى لشخص حاضر يأمر بما يريد وكان الميت مشبها بالله تعالى والحى مشبها برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيخرجون عن حقيقة الاسلام الذى أصله شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ثم ان كثيرا منهم يتعلقون بحكايات تنقل عن ذلك الشيخ وكثير منها كذب عليه وبعضها خطأ منه فيعدلون عن النقل الصدق عن القائل المعصوم الى نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم فاذا كان هؤلاء مخطئين فى الحقيقة فالشيعة أعظم وأكثر خطأ لانهم أعظم كذبا فيما نقلوه عن الائمة وأعظم غلوا فى دعوى عصمة الائمة واذا كان

بطل الدليل وان لم يصح هذا الفرق فاللازم أحد أمرين اما امكان دوام الحوادث (١) (الوجه الثانى) أنه ان صح الفرق بين المقدور والمقبول بأن المقدور يجب تأخره عن القدرة والمقبول لا يجب ذلك (١٠٩) فيه كان هذا وحده دليلا على وجوب حصول الحادث فى الازل اذا كان قابلا له وحينئذ فلا حاجة الى أن يستدل على ذلك بما ذكره من النسبة ان كان الفرق صحيحا وان لم يكن صحيحا صح النقض به (الثالث) ان الدليل المذكور يوجب وجود المقدور فى الازل لان القادرية على الشيئين نسبة بينهما والنسبة بين الشيئين متوقفة عليهما فان صح الفرق بين المقدور والمقبول مع أن الدليل يتناولهما جميعا وينفى الفرق لزم بطلان الدليل فيلزم بطلان مقدمة الدليل أو انتقاضه وكلاهما مبطل له وهذا بين (قال) الرازى (الثالث) قول الخليل لا أحب الآفلين يدل على أن المتغير لا يكون الها (ولقائل) أن يقول ان كان الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم احتج بالافول على نفى كونه رب العالمين لزم أنه لم يكن ينفى عنه حلول الحوادث لان الافول هو المغيب والاحتجاب باتفاق أهل التفسير واللغة وهو مما يعلم من اللغة اضطرارا وهو حين بزغ قال هذا ربى فاذا كان من حين بزوغه الى حال أفوله لم ينف عنه الربوبية دل على أنه لم يجعل حركته منافية لذلك وانما جعل المنافى الافول وان كان الخليل صلى الله عليه وسلم انما احتج بالافول على أنه لا يصلح أن يتخذ ربا ويشرك به ويدعى من دون الله فليس فيه تعرض لافعال الله تعالى فقصة الخليل اما أن تكون حجة عليهم أو لا لهم ولا عليهم (قال الرازى) واحتجوا بأن الدليل دل على ان الكلام والسمع والبصر صفات حادثة ولا بد لها من محل وهو ذاته تعالى ولانه يصح قيام الصفات القديمة بذاته تعالى باتفاق منا ومن الاشعرية والقدم لا يعتبر فى المقتضى فانه عبارة عن

نفس الازلية وهو عدمى فالمقتضى هو كونها صفات والحوادث كذلك فيلزم قيامها به قال والجواب عن الاول بالجواب عن أدلة حدوث تلك الصفات وعن الثانى بان تلك الصفات قد تكون مخالفة لهذه بالنوع سلمنا انه لافارق سوى القدم فلم قلتم انه عدمى فانه عبارة عن نفى العدم السابق ونفى العدم ثبوت (قلت) ليس المقصود هنا ذكر أدلة المثبتة فان النصوص تدل على ذلك فى مواضع لاتكاد تحصى الابكلفة وانما الغرض بيان هل فى العقل ما يعارض النصوص ومن أراد تقرير ما احتجوا به من الدليل العقلى على الاثبات قدح فيما يذكره النفاه من امتناع حدوث تلك الامور وعمدة المانعين هو امتناع حلول الحوادث وامتناع تسلسلها فاذا كانوا لا ينفون حدوثها فى ذاته الا لامتناع حلول الحوادث لم يجز أن يجيبوا عن أدلة الحدوث بمجرد دليل امتناع حلول الحوادث ان لم يجيبوا عن المعارض لان ذلك دور فاذا قال القائل الدليل على بطلان دليل المثبتة هو دليل النفاة قيل له دليل النفاة لا يتم الا ببطلان دليل المثبتة فاذا لم تمكن المطالبة الا بدليل المثبتة كان صحة دليل النفاة متوقفا على صحته وذلك دور فانه لا يتم نفى ذلك الا بالجواب عن حجة المثبتين فيكون قولهم بانتفاء حلول الحوادث مبنيا على انتفاء حلول الحوادث فلا يكون لهم حجة على ذلك (بياض بأصله)

وأما أدلة المثبتين فهو ما يذكرونه من الشرعيات والعقليات وهم قد قدحوا فى أدلة النفاة فيتم كلامهم (وأما التسلسل) فالكرامية ومن وافقهم لا يجيزونه كما لا يجيزه كثير من المعتزلة ومن وافقهم وأما من يجوز التسلسل فى الآثار من أهل الحديث والكلام والفلسفة وغيرهم فهؤلاء قد عرف طعنهم فى أدلة النفاة وطعن بعض النفاة فى أدلة أولى

الواحد من هؤلاء أتباع الشيوخ الاحياء المضلين الغالين فى شيخ قد مات مخطئين فى قطعهم بالنجاة فخطأ الشيعة فى قطعهم بالنجاة أعظم وأعظم وان قدر أن طريق الشيعة صواب لما فيه من القطع والجزم بالنجاة فطريق المشايخية صواب لما فيه من القطع بالنجاة فحينئذ يكون طريق من يعتقد أن يزيد كان من الانبياء الذين يشربون الخمر وأن الخمر حلال شربها الانبياء ويزيد كان منهم طريقا صوابا واذا كان يزيد نبيا كان من خرج على نبى كافرا فيلزم من ذلك كفر الحسين وغيره ويلزم من ذلك أن يكون طريق من يقول كل رزق لا يرزقنيه الشيخ لا أريده طريقا صحيحا وطريق من يقول ان الله تعالى ينزل الى الارض وان كل مسجد فان الله قد وضع قدمه عليه طريقا صحيحا وطريق من يقول ان شيخه قد أسقط عنه الصلاة طريقا صحيحا وأمثال هذه الضلالات التى توجد فى كثير من العامة أتباع المشايخ فان كثيرا من هؤلاء جازمون بنجاتهم وسعادة مشايخهم أعظم من قطع الاثنى عشرية للائمة وأتباعهم فان كان ما ذكره من اتباع الجازم بالنجاة واجبا وجب اتباع هؤلاء ومن جملة اتباع هؤلاء القدح فى الشيعة وابطال طريقتهم فيلزم من اتباع الجازم ابطال قول الشيعة وان لم يكن اتباع الجازم مطلقا طريقا صحيحا بطلت حجته وكذلك يقال لهؤلاء وهؤلاء ان كان اتباع أهل الجزم أولى بالاتباع من طريقة الذين يأمرون بطاعة الله ورسوله ولا يوجبون طاعة معين الا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يضمنون السعادة الا لمن أطاع الله ورسوله ويقولون ان من سواه يخطئ ويصيب فلا يطاع مطلقا وكان اتباع هؤلاء نقصا وخطأ والصواب اتباع أهل الجزم مطلقا وجب اتباع شيعة الائمة المعصومين وشيعة المشايخ المحفوظين وشيعة هؤلاء يقدحون فى هؤلاء وشيعة هؤلاء يقدحون فى هؤلاء فيلزم أن يكون كل من الطريقتين باطلا وحقا وهذا جمع بين النقيضين وهذا انما لزم لان الاصل فاسد وهو اتباع من يجزم بلا علم ولا دليل فكل من اتبع الشيخ الجازم بالنجاة بلا حجة ولا دليل أو الامامى الجازم بالنجاة بلا حجة ولا دليل فيما يجب اتباعه لزم تناقض أقوالهم بخلاف الاقوال التى ترجع الى أصل صحيح فانها لا تتناقض والله أعلم (الوجه الثالث) منع الحكم فى هذا المثل الذى ضربه وجعله أصلا قاس عليه فان الرجل اذا قال له أحد الرجلين طريقى آمن يوصلنى وقال له الآخر لا علم لى بأن طريقى آمن يوصلنى أو قال ذلك الاول لم يحسن فى العقل تصديق الاول بمجرد قوله بل يجوز عند العقلاء أن يكون محتالا عليه يكذب حتى يصحبه فى الطريق فيقتله ويأخذ ماله ويجوز أن يكون ذلك جاهلا لا يعرف ما فى الطريق من الخوف وأما ذلك الرجل فلم يضمن للسائل شيأ بل رده الى نظره فالحزم فى هذا أن ينظر الرجل أى الطريقين أولى بالسلوك كاتباع واحد سلك الطريقين ولو أن كل من قال طريقى آمن موصل يكون أولى بالتصديق ممن توقف لكان كل مفتر وجاهل يدعى فى المسائل المشتبهة أن قولى فيها هو الصواب وأنا قاطع بذلك فيكون اتباعى أولى من طريق هؤلاء الذين ينظرون ويستدلون وكان ينبغى أن يكون الشيوخ الكذابون الذين يضمنون لمريدهم الجنة وأن لهم فى الآخرة كذا وكذا وأن كل من أحبهم دخل الجنة وأن من أعطاهم المال أعطوه الحال الذى يقربه الى ذى الجلال أولى من اتباع ذوى العلم والصدق والعدل الذين لا يضمنون له الا ما ضمنه الله ورسوله لمن أطاعه وكان أيضا ينبغى أن يكون أئمة الاسماعيلية كالمعز والحاكم وأمثالهما

أولى بالاتباع من أئمة الاثنى عشرية لان أولئك يدعون من علم الغيب وكشف باطن الشريعة وعلو الدرجة أعظم مما تدعيه الاثناعشرية لاصحابهم ويضمنون لهم هذا مع استحلال المحرمات وترك الواجبات فيقولون له قد أسقطنا عنك الصلاة والصوم والحج والزكاة وضمنا لك بموالاتنا الجنة ونحن قاطعون بذلك والاثناعشرية يقولون لا نستحق الجنة حتى نؤدي الواجبات ونترك المحرمات فان كان اتباع الجازم بمجرد جزمه أولى كان اتباع هؤلاء أولى من اتباع من يقول أنت اذا أذنبت يحتمل أن تعاقب ويحتمل أن يعفى عنك فيبقى بين الخوف والرجاء ونظائر هذا كثير فتبين أن مجرد الاقدام على الجزم لا يدل على علم صاحبه ولا على صدقه وأن التوقف والامساك حتى يتبين الدليل هو عادة العقلاء (الوجه الرابع) أن يقال قولهم انهم جازمون بحصول النجاة لهم دون أهل السنة فانه ان أرادوا بذلك أن كل واحد ممن اعتقد اعتقادهم يدخل الجنة وان ترك الواجبات وفعل المحرمات فليس هذا قول الامامية ولا يقوله عاقل وان أرادوا أن حب علي حسنة لا يضر معها سيئة فلا يضره ترك الصلوات ولا الفجور بالعلويات ولا نيل أغراضهم بسفك دم بني هاشم اذا كان يحب عليا فان قالوا المحبة الصادقة تستلزم الموافقة عاد الامر الى أنه لابد من أداء الواجبات وترك المحرمات وان أرادوا بذلك أنهم يعتقدون أن كل من اعتقد الاعتقاد الصحيح وأدى الواجبات وترك المحرمات دخل الجنة فهذا اعتقاد أهل السنة فانهم جزموا بالنجاة لكل من اتقى الله تعالى كما نطق به القرآن وانما توقفوا في شخص معين لعدم العلم بدخوله في المتقين فاذا علم أنه مات على التقوى علم أنه من أهل الجنة ولهذا يشهدون بالجنة لمن شهد له الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم فيمن استفاض في الناس حسن الثناء عليه قولان فتبين أنه ليس في الامامية جزم محمود اختصوا به عن أهل السنة والجماعة فان قالوا انما نجزم لكل شخص رأيناه ملتزما للواجبات عندنا تاركا للمحرمات بأنه من أهل الجنة من غير أن يخبرنا بباطنه معصوم قيل هذه المسئلة لا تتعلق بالامامية بل ان كان الى هذا طريق صحيح فهو طريق أهل السنة وهم بسلوكه أحذق وان لم يكن هناك طريق صحيح الى ذلك كان ذلك قولا بلا علم ولا فضيلة فيه بل في عدمه ففي الجملة لا يدعون علما صحيحا الا وأهل السنة أحق به وما ادعوه من الجهل فهو نقص وأهل السنة أبعد عنه والقول بكون الرجل المعين من أهل الجنة قد يكون سببه اخبار المعصوم وقد يكون سببه تواطؤ شهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الارض كما في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه مر عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال وجبت وجبت ومر عليه بجنازة فأثنوا عليها شرا فقال وجبت وجبت فقالوا يا رسول الله ما قولك وجبت وجبت قال هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرا فقلت وجبت لها الجنة وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرا فقلت وجبت لها النار أنتم شهداء الله في الارض وفي المسند عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار قالوا بم يا رسول الله قال بالثناء الحسن والثناء السيئ وقد يكون سبب ذلك تواطؤ رؤيا المؤمن فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لم يبق بعدي من النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها العبد الصالح أو ترى له وسئل عن قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة قال هي الرؤيا يراها الرجل الصالح أو ترى له وقد فسرها أيضا بثناء المؤمنين فقيل يا رسول الله الرجل يعمل العمل لنفسه فيحمده الناس عليه فقال

بعض من متكلمة أهل الاثبات فالاشعرية وغيرهم متنازعون في ذلك كما قد عرف (وأيضا) فان المثبتين يقولون كونه قادرا على الفعل بنفسه صفة كمال كما أن قدرته على المفعول المنفصل صفة كمال فانا اذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الفعل القائم به والمنفصل عنه ومن لا يقدر على أحدهما علم أن الاول أكمل كما اذا عرضنا عليه من يعلم نفسه وغيره ومن لا يعلم الا أحدهما وأمثال ذلك ويقول من يجوز دوام الحوادث وتسلسلها اذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الافعال المتعاقبة الدائمة ويفعلها دائمة متعاقبة ومن لا يقدر على الدائمة المتعاقبة كان الاول أكمل وكذلك اذا عرضنا على العقل من فعل الافعال المتعاقبة مع حدوثها ومن لا يفعل حادثا أصلا لئلا يكون عدمه قبل وجوده عدم كمال شهد صريح العقل بان الاول أكمل فان الثاني ينفي قدرته وفعله الجميع لئلا يعدم البعض في الازل والاول يثبت قدرته وفعله الجميع لئلا يعدم البعض في الازل والاول يثبت قدرته وفعله الجميع مع عدم البعض في الازل فذاك ينفي الجميع حذرا من فوت البعض والثاني يثبت ما يثبته من الكمال مع فوت البعض ففوت البعض لازم على التقديرين وامتاز الاول باثبات كمال في قدرته وفعله لم يثبته الثاني وأيضا فهم يقولون كون الكلام لا يقوم بذاته يمنع أن يكون كلامه فان ما قام به شئ من الصفات والافعال عاد حكمه اليه لا الى غيره فاذا خلق في محل علما أو قدرة أو كلاما كان ذلك صفة للمحل الذي خلق فيه فذلك المحل هو العالم القادر المتكلم به فاذا خلق كلاما في محل كان ذلك الكلام المخلوق كلام ذلك المحل لا كلامه فاذا خلق في الشجرة اني أنا الله رب العالمين ولم يقم هو به كلام كان ذلك كلاما للشجرة فتكون هي القائلة اني أنا

الله ربّ العالمين وهذا باطل فيتعين أن يقوم به الكلام وكونه لا يقدر أن يتكلم ولا يتكلم بما شاء بل يلزمه الكلام كلزوم الحياة مع
كون تكليمه هو خلق مجرد الادراك يقتضي أن يكون القادر على الكلام الذي يتكلم باختياره أكمل منه فإنا

تلك عاجل بشرى المؤمن والرؤيا قد تكون من الله وقد تكون من حديث النفس وقد تكون
من الشيطان فإذا تواطأت رؤيا المؤمنين على أمر كان حقا كما إذا تواطأت روايتهم فإن الرجل قد
يغلط أو يكذب وقد يخطئ في الرؤيا أو يتعمد الباطل فإذا اجتمعوا لم يجتمعوا على ضلالة وإذا
تواترت الروايات أورثت العلم فكذلك الرؤيا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرى رؤياكم قد
تواطأت على أنها في السبع الاواخر فمن كان منكم متحريا فليتحرها في السبع الاواخر وهذه
الاسباب كلها عند أهل السنة أكمل وأتم مما هي عند الشيعة فلا طريق لهم إلى العلم بالسعادة
وحصولها الا وذلك الطريق أكمل لاهل السنة (الوجه الخامس) ان أهل السنة يجزمون
بحصول النجاة لائمتهم أعظم من جزم الرافضة وذلك أن أئمتهم بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
هم السابقون الاولون من المهاجرين والانصار وهم جازمون بحصول النجاة لهؤلاء فإنهم
يشهدون أن العشرة في الجنة ويشهدون أن الله تعالى قال لاهل بدر اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لكم بل يقولون إنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فهؤلاء أكثر من ألف وأربعمائة امام لاهل السنة يشهدون أنه
لا يدخل النار منهم أحد وهي شهادة بعلم كما دل على ذلك الكتاب والسنة (الوجه السادس)
أن يقال أهل السنة يشهدون بالنجاة إما مطلقا وإما معينا شهادة مستندة إلى علم وأما الرافضة
فإنهم إن شهدوا شهدوا بما لا يعلمون أو شهدوا بالزور الذي يعلمون أنه كذب فهم كما قال الشافعي
رحمه الله تعالى ما رأيت قوما أشهد بالزور من الرافضة (الوجه السابع) ان الامام الذي
شهد له بالنجاة إما أن يكون هو المطاع في كل شيء وإن نازعه غيره من المؤمنين أو هو مطاع فيما
يأمر به من طاعة الله ورسوله وفيما يقوله باجتهاد إذا لم يعلم أن غيره أولى منه ونحو ذلك فإن كان
الامام هو الاول فلا امام لاهل السنة بهذا الاعتبار الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه
ليس عندهم من يجب أن يطاع في كل شيء الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يقولون
كما قال مجاهد والحكم ومالك وغيرهم كل أحد يؤخذ من قوله ويترك الا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ويشهدون لامامهم أنه خير الخلائق ويشهدون بأن كل من ائتم به ففعل ما أمر
به وترك ما نهى عنه دخل الجنة وهذه الشهادة بهذا وهذا هي أتم من شهادة الرافضة
للعسكريين وأمثالهما بأن من أطاعهما دخل الجنة فثبت أن امام أهل السنة أكمل وشهادتهم
له إذا أطاعوه أكمل ولا سواء ولكن قال الله تعالى آلله خير أما يشركون فعند المقابلة يذكر
فضل الخير المحض على الشر المحض وإن كان الشر المحض لا خير فيه وإن أرادوا بالامام الامام
المقيد فذلك لا يوجب أهل السنة طاعته إن لم يكن ما أمر به موافقا لامر الامام المطلق رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم إذا أطاعوه فيما أمر الله بطاعته فيه فإنما هم مطيعون لله
ورسوله فلا يضرهم توقفهم في الامام المقيد هل هو في الجنة أم لا كما لا يضر أتباع المعصوم إذا
أطاعوا نوابه مع أن نوابه قد يكونون من أهل النار لا سيما ونواب المعصوم عندهم لا يعلمون أنهم
يأمرون بما يأمر به المعصوم لعدم العلم بما يقوله معصومهم وأما أقوال الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم فهي معلومة فمن أمر بها فقد علم أنه وافقها ومن أمر بخلافها علم أنه خالفها وما اختلف
فيه منها فاجتهد فيه نائبه فهذا خير من طاعة نائب لمن يدعي العصمة ولا أحد يعلم بشيء مما أمر به

إذا عرضنا على العقل من يتكلم باختياره وقدرته ومن كلامه بغير اختياره وقدرته كان الاول أكمل فتعين أن يكون متكلما بقدرته ومشيئته كلاما يقوم بذاته وكذلك في مجيئه واتيانه واستوائه وأمثال ذلك ان قدرنا هذه أمورا منفصلة عنه لزم أن لا يوصف بها وان قدرناها لازمة لا تكون بمشيئته وقدرته لزم عجزه وتفضيل غيره عليه فيجب أن يوصف بالقدرة على هذه الافعال القائمة به التي يفعلها بمشيئته وقدرته وهذا هو الذي تعنيه النفاة بقولهم لا تحله الحوادث كما يعنون نفي العلم والقدرة ونحوهما بقولهم لا تحله الاعراض وأيضا فإن ما به تثبت الصفات القائمة به تثبت الافعال القائمة به التي لا تحصل بقدرته واختياره ونحو ذلك وذلك أنه يقال العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ونحو ذلك صفات كمال فلو لم يتصف الرب بها اتصف بنقائضها كالجهل والعجز والصمم والبكم والخرس وهذه صفات نقص والله منزه عن ذلك فيجب اتصافه بصفات الكمال ويقال كل كمال يثبت لمخلوق من غير أن يكون فيه نقص بوجه من الوجوه فالخالق تعالى أولى به وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه أولى بتنزيهه عنه بل كل كمال يكون للموجود لا يستلزم نقصا فالواجب الوجود أولى به من كل موجود
وأمثال هذه الادلة المبسوطة في غير هذا الموضع فإذا قال النفاة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية هذه الصفات هذا هذا
متقابلة تقابل العدم والملكة فلا يلزم من رفع أحدهما ثبوت الثاني الا أن يكون المحل قابلا لهما فأما ما لا يقبلهما كالجماد فلا يقال فيه

هذا الغائب المنتظر فضلا عن العلم بكون نائبه موافقا أو مخالفا فان ادعوا أن النواب عاملون بأمر من قبلهم فعلم علماء الامة بأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتم وأكمل من علم هؤلاء بقول من يدعون عصمته ولو طولب أحدهم بنقل صحيح ثابت عما يقولونه عن علي أو عن غيره لما وجدوا الى ذلك سبيلا وليس لهم من الاسناد والعلم بالرجال الناقلين ما لاهل السنة (الوجه الثامن) أن يقال ان الله قد ضمن السعادة لمن أطاعه وأطاع رسوله وتوعد بالشقاء لمن لم يفعل ذلك فمناط السعادة طاعة الله ورسوله كما قال تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وأمثال ذلك واذا كان الله تعالى يقول فاتقوا الله ما استطعتم فمن اجتهد في طاعة الله ورسوله بحسب الاستطاعة كان من أهل الجنة فقول الرافضي لن يدخل الجنة الا من كان اماميا كقول اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومن المعلوم أن هذا المنتظر الذي يدعيه الرافضي لا يجب على أحد طاعته فانه لا يعلم له قول منقول عنه فاذا من أطاع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم دخل الجنة وان لم يؤمن بهذا الامام ومن آمن بهذا الامام لم يدخل الجنة الا اذا أطاع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فطاعة الرسول هي مدار السعادة وجودا وعدما وهي الفارقة بين أهل الجنة والنار ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فرق بين الناس فدل الخلق على طاعته بما بينه لهم فدل أن أهل السنة جازمون بالسعادة والنجاة لمن كان من أهل السنة

(فصل قال الرافضي) الوجه الرابع أن الامامية أخذوا مذهبهم عن الائمة المعصومين المشهورين بالفضل والعلم والزهد والورع والاشتغال في كل وقت بالعبادة والدعاء وتلاوة القرآن والمداومة على ذلك من زمن الطفولية الى آخر العمر ومنهم من يعلم الناس العلوم ونزل في حقهم هل أتى وآية الطهارة وايجاب المودة لهم وآية الابتهال وغير ذلك وكان علي رضي الله عنه يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة ويتلو القرآن مع شدة ابتلائه بالحروب والجهاد فأولهم علي بن أبي طالب كان أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعله الله تعالى نفس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال وأنفسنا وأنفسكم وواخاه رسول الله وزوجه ابنته وفضله لا يخفى وظهرت منه معجزات كثيرة حتى ادعى فيه قوم الربوبية وقتلهم وصار الى مقالتهم آخرون الى هذه الغاية كالغلاة والنصيرية * وكان ولداه سبطا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيدا شباب أهل الجنة امامين بنص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكانا أزهد الناس وأعلمهم في زمانهما وجاهدا في الله حق جهاده حتى قتلا ولبس الحسن الصوف تحت ثيابه الفاخرة من غير أن يشعر أحد بذلك وأخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الحسين يوما فوضعه على فخذه الايمن وابراهيم على فخذه الايسر فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله لم يكن ليجمع لك بينهما فاختر من شئت منهما فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مات الحسين بكيت أنا وعلي وفاطمة واذا مات ابراهيم بكيت أنا عليه فاختار موت ابراهيم فمات بعد ثلاثة أيام وكان اذا جاء الحسين يقبله ويقول أهلا ومرحبا بمن فديته بابني ابراهيم * وكان علي بن الحسين

حي ولاميت ولاأعمى ولابصير أجيبوا عن ذلك بعدة أجوبة مثل أن يقال هذا اصطلاح لكم والا فاللغة العربية لافرق فيها والمعاني العقلية لايعتبر فيها بمجرد الاصطلاحات ومثل أن يقال فما لايقبل هذه الصفات كالجماد أنقص مما يقبلها ويتصف بالناقص منها فالحي الاعمى أكمل من الجماد الذي لايوصف ببصر ولاعمى وهذا بعينه يقال فيما يقوم به من الافعال ونحوها التي يقدر عليها ويشاؤها فانه لو لم يتصف بالقدرة على هذه الافعال لزم اتصافه بالعجز عنها وذلك نقص ممتنع كما تقدم والقادر على الفعل والكلام أكمل من العاجز عن ذلك فاذا قال النافي انما يلزم اتصافه بنقيض ذلك لو كان قيام الافعال به ممكنا فاما ما لا يقبل ذلك كالجدار فلا يقال هو قادر على الحركة ولا عاجز عنها فيقال هذا نزاع لفظي كما تقدم ويقال أيضا فما لا يقبل قيام الافعال الاختيارية به والقدرة عليها كالجماد أنقص مما يقبل ذلك كالحيوان فالحيوان الذي يقبل أن يتحرك بقدرته وارادته اذا قدر عجزه هو أكمل مما لا يقبل الاتصاف بذلك كالجماد فاذا وصفتموه بعدم قبول ذلك كان ذلك أنقص من أن يصفوه بالعجز عن ذلك واذا كان وصفه بالعجز عن ذلك صفة نقص مع امكان اتصافه بالقدرة على ذلك فوصفه بعدم قبول الافعال والقدرة عليها أعظم نقصا فان قال النافي لو جاز أن يفعل أفعالا تقوم به بارادته وقدرته للزم أن يكون محلا للحوادث وما قبل الشئ لا يخلو عنه وعن ضده فيلزم تعاقبها وما تعاقبت عليه الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها قيل لهم هذا مبني على مقدمتين على أن ما يقبل الشئ لا يخلو عنه وعن ضده وعلى امتناع دوام الحوادث وكل من المقدمتين قد بين فسادهما كما تقدم ثم قبل العلم بفسادهما يعلم بصريح العقل أن

زين العابدين يصوم نهاره ويقوم ليله ويتلو الكتاب العزيز ويصلي كل يوم وليلة ألف ركعة ويدعو بعد كل ركعة بالادعية المنقولة عنه وعن آبائه ثم يرمي الصحيفة كالمتضجر ويقول أني لي بعبادة علي وكان يبكي كثيرا حتى أخذت الدموع من لحم خديه وسجد عليه السلام حتى سمي ذا الثفنات وسماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيد العابدين وكان قد حج هشام بن عبد الملك فاجتهد على أن يستلم الركن فلم يمكنه من الزحام فجاء زين العابدين رضي الله عنه فوقف الناس له وتنحوا عن الحجر حتى استلمه ولم يبق عند الحجر سواه فقال هشام بن عبد الملك من هذا فقال الفرزدق الشاعر

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته * والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم * هذا التقي النقي الطاهر العلم
يكاد يمسكه عرفان راحته * ركن الحطيم اذا ماجاء يستلم
اذا رأته قريش قال قائلها * الى مكارم هذا ينتهي الكرم
ان عد أهل التقى كانوا أئمتهم * أو قيل من خير أهل الارض قيل هم
هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله * بجده أنبياء الله قد ختموا
يغضي حياء ويغضى من مهابته * فما يكلم الا حين يبتسم
ينشق نور الهدى عن صبح غرته * كالشمس ينجاب عن اشراقها الظلم
مشتقة من رسول الله نبعته * طابت عناصره والخيم والشيم
الله شرفه قدما وفضله * جرى بذاك له في لوحه القلم
من معشر حبهم دين وبغضهم * كفر وقربهم ملجا ومعتصم
لا يستطيع جواد بعد غايتهم * ولا يدانيهم قوم وان كرموا
هم الغيوث اذا ما أزمة أزمت * والاسد أسد الشرى والبأس محتدم
لا يقبض العسر بسطا من أكفهم * سيان ذلك ان أثروا وان عدموا
ما قال لا قط الا في تشهده * لولا التشهد كانت لاؤه نعم
يستدفع السوء والبلوى بحبهم * ويسترق به الاحسان والنعم
مقدم بعد ذكر الله ذكرهم * في كل بدء ومختوم به الكلم
من يعرف الله يعرف أولوية ذا * فالدين من بيت هذا ناله الامم

فغضب هشام وأمر بحبس الفرزدق بين مكة والمدينة فقال الفرزدق هذه الابيات وبعث بها اليه

أتحبسني بين المدينة والتي * اليها قلوب الناس يهوى منيبها
تقلب رأسا لم يكن رأس سيد * وعينا له (١) حوباء باد عيوبها

فبعث اليه زين العابدين بألف دينار فردها وقال انما قلت هذا غضبا لله ورسوله فما آخذ عليه أجرا فقال علي بن الحسين نحن أهل البيت لا يعود الينا ما خرج منا فقبلها الفرزدق وكان بالمدينة قوم يأتيهم رزقهم ليلا ولا يعرفون ممن هو فلما مات مولانا زين العابدين انقطع عنهم ذلك وعرفوا أنه كان منه * وكان ابنه محمد الباقر أعظم الناس زهدا وعبادة بقر السجود جبهته وكان أعلم أهل وقته سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الباقر وجاء اليه جابر بن عبد الله الانصاري وهو

(١) قوله حوباء كذا في الاصل ولعل الصواب حولاء فحرر الرواية كتبه مصححه

[...]كر[...] تعالى من الادلة العقلية الموافقة للادلة الشرعية أبين وأظهر وأصرح في العقل من امتناع دوام الحوادث وتعاقبها فان هذه المقدمة في غاية الخفاء والاشتباه وأكثر العقلاء من جميع الامم ينازعون فيها ويدفعونها وهي أصل علم الكلام الذي ذمه السلف والائمة ولهذه المقدمة استطالت الدهرية على من احتج بها من متكلمة أهل الملل وعجزوهم عن اثبات كون الله تعالى يحدث شيأ لا العالم ولا غيره والذين اعتقدوا صحة هذه المقدمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم ظنوا أن حدوث العالم واثبات الصانع لا يتم الا بها وفي حقيقة الامر هي تنافي حدوث العالم واثبات الصانع بل لا يمكن القول باحداث الله تعالى لشئ من الحوادث الا بنقيضها ولا يمكن اثبات خلق الله لما خلقه وتصديق رسله فيما أخبروا به عنه الا بنقيضها فما جعلوه أصلا ودليلا على صحة المعقول والمنقول هو مناف مناقض للمنقول والمعقول كما قد بسط في غير هذا الموضع وأيضا فان هؤلاء النفاة يقولون لم يكن الرب تعالى قادرا على الفعل فصار قادرا وكان الفعل ممتنعا فصار ممكنا من غير تجدد شئ أصلا يوجب القدرة والامكان وهذا معنى قول القائل انه يلزم أن ينقلب الشئ من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهذا مما تجزم العقول ببطلانه مع ما فيه من وصف الله بالعجز وتجدد القدرة له من غير سبب ومن اعتذر منهم عن ذلك مثل كثير منهم قالوا ان الممتنع هو القدرة على الفعل في الازل فنفس انتفاء الازل يوجب امكان الفعل والقدرة عليه قيل لهم الازل ليس هو شيأ كان موجودا فعدم ولا معدوما فوجد حتى يقال صغير انه تجدد أمر أوجب ذلك بل الازل كالابد فكما أن الابد هو الدوام في المستقبل فالازل هو الدوام في الماضي فكما أن الابد لا يختص

بوقت دون وقت فالازل لايختص بوقت دون وقت فالازلى هو الذى لم يزل كائنا والابدى هو الذى لايزال كائنا وكونه لم يزل ولا يزال
معناه دوامه وبقاؤه الذى ليس له مبتدا ولا منتهى فقول القائل شرط قدرته انتفاء الازل كقول نظيره شرط
قدرته انتفاء الابد فاذا كان سلف الامة وأئمتها وجماهير الطوائف أنكروا قول الجهم فى كونه تعالى لايقدر فى الابد على الافعال فكذلك قول من قال لايقدر فى الازل على الافعال (وقول أبى الهذيل) انه تعالى لايقدر على أفعال حادثة فى الابد يشبه قول من قال لايقدر على أفعال حادثة فى الازل وقد بسط الكلام على هذا وقول من يفرق بين النوعين فى غير هذا الموضع

(فصل) وقد استدل بعضهم على النفى بدليل آخر فقال ان كل صفة تفرض لواجب الوجود فان حقيقته كافية فى حصولها والا لزم افتقاره الى سبب منفصل وهذا يقتضى امكانه فيكون الواجب ممكنا هذا خلف وحينئذ يلزم من دوام حقيقته دوام تلك الصفة والمثبتون يجيبون عن هذا بوجوه (أحدها) ان هذا انما يقال فيما كان لازما لذاته فى النفى أو الاثبات أما ما كان موقوفا على مشيئته وقدرته كأفعاله فانه يكون اذا شاءه الله تعالى ولا يكون اذا لم يشأه فانه ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن فان بين المستدل أنه لايجوز أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته كان هذا وحده كافيا فى المسئلة وان لم يبين ذلك لم يكن فيما ذكره حجة (الثانى) أن يقال هذا منقوض بأفعاله فان حقيقته كافية فى حصولها والا لزم افتقاره الى سبب منفصل وذلك يقتضى امكانه فيكون الواجب ممكنا فما كان جوابا عن الافعال كان جوابا للمثبتين القائلين انه يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته ومن جوز أنه يفعل بعد أن لم يكن فاعلا بمحض القدرة والمشيئة القديمة

صغير فى الكتاب فقال له جدك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسلم عليك فقال وعلى جدى السلام فقيل لجابر كيف هذا قال جابر كنت جالسا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والحسين فى حجره وهو يداعبه فقال ياجابر يولد له ولد اسمه على فاذا كان يوم القيامة نادى مناد ليقم سيد العابدين فيقوم ولده ثم يولد له مولود اسمه محمد الباقر يبقر العلم بقرا فاذا رأيته فاقرأه منى السلام وروى عنه أبو حنيفة وغيره * وكان ابنه جعفر الصادق عليه السلام أفضل أهل زمانه وأعبدهم قال علماء السير انه اشتغل بالعبادة عن طلب الرياسة وقال عمرو بن أبى المقدام كنت اذا نظرت الى جعفر بن محمد الصادق علمت أنه من سلالة النبيين وهو الذى نشر فقه الامامية والمعارف الحقيقية والعقائد اليقينية وكان لايخبر بأمر الاوقع وبه سموه الصادق الامين وكان عبد الله بن الحسن جمع أكابر العلوية للبيعة لولديه فقال الصادق هذا الامر لايتم فاغتاظ من ذلك فقال انه لصاحب القباء الاصفر وأشار بذلك الى المنصور فلما سمع المنصور بذلك فرح لعلمه بوقوع ما خبر به وعلم أن الامر يتصل به ولما هرب كان يقول أين قول صادقكم وبعد ذلك انتهى الامر اليه * وكان ابنه موسى الكاظم يدعى بالعبد الصالح وكان أعبد أهل زمانه يقوم الليل ويصوم النهار وسمى الكاظم لانه كان اذا بلغه عن أحد شئ بعث اليه بمال نقل فضله الموافق والمخالف قال ابن الجوزى من الحنابلة روى عن شقيق البلخى قال خرجت حاجا سنة تسع وأربعين ومائة فنزلت القادسية فاذا شاب حسن الوجه شديد السمرة وعليه ثوب صوف مشتمل بشملة فى رجليه نعلان وقد جلس منفردا عن الناس فقلت فى نفسى هذا الفتى من الصوفية يريد أن يكون كلا على الناس والله لأمضين اليه وأوبخه فلما رآنى قال ياشقيق اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فقلت فى نفسى ان هذا عبد صالح نطق عما فى نفسى لألحقنه ولأسألنه أن يحالنى فغاب عن عينى فلم أره فلما نزلنا واقصة فاذا هو يصلى وأعضاؤه تضطرب ودموعه تتحادر فقلت أمضى اليه وأعتذر فأوجز فى صلاته ثم قال ياشقيق وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى فقلت هذا من الابدال قد تكلم على سرى مرتين فلما نزلنا زبالة فاذا به قائم على البئر وبيده ركوة يريد أن يستقى فسقطت الركوة من يده فى البئر فرفع طرفه الى السماء وقال

أنت ربى اذا ظمئت الى الما * وقوتى اذا أردت الطعاما

ياسيدى مالى سواها فقال شقيق فوالله لقد رأيت البئر قد ارتفع ماؤها فأخذ الركوة بيده وملأها وتوضأ وجعل يصلى أربع ركعات ثم قام الى كثيب رمل هناك فجعل يقبض بيده ويطرحه فى الركوة ويشرب منه فقلت أطعمنى من فضل ما رزقك الله أو ما أنعم الله عليك فقال ياشقيق لم يزل الله ينعم علينا ظاهرا وباطنا فأحسن ظنك بربك ثم ناولنى الركوة فشربت منها فاذا هو سويق وسكر ما شربت والله ألذ منه ولا أطيب فشبعت ورويت وبقيت أياما لا أشتهى طعاما ولا شرابا ثم لم أره حتى دخلت مكة فرأيته ليلة الى جانب قبة الشراب نصف الليل يصلى بخشوع وأنين وبكاء فلم يزل كذلك حتى ذهب الليل فلما طلع الفجر جلس فى مصلاه يسبح ثم قام الى صلاة الفجر وطاف بالبيت أسبوعا ثم خرج فتبعته فاذا له حاشية وغلمان وأموال وهو على خلاف ما رأيته فى الطريق ودار به الناس يسلمون عليه ويتبركون به فقلت لهم من هذا قالوا هذا

قال هنا كذلك كما يقوله الكرامية ومن قال انه لم يزل يفعل ويتكلم اذا شاء قال هنا كذلك كما يقوله من يقوله من أئمة السنة والحديث
(الثالث) أن يقال أتعني بقولك ذاته كافية أنها مستلزمة لوجود اللازم في الازل أو هي كافية فيه وان تأخر وجوده فان
عنيت الاول انتقض عليك
بالمفعولات الحادثة فانه يلزمك
اما عدمها واما افتقاره الى سبب
منفصل اذ كان ما لا تكفي فيه
الذات يفتقر الى سبب منفصل
وان عنيت الثاني كان حجة عليك
اذ كان ما تكفي فيه الذات يمكن
تأخره (الرابع) أن يقال قولك
يفتقر الى سبب منفصل تعني به
شيأ يكون من فعل الله تعالى
أو شيأ لا يكون من فعله أما الاول
فلا يلزم افتقاره الى غيره لانه اذا
كان هو فاعل الاسباب فهو فاعلها
وفاعل ما يحدث بها فلا يكون
مفتقرا الى غيره وأما ان عنيت
بالسبب ما لا يكون من فعله لزمك
أن كل ما لا يكفي فيه الذات ولا
تستلزم وجوده في الازل لا يوجد
الا بشريك مع الله ليس من
مخلوقاته ومعلوم أن هذا خلاف
اجماع أهل الايمان بل خلاف
اجماع جماهير العقلاء وهو خلاف
المعقول الصريح أيضا فان ذلك
الشريك المقدور ان كان واجب
الوجود بنفسه الها آخر لزم اثبات
خالق قديم مع الله مشارك له في
فعله لا يفعل الا به وهذا مع أنه
لم يقل به أحد من بني آدم فهو
باطل في نفسه لانه يستلزم افتقار
كل من الفاعلين الى الآخر فان
التقدير في هذا المشترك هو أن
أحدهما لا يستقل به بل يحتاج
الى معاونة الآخر وما احتاج الى
معاونة الآخر كان فقيرا الى غيره
ليس بغني وكان عاجزا ليس بقادر فان كان هذا دليلا على انتفاء الوجوب بطل دليلك وان لم يكن دليلا بطل دليلك
أيضا فانه مبني عليه وان كان ذلك الشريك المقدور ليس بواجب الوجود بنفسه فهو ممكن لا يوجد الا بالواجب بنفسه فيلزم أن يكون

موسى بن جعفر فقلت قد عجبت ان تكون هذه العجائب الا مثل هذا السيد هذا رواه الحنبلي
وعلى يده تاب بشر الحافي لانه اجتاز على دار ببغداد فسمع الملاهي وأصوات الغناء والقصب
يخرج من تلك الدار فخرجت جارية وبيدها قمامة النقل فرمت بها في الدرب فقال يا جارية صاحب
هذه الدار حر أم عبد فقالت بل حر فقال صدقت لو كان عبدا لخاف من مولاه فلما دخلت
الجارية قال مولاها وهو على مائدة السكر ما أبطأك عنا قالت حدثني رجل بكذا وكذا فخرج
حافيا حتى لقي مولانا موسى بن جعفر فتاب على يده (والجواب) من وجوه (أحدها أن يقال)
لا نسلم أن الامامية أخذوا مذهبهم من أهل البيت لا الاثنا عشرية ولا غيرهم بل هم مخالفون لعلي
رضي الله عنه وأئمة أهل البيت في جميع أصولهم التي فارقوا فيها أهل السنة والجماعة توحيدهم
وعدلهم وامامتهم فان الثابت عن علي رضي الله عنه وأئمة أهل البيت من اثبات الصفات لله
واثبات القدر واثبات خلافة الخلفاء الثلاثة واثبات فضيلة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وغير ذلك
من المسائل كلها يناقض مذهب الرافضة والنقل بذلك ثابت مستفيض في كتب أهل العلم
بحيث ان معرفة المنقول في هذا الباب عن أئمة أهل البيت يوجب علما ضروريا بأن الرافضة
مخالفون لهم لا موافقون (الثاني أن يقال) قد علم أن الشيعة مختلفون اختلافا كثيرا في
مسائل الامامة والصفات والقدر وغير ذلك من مسائل أصول دينهم فأي قول لهم هو المأخوذ
عن الائمة المعصومين حتى مسائل الامامة قد عرف اضطرابهم فيها وقد تقدم بعض اختلافهم
في النص وفي المنتظر منهم على أقوال منهم من يقول ببقاء جعفر بن محمد ومنهم من يقول ببقاء
ابنه موسى ومنهم من يقول ببقاء عبد الله بن معاوية ومنهم من يقول نص علي على الحسن
والحسين وهؤلاء يقولون على محمد بن الحنفية وهؤلاء يقولون أوصى علي بن الحسين الى ابنه
أبي جعفر وهؤلاء يقولون الى ابنه عبد الله وهؤلاء يقولون أوصى الى محمد بن عبد الله بن الحسن
ابن الحسين وهؤلاء يقولون ان جعفرا أوصى الى ابنه اسماعيل وهؤلاء يقولون الى ابنه محمد بن
اسماعيل وهؤلاء يقولون الى ابنه محمد وهؤلاء يقولون الى ابنه عبد الله وهؤلاء يقولون الى ابنه
موسى وهؤلاء يسوقون النص الى محمد بن الحسن وهؤلاء يسوقون النص الى بني ميمون القداح
الحاكم في شيعته وهؤلاء يسوقون النص من بني هاشم الى بني العباس ويمتنع أن تكون هذه
الاقوال المتناقضة مأخوذة عن معصوم فبطل قولهم ان اقوالهم مأخوذة عن معصوم (الوجه
الثالث أن يقال) هب أن عليا كان معصوما فاذا كان الاختلاف بين الشيعة هذا الاختلاف
وهم متنازعون هذا التنازع فمن أين يعلم صحة بعض هذه الاقوال عن علي دون الآخر وكل منهم
يدعي أن ما يقوله انما أخذه عن المعصومين وليس للشيعة أسانيد بالرجال المعروفين مثل أسانيد
أهل السنة حتى ننظر في اسنادها وعدالة الرجال بل انما هي منقولات منقطعة عن طائفة عرف
فيها كثرة الكذب وكثرة التناقض في النقل فهل يثق عاقل بذلك وان ادعوا تواتر نص هذا على هذا
ونص هذا على هذا كان هذا معارضا بدعوى غيرهم مثل هذا التواتر فان سائر القائلين بالنص
اذا ادعوا مثل هذه الدعوى لم يكن بين الدعوتين فرق فهذه الوجوه وغيرها تبين أن تقدير
ثبوت عصمة علي رضي الله عنه مذهب ليس مأخوذا عنه فنفس دعواهم العصمة في علي مثل
دعوى النصارى الالهية في المسيح مع أن ما هم عليه ليس مأخوذا عن المسيح (الوجه الرابع)

أنهم في مذهبهم محتاجون الى مقدمتين احداهما عصمة من يضيفون المذهب اليه من الائمة والثانية ثبوت ذلك النقل عن الامام وكلتا المقدمتين باطلة فان المسيح ليس باله بل هو رسول كريم وبتقدير أن يكون الها أو رسولا كريما فقوله حق لكن ما تقوله النصارى ليس قوله ولهذا كان في على رضى الله عنه شبه من المسيح قوم غلوا فيه فوق قدره وقوم نقصوه دون قدره فهؤلاء يقولون عن المسيح انه اله وهؤلاء يقولون كافر ولد بغية وكذلك على يقولون اله وهؤلاء يقولون انه كافر ظالم (الوجه الخامس) أن يقال قد ثبت لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه والحسن والحسين وعلى بن الحسين وابنه محمد وجعفر بن محمد من المناقب والفضائل ما لم يذكره هذا المصنف الرافضى وذكر أشياء من الكذب تدل على جهل ناقلها مثل قوله نزل في حقهم هل أتى فان هل أتى مكية باتفاق العلماء وعلى انما تزوج فاطمة بالمدينة بعد الهجرة ولم يدخل بها الا بعد غزوة بدر وولد له الحسن في السنة الثانية من الهجرة والحسين في السنة الرابعة من الهجرة بعد نزول هل أتى بسنين كثيرة فقول القائل انها نزلت فيهم من الكذب الذى لا يخفى على من له علم بنزول القرآن وأحوال هذه السادة الاخيار وأما آية الطهارة فليس فيها اخبار بطهارة أهل البيت وذهاب الرجس عنهم وانما فيها الامر لهم بما يوجب طهارتهم وذهاب الرجس عنهم فان قوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا كقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وقوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا فالارادة هنا متضمنة للامر والنهى والرضا وليست هى المشيئة المستلزمة لوقوع المراد فانه لو كان كذلك لكان قد تطهر كل من أراد الله طهارته وهذا على قول هؤلاء القدرية الشيعة أوجه فان عندهم أن الله يريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد فقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا اذا كان هذا بفعل المأمور وترك المحظور وكان ذلك متعلقا بارادتهم وأفعالهم فان فعلوا ما أمروا به طهروا والا فلا وهم يقولون ان الله لا يخلق أفعالهم ولا يقدر على تطهيرهم وأما المثبتون للقدر منهم يقولون ان الله لا يخلق أفعالهم قادر على ذلك فاذا ألهمهم فعل ما أمروا به وترك ما حظروا حصلت الطهارة وذهاب الرجس ومما يبين أن هذا مما أمروا به لا مما أخبر وابوقوعه ما ثبت في الصحيح أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أدار الكساء على فاطمة وعلى وحسن وحسين ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتى فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وهذا الحديث رواه مسلم في صحيحه عن عائشة ورواه أهل السنن عن أم سلمة وهو يدل على ضد قول الرافضة من وجهين (أحدهما) أنه دعا لهم بذلك وهذا دليل على أنه لم يخبر بوقوع ذلك فانه لو كان وقع لكان يثنى على الله بوقوعه ويشكره على ذلك لا يقتصر على مجرد الدعاء (الثانى) ان هذا يدل على أنه خالق أفعال العباد ومما يبين أن الآية متضمنة للامر والنهى قوله في سياق الكلام يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقا كريما يا نساء النبى لستن كأحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى في قلبه مرض

من مفعولاته (الخامس) أن يقال قول المحتج كل ما يفرض له تكون ذاته كافية في ثبوت حصوله أو نفى حصوله والا لزم افتقاره الى سبب منفصل كلام باطل وذلك انه يقال لا نسلم أن ما لا يكون مجرد الذات كافية في ثبوته أو انتفائه تفتقر فيه الى سبب منفصل وانما يلزم ذلك أن لو لم تكن الذات قادرة على ما يتصل بها من الافعال فاذا كانت قادرة على ذلك أمكن أن يكون ما يتجدد لها من الثبوت موقوفا على ما يقوم بها من مقدوراتها فليس مجرد الذات مقتضية لذلك ولا افتقرت الى سبب منفصل وذلك أن لفظ الذات فيه اجمال واشتباه وبسبب الاجمال في ذلك وقعت شبهة في مسائل الصفات والافعال فانه يقال له ما تريد بذاته أتريد به الذات المجردة عما يقوم بها من مقدوراتها ومراداتها أم تعنى به الذات القادرة على ما تريده مما يقوم بها ومما لا يقوم بها فان أردت به الاول كان التلازم صحيحا فانه اذا قدر ذات لا يقوم بها شئ من ذلك كان ما يثبت لها وما ينفى عنها ان لم تكن هى كافية والا افتقرت الى سبب منفصل لانه لا يقوم بها ما تقدر عليه وتريده لكن يقال ثبوت التلازم ليس بحجة ان لم تكن الذات في نفس الامر كذلك وكون الذات في نفس الامر كذلك هو رأس المسئلة ومحل النزاع فلا يكون الدليل صحيحا حتى يثبت المطلوب ولو ثبت المطلوب لم يحتج الى دليل فتكون قد صادرت على المطلوب حيث جعلته مقدمة في اثبات نفسه وهذا باطل بصريح العقل واتفاق أهله العارفين بذلك فان أردت بالذات النوع الثانى لم يصح التلازم فانه اذا قدر ذات تقدر على أن تفعل الافعال التى تختارها وتقوم بها لم يلزم أن يكون ما يتجدد من تلك الافعال موقوفا على سبب منفصل ولا يكون مجرد الذات بدون ما يتجدد من مقدورها ومرادها كافيا في كل فرد فرد من ذلك بل قد

وقلن قولا معروفا وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة ان الله كان لطيفا خبيرا وهذا السياق يدل على أن هذا أمر ونهى و يدل على أن أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل بيته فان السياق انما هو للمخاطبين ويدل على أن قوله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت عم غير أزواجه كعلى وفاطمة وحسن وحسين رضى الله تعالى عنهم أجمعين فانه ذكره بصيغة التذكير لما اجتمع المذكر والمؤنث وهؤلاء خصوا بكونهم من أهل البيت بالاولى من أزواجه فلهذا خصهم بالدعاء لما أدخلهم فى الكساء كما أن مسجد قباء أسس على التقوى ومسجده صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أسس على التقوى وكان قوله تعالى لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين بسبب مسجد قباء تناول اللفظ لمسجد قباء ولمسجده صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى وقد تنازع العلماء فى كون أزواجه من آله على قولين هما روايتان عن أحمد أصحهما أنهن من آله وأهل البيت كما دل على ذلك ما فى الصحيحين من قوله اللهم صل محمد وعلى أزواجه وذريته وهذا مبسوط فى موضع آخر وأما مواليهن فليسوا من أهل البيت بلا نزاع ولهذا كانت الصدقة تباح لبريرة وأما أبو رافع فكان من مواليهم فلهذا نهاه عن الصدقة وقال له انها أوساخ الناس * وكذلك قوله وايجاب المودة غلط فقد ثبت فى الصحيح عن سعيد بن المسيب أن ابن عباس رضى الله عنهما سئل عن قوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى قال فقلت الا أن تودوا ذوى قربى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس عجلت لم يكن بطن من قريش الا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم قرابة فقال قل لا أسألكم عليه أجرا الا أن تودونى فى القرابة التى بينى وبينكم فابن عباس كان من كبار أهل البيت وأعلمهم بتفسير القرآن وهذا تفسيره الثابت عنه ويدل على ذلك أنه لم يقل الا المودة لذى القربى ولكن قال الا المودة فى القربى ألا ترى أنه لما أراد ذوى قرباه قال واعلموا أن ما غنمتم من شئ فان لله خمسه ولذى القربى ولا يقال المودة فى ذى القربى وانما يقال المودة لذى القربى فكيف وقد قال قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى ويبين ذلك أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسأل أجرا أصلا انما أجره على الله وعلى المسلمين موالاة أهل البيت ولكن بادلة أخرى غير هذه الآية وليست موالاتنا لاهل البيت من أجر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى شئ وأيضا فان هذه الآية مكية ولم يكن على بعد قد تزوج بفاطمة ولا ولد لهما أولاد وأما آية الابتهال ففى الصحيح أنها لما نزلت أخذ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بيد على وفاطمة وحسن وحسين ليباهل بهم لكن خصهم بذلك لانهم كانوا أقرب اليه من غيرهم فانه لم يكن له ولد ذكر اذ ذاك يمشى معه ولكن كان يقول عن الحسن ان ابنى هذا فهم أبناؤه ونساؤه اذ لم يكن بقى له بنت الا فاطمة فان المباهلة كانت لما قدم وفد نجران وهم نصارى وذلك كان بعد فتح مكة بل كان سنة تسع وفيها نزل صدر آل عمران وفيها فرض الحج وهى سنة الوفود فان مكة لما فتحت سنة ثمان قدمت وفود العرب من كل ناحية فهذه الآية تدل على كمال اتصالهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دل على ذلك حديث الكساء ولكن هذا لا يقتضى أن يكون الواحد منهم أفضل

يكون الفعل الثانى لا يوجد الا بالاول والاول بما قبله وهلم جرا فليس مجرد الذات بدون ما يجدده كافيا فى حصول المتأخرات ولا هى مفتقرة فى ذلك الى أمور منفصلة عنها فلفظ الذات قد يراد به الذات بما يقوم بها وقد يراد به الذات المجردة عما يقوم بها (فاذا قيل) هل الذات كافية ان أريد به الذات المجردة فتلك لا حقيقة لها فى الخارج عند أهل الاثبات واذا قدر تقديرا فهى لا تكفى فى اثبات ما يثبت لها وان أريد به الذات المنعوت فانه يقوم بها الافعال الاختيارية فعلوم أن هذه الذات لا يجب أن يتوقف ما يتجدد لها من فعل ومفعول على سبب منفصل عنها ونظير هذا قول نفاة الصفات ان الصفات هل هى زائدة على الذات أو ليست زائدة فانا قد بينا فى غير هذا الموضع أن الذات المجردة عن الصفات لا حقيقة لها بل الصفات زائدة على ما يثبته النفاة من الذات وأما الذات الموصوفة بصفاتها القادرة على أفعالها فتلك مستلزمة لما يلزمها من الصفات قادرة على ما تشاؤه من الافعال فهى لا تكون الا موصوفة لا يمكن أن تتجرد عن الصفات اللازمة لها حتى يقال هل هى زائدة عليها أو ليست زائدة عليها بل هى داخلة فى مسمى اسمها والافعال القائمة بها بقدرتها وارادتها كذلك فكما أنه مسمى بأسمائه الحسنى منعوت بصفاته العلى قبل خلق السموات والارض وبعد اقامة القيامة وفيما بين ذلك لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال منعوتا بنعوت الاكرام والجلال فكذلك هو مسمى بأسمائه الحسنى منعوت بصفاته العلى قبل هذه الافعال وبعدها وكما أن ذلك ثابت قبل حدوث المفعولات وبعدها فهو أيضا ثابت قبل حدوث الافعال وبعدها ومن آياته الشمس والقمر والكواكب وما تستحقه هذه الاعيان من الاسماء والصفات هو ثابت لها قبل الحركات المعينة وبعدها

أفضل من سائر المؤمنين ولا أعلم منهم لان الفضيلة بكمال الايمان والتقوى لا بقرب النسب كما قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقد ثبت أن الصديق كان أتقى الامة بالكتاب والسنة وتواتر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لو كنت متخذا من أهل الارض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا وهذا مبسوط في موضعه (وأما ما نقله أنه كان يصلي كل يوم وليلة ألف ركعة) فهذا يدل على جهله بالفضيلة وجهله بالواقع أما أولا فلان هذا ليس بفضيلة فانه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان لا يزيد في الليل على ثلاث عشرة ركعة وثبت عنه في الصحيح أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل القيام قيام داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يقوم اذا سمع الصارخ وثبت عنه أنه بلغه أن رجالا يقول أحدهم أما أنا فأصوم ولا أفطر ويقول الآخر وأما أنا فأقوم ولا أنام ويقول الآخر أما أنا فلا آكل اللحم ويقول الآخر أما أنا فلا أتزوج النساء فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وآكل اللحم وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وثبت عنه في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما بلغه أنه قال لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت لا تفعل فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ونفهت له النفس ان لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولزورك عليك حقا ولزوجك عليك حقا فآت كل ذي حق حقه فالمداومة على قيام جميع الليل ليس بمستحب بل هو مكروه وليس من سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة عنه وهكذا مداومة صيام النهار فان أفضل الصيام صيام داود عليه السلام صيام يوم وفطر يوم وأيضا فالذي ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يصلي في اليوم والليلة نحو أربعين ركعة وعلي رضي الله عنه أعلم بسنته وأتبع لهديه وأبعد من أن يخالف هذه المخالفة لو كان ذلك ممكنا فكيف وصلاة ألف ركعة في اليوم والليلة مع القيام بسائر الواجبات غير ممكن فانه لا بد من أكل ونوم وقضاء حاجة الاهل وقضاء حقوق الرعية وغير ذلك من الامور التي تستوعب الزمان اما النصف أو أقل أو أكثر والساعة الواحدة لا تسع مائتي ركعة وما يقارب ذلك الا أن يكون نقرا كنقر الغراب وعلي أجل من أن يصلي صلاة المنافقين يترقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا وقد نهى عن نقر كنقر الغراب فنقل مثل هذا عن علي يدل على جهل قائله ثم احياء الليل بالتهجد وقراءة القرآن في ركعة هو ثابت عن عثمان رضي الله عنه فتهجده وتلاوته القرآن أظهر من غيره (وأيضا فقوله ان علي بن أبي طالب كان أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) دعوى مجردة تنازع فيها جمهور المسلمين من الاولين والآخرين (وقوله جعله الله نفس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال وأنفسنا وأنفسكم) فيقال أما حديث المواخاة فباطل موضوع فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤاخ أحدا ولا آخى بين المهاجرين بعضهم من بعض ولا بين الانصار بعضهم من بعض ولكن آخى بين المهاجرين والانصار كما آخى بين سعد بن الربيع وعبد الرحمن بن عوف وآخى بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء كما ثبت ذلك في الصحيح وأما قوله وأنفسنا وأنفسكم فهذا

ولا يحتاج أن يقدر بها ذات مجردة عن النور [illegible] عن دوام الحركة ثم زيد عليها النور ودوام الحركة فالخالق سبحانه أولى بثبوت كماله وانتفاء النقص عنه والمخلوقات انما احتاجت فيما يحدث عنها الى سبب منفصل لانها هي في نفسها محتاجة الى الفاعل المنفصل فلا شئ من ذاتها وصفاتها وأفعالها الا بأمر منفصل عنها وأما الخالق سبحانه وتعالى فهو الغني عما سواه فلا يفتقر في شئ من ذاته وصفاته وأفعاله الى أمر منفصل عنه بل كل ما كان منفصلا عنه فهو مفتقر اليه وهو سبحانه غني عن ذلك المنفصل الذي هو مفتقر اليه فلا يحتاج فيما يجدده من أفعاله القائمة بنفسه التي يريدها ويقدر عليها الى أمر مستغن عنه كما لا يحتاج في مفعولاته المنفصلة عنه الى ذلك وأولى واذا كان قد خلق من الامور المنفصلة عنه ما جعله سببا لافعال تقوم بنفسه كما يخلق الطاعات التي يرضيه والتوبة التي يفرح بها والدعاء الذي يجيب سائله وأمثال ذلك من الامور فليس هو في شئ من ذلك مفتقرا الى ما سواه بل هو سبحانه الخالق للجميع وكل ما سواه مفتقر اليه وهو الغني عن كل ما سواه وهذا كما أن ما يفعله من المخلوقات بعضها ببعض كانزال المطر بالسحاب وانبات النبات بالماء لا يوجب افتقاره الى الاسباب المنفصلة اذ هو خالق هذا وهذا وجاعل هذا سببا لهذا وقد بسط هذا في غير هذا الموضع بما لا يليق بهذا المكان

(فصل) وقد عارض بعضهم الرازي فيما ذكره من أن هذه المسئلة تلزم عامة الطوائف فقال المراد بالحادث الموجود الذي يوجد بعد العدم ذاتا كان أو صفة أما ما لا يوصف بالوجود كالاعدام المتجددة والاحوال عند من يقول بها والاضافات عند من لا يقول انها وجودية فلا يصدق عليها اسم الحادث وان صدق عليها اسم المتجدد فلا يلزم من تجدد الاضافات

مثل قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا نزلت فى قصة عائشة رضى الله عنها فى الافك فان الواحد من المؤمنين من نفس المؤمنين والمؤمنات وكذلك قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم أى يقتل بعضكم بعضا ومنه قوله تعالى واذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم أى لا يخرج بعضكم بعضا فالمراد بالانفس الاخوان اما فى النسب واما فى الدين وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى أنت منى وأنا منك وقال للاشعريين ان الاشعريين اذا أرملوا فى الغزو أو نفدت نفقة عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان معهم فى ثوب واحد ثم قسموه بينهم بالسوية هم منى وأنا منهم وهذا فى الصحيح والاول أيضا فى الصحيح وفى الصحيح أيضا أنه قال لجليبيب هذا منى وأنا منه وهذا مبسوط فى موضعه وأما تزويجه فاطمة ففضيلة لعلى كما أن تزويجه عثمان ابنتيه فضيلة لعثمان أيضا ولذلك سمى ذا النورين وكذلك تزوجه بنت أبى بكر وبنت عمر فضيلة لهما فالخلفاء الاربعة أصهاره صلى الله تعالى عليه وسلم ورضى الله عنهم (وأما قوله وظهرت منه معجزات كثيرة) فكأنه يسمى كرامات الاولياء معجزات وهذا اصطلاح كثير من الناس فيقال على أفضل من كثير ممن له كرامات والكرامات متواترة عن كثير من العوام أهل السنة الذين يفضلون أبا بكر وعمر فكيف لا تكون الكرامات ثابتة لعلى رضى الله عنه وليس فى مجرد الكرامات ما يدل على أنه أفضل من غيره (وأما قوله حتى ادعى قوم فيه الربوبية وقتلهم) فهذه مقالة جاهل فى غاية الجهل لوجوه (أحدها) ان معجزات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم بكثير وما ادعى فيه أحد من الصحابة الالهية (الثانى) ان معجزات الخليل وموسى أعظم بكثير وما ادعى أحد فيهم الالهية (الثالث) ان معجزات نبينا ومعجزات موسى أعظم من معجزات المسيح وما ادعيت فيهما الالهية كما ادعيت فى المسيح (الرابع) ان المسيح ادعيت فيه الالهية وما ادعيت فى محمد وابراهيم وموسى ولم يدل ذلك على أنه أفضل ولا على أن معجزاته أبهر (الخامس) ان دعوى الالهية فيهما دعوى باطلة قابلها دعوى باطلة وهى دعوى اليهود فى المسيح ودعوى الخوارج فى على فان الخوارج كفروا عليا فان جاز أن يقال انما ادعيت فيه الالهية لقوة الشبهة جاز أن يقال انما ادعى فيه الكفر لقوة الشبهة وجاز أن يقال صدرت منه ذنوب اقتضت أن يكفره بها الخوارج والخوارج أكثر وأعقل من الذين ادعوا فيه الالهية فان جاز الاحتجاج بمثل هذا وجعل هذه الدعوى منقبة كان دعوى المبغضين له ودعوى الخوارج مثلبة أقوى وأقوى وأين الخوارج من الرافضة الغالية فالخوارج من أعظم الناس صلاة وصياما وقراءة للقرآن ولهم جيوش وعساكر وهم متدينون بدين الاسلام باطنا وظاهرا والغالية المدعون للالهية اما أن يكونوا من أجهل الناس واما أن يكونوا من أكفر الناس والغالية كفار باجماع العلماء وأما الخوارج فلا يكفرهم الا من يكفر الامامية فانهم خير من الامامية وعلى رضى الله عنه لم يكن يكفرهم ولا أمر بقتل الواحد المقدور عليه منهم كما أمر بتحريق الغالية بل لم يقاتلهم حتى قتلوا عبد الله بن الخباب وأغاروا على سرح الناس فثبت بالاجماع من على ومن سائر الصحابة والعلماء أن الخوارج خير من الغالية فان جاز للشيعة أن يجعلوا دعوى الغالية الالهية فيه حجة على فضله جاز للخوارج أن يجعلوا ذلك حجة على نقيضه

والاحوال فى ذات البارى أن يكون محلا للحوادث (قال) وما قاله الامام يعنى الرازى فى هذا المقام ان أكثر العقلاء قالوا به وان أنكروه باللسان وبينه بصور فليس كذلك لان أكثر ما ذكر من تلك الامور فانما هى متجددة لا محدثة والمتجدد أعم من الحادث فلا يلزم من وجود العام وجود الخاص (قلت) ولقائل أن يقول هذا ضعيف من وجوه (أحدها) ان الدليل الذى استدلوا به على نفى الحوادث ينفى المتجددات أيضا كقولهم اما أن يكون كمالا أو نقصا وقولهم لو حصل ذلك للزم التغير وقولهم اما أن يكون ذاته كافية فيه أو لا يكون وقولهم كونه قابلا له فى الازل يستلزم امكان ثبوته فى الازل فانه لا يمكن أن يحصل فى الازل لا متجدد ولا حادث ولا يوصف الله بصفة نقص سواء كان متجددا أو حادثا وكذلك التغير لا فرق بين أن يكون بحادث أو متجدد فان قالوا تجدد المتجددات ليس تغيرا قال أولئك وحدوث الحركات الحادثة ليس تغيرا فان قالوا بل هذا يسمى تغيرا منعوهم الفرق وان سلموه كان النزاع لفظيا واذا كان استدلالهم ينفى القسمين لزم اما فساده واما النقض (الوجه الثانى) أن يقال تسمية هذا متجددا وهذا حادثا فرق لفظى لا معنوى ولا ريب أن أهل السنة والحديث لا يطلقون عليه سبحانه وتعالى أنه محل للحوادث ولا محل للاعراض ونحو ذلك من الالفاظ المبتدعة التى يفهم منها معنى باطل فان الناس يفهمون من هذا أن يحدث فى ذاته ما يسمونه حادثا كالعيوب والآفات والله منزه عن ذلك سبحانه وتعالى واذا قيل فلان ولى على الاحداث أو تنازع أهل القبلة فى أهل الاحداث فالمراد بذلك الافعال المحرمة كالزنا والسرقة وشرب الخمر وقطع الطريق بطريق والله أجل وأعظم من أن يخضر بقلوب المؤمنين قيام القبائح به والمقصود أن تفرقة المفرق بين المتجدد والحادث أمر

بطريق الاولى فعلم أن هذه الحجة انما يحتج بها جاهل ثم انها تعود عليه لا له ولهذا كان الناس
يعلمون أن الرافضة أجهل وأكذب من الناصبة (وأما قوله وكان ولداه سبطا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم سيدا شباب أهل الجنة امامين بنص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) فيقال الذي
ثبت بلا شك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصحيح أنه قال عن الحسن ان ابني هذا سيد
وان الله سيصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان
يقعده وأسامة بن زيد على فخذه ويقول اللهم اني أحبهما وأحب من يحبهما وهذا يدل على ان
مافعله الحسن من ترك القتال على الامامة وقصد الاصلاح بين الناس كان محبوبا يحبه الله ورسوله
ولم يكن ذلك مصيبة بل كان ذلك أحب الى الله ورسوله من اقتتال المسلمين ولهذا أحبه وأحب
أسامة بن زيد ودعا لهما فان كلا واحد منهما كان يكره القتال في الفتنة فأما أسامة فلم يقاتل لا مع
علي ولا مع معاوية والحسن كان دائما يشير على علي بترك القتال وهذا نقيض ماعليه الرافضة
من أن ذلك الصلح كان مصيبة وكان ذلا ولو كان هناك امام معصوم يجب على كل أحد طاعته
ومن تولى غيره كانت ولايته باطلة لا يجوز أن يجاهد معه ولا يصلى خلفه لكان ذلك الصلح من
أعظم المصائب على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه فساد دينها فأي فضيلة كانت تكون
للحسن في ذلك حتى يثني عليه به وانما غايته أن يعذر لضعفه عن القتال الواجب والنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم جعل الحسن في الصلح سيدا محمودا ولم يجعله عاجزا معذورا ولم يكن الحسن
أعجز عن القتال من الحسين بل كان أقدر على القتال من الحسين والحسين قاتل حتى قتل فان
كان مافعله الحسين هو الافضل الواجب كان مافعله الحسن تاركا للواجب أو عجزا عنه وان كان
مافعله الحسن هو الافضل الاصلح دل على أن ترك القتال هو الافضل الاصلح وان الذي فعله
الحسن هو الاحب الى الله ورسوله مما فعله غيره والله يرفع درجات المتقين المؤمنين بعضهم
على بعض وكلهم في الجنة رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد ثبت أنه صلى الله تعالى عليه
وسلم أدخلهما مع أبويهما تحت الكساء وقال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا وأنه دعاهما في المباهلة وفضائلهما كثيرة وهما من أجلاء سادات
المؤمنين وأما كونهما أزهد الناس وأعلمهم في زمانهم فهذا قول بلا دليل (وأما قوله
وجاهدا في الله حق جهاده حتى قتلا) فهذا كذب عليهما فان الحسن تخلى عن الامر وسلمه الى
معاوية ومعه جيوش وما كان يختار قتال المسلمين قط وهذه متواترة في فضائله وأما موته فقيل
انه مات مسموما وهذه شهادة له وكرامة في حقه لكن لم يمت مقاتلا والحسين رضي الله عنه ماخرج
مقاتلا ولكن ظن أن الناس يطيعونه فلما رأى انصرافهم عنه طلب الرجوع الى وطنه أو الذهاب
الى الثغر أو اتيان يزيد فلم يمكنه أولئك الظلمة لا من هذا ولا من هذا ولا من هذا وطلبوا أن
يأخذوه أسيرا الى يزيد فامتنع من ذلك وقاتل حتى قتل مظلوما شهيدا لم يكن قصده ابتداء أن
يقاتل وأما قوله عن الحسن انه لبس الصوف تحت ثيابه الفاخرة فهذا من جنس قوله في علي انه
كان يصلي ألف ركعة فان هذا لا فضيلة فيه وهو كذب وذلك أن لبس الصوف تحت ثياب القطن
وغيره لو كان فاضلا لكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شرعه لأمته اما بقوله واما بفعله أو
كان يفعله أصحابه في عهده فلما لم يفعله هو ولا أحد من أصحابه على عهده ولا رغب فيه دل على

لفظي لا معنى عقلي ولو عكسه عاكس فسمى هذا متجددا وهذا حادثا لكان كلامه من جنس كلامه (الوجه الثالث) ان دعوى المدعى
ان الجمهور انما يلزمهم تجدد الاضافات والاحوال والاعدام لا تجدد الحادث الذي وجد بعد العدم ذاتا كان
أو صفة دعوى ممنوعة لم يقم عليها
دليلا بل الدليل يدل على أن
أولئك الطوائف يلزمهم قيام
أمور وجودية حادثة بذاته مثال
ذلك أنه سبحانه وتعالى يسمع
ويرى ما يخلقه من الاصوات
والمرئيات وقد أخبر القرآن
بحدوث ذلك في مثل قوله وقل
اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون وقوله تعالى ثم
جعلناكم خلائف في الارض
من بعدهم لننظر كيف تعملون
وقد أخبر بسمعه ورؤيته في
مواضع كثيرة كقوله لموسى
وهرون انني معكما أسمع وأرى
وقوله الذي يراك حين تقوم
وتقلبك في الساجدين وقوله
لقد سمع الله قول الذين قالوا ان
الله فقير ونحن أغنياء قد سمع
الله قول التي تجادلك في زوجها
وتشتكي الى الله وفي الصحيح
عن عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت سبحان الذي وسع سمعه
الاصوات لقد كانت المجادلة
تشتكي الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في جانب البيت وانه
ليخفى علي بعض كلامها فانزل
الله تعالى قد سمع الله قول التي
تجادلك في زوجها وتشتكي الى
الله ومثل هذا كثير فيقال
لهؤلاء أنتم معترفون وسائر العقلاء
بما هو معلوم بصريح العقل أن
المعدوم لا يرى موجودا قبل
وجوده فاذا وجد فرآه موجودا
وسمع كلامه فهل حصل أمر وجودي لم يكن قبل أو لم يحصل شئ فان قيل لم يحصل أمر وجودي وكان
قبل أن يخلق لا يراه فيكون بعد خلقه لا يراه أيضا وان قيل حصل أمر وجودي فذلك الوجودي اما أن يقوم بذات الرب واما أن يقوم

أنه لا فضيلة فيه ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لبس في السفر جبة من صوف فوق ثيابه وقصد لبس الصوف دون القطن وغيره ليس بمستحب في شريعتنا ولا هدى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قيل لمحمد بن سيرين ان قوما يقصدون لبس الصوف ويقولون ان المسيح كان يلبسه فقال هدى نبينا أحب من هدى غيره وقد تنازع اهل يكره لبس الصوف في الحضر من غير حاجة أم لا وأما لبسه في السفر فحسن لانه مظنة الحاجة اليه ثم بتقدير أن يكون لبس الصوف طاعة وقربة فاظهاره تواضعا أولى من اخفائه تحت الثياب فانه ليس في ذلك الا تعذيب النفس بلا فائدة والله تعالى لم يأمر العباد الا بما هو لهم أطوع ولهم أنفع لم يأمرهم بتعذيب لم ينفعهم بل قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله غنى عن تعذيب هذا نفسه (وأما الحديث) الذى رواه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ يوما الحسين على فخذه الايمن وولده ابراهيم على فخذه الايسر فنزل جبريل فقال ان الله لم يكن ليجمع لك بينهما فاختر من شئت منهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات الحسين بكيت أنا وعلى وفاطمة واذا مات ابراهيم بكيت أنا عليه فاختار موت ابراهيم فمات بعد ثلاثة أيام وكان اذا جاء الحسين بعد ذلك يقبله ويقول أهلا ومرحبا بمن فديته بابني ابراهيم (فيقال) هذا الحديث لم يروه أحد من أهل العلم ولا يعرف له اسناد ولا يعرف في شئ من كتب الاحاديث ولا يعرف له اسناد وهذا الناقل لم يذكر لنا اسناده ولا عزاه الى كتب الحديث لكن ذكره على عادته من روايته أحاديث سائبة بلا زمام ولا خطام ومن المعلوم أن الاحاديث المنقولة لا يميز بين صدقها وكذبها الا بالطرق الدالة على ذلك والا فمدعوى النقل المجرد بمنزلة سائر الدعاوى ثم يقال هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث وهو من أحاديث الجهال فان الله تعالى ليس في جمعه بين ابراهيم والحسين أعظم مما في جمعه بين الحسن والحسين على مقتضى هذا الحديث فان موت الحسن أو الحسين اذا كان أعظم من موت ابراهيم فبقاء الحسن أعظم من بقاء ابراهيم وقد بقى الحسن مع الحسين وأيضا فحق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من حق غيره وعلىّ يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أولى به من نفسه وهو يحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر مما يحب نفسه فيكون لو مات ابراهيم لكان بكاؤه لأجل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر من بكائه لأجل ابنه الا أن يقال محبة الابن طبيعية لا يمكن دفعها فيقال هذا موجود في حب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الذى يقول لما مات ابراهيم تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول الا ما يرضى الرب وانا بك يا ابراهيم لمحزونون هكذا ابتدبه في الحديث الصحيح فكيف يكون قد اختار موته وجعله فداء لغيره ثم هل يسوغ مثل هذا أن يجعل شخص معصوم الدم فداء شخص معصوم الدم بل ان كان هذا جائزا كان الامر بالعكس أولى فان الرجل لو لم يكن عنده الا ما ينفق على ابنه أو ابن بنته لوجب تقديم النفقة على الابن باتفاق المسلمين ولو لم يمكن دفع الموت أو الضرب الا عن ابنه أو ابن بنته لكان دفعه عن ابنه هو المشروع لا سيما وهم يجعلون العمدة في الكرامة هو القرابة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلون من أكبر فضائل علىّ قرابته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك الحسن والحسين ومعلوم أن الابن أقرب من الجميع فكيف يكون الابعد مقدما على الاقرب ولا مزية الا القرابة وقد قال أنس بن مالك لو قضى أن يكون بعد النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم

بغيره فان قام بغيره لزم أن يكون غير الله هو الذى رآه وان قام بذاته علم أنه قام به رؤية ذلك الموجود الذى وجد كما قال تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وما سموه اضافات وأحوالا وتعلقات وغير ذلك يقال لهم هذه أمور موجودة أو ليست موجودة فان لم تكن موجودة فلا فرق بين حاله قبل أن يرى ويسمع وبعد أن يرى ويسمع فان العدم المستمر لا يوجب كونه صار رائيا سامعا وان قلتم بل هى أمور وجودية فقد أقررتم بان رؤية الشئ المعين لم تكن حاصلة ثم صارت حاصلة بذاته وهى أمر وجودى والمتفلسفة لا يقتصر في الزامهم على تجدد الاضافات بل يلزمون بكونه محدثا للحوادث المتجددة شيأ فشيأ والاحداث هى من مقولة أن يفعل وأن يفعل أحد المقولات العشر وهى أمور وجودية فيقال كونه فاعلا لهذه الحوادث المعينة بعد أن لم يكن فاعلا لها اما أن يكون أمرا حادثا واما أن لا يكون حدث كونه فاعلا فان لم يحدث كونه فاعلا فحاله قبل أن يحدثها وبعد أن يحدثها واحد وقد كان قبل أن يحدثها غير فاعل لها فيلزم أن لا يحدث شئ أو يحدث بلا محدث وأنتم أنكرتم على المتكلمة الجهمية والمعتزلة أن قالوا الذات تفعل بعد أن لم تكن فاعلة بل لامر تجدد فكيف تقولون هو دائما يفعل الحوادث شيأ بعد شئ من غير أن يحدث لها أمر وأيضا فالفاعلية التامة لكل واحد من الحوادث ان كانت موجودة في الازل قبل حدوثه لزم تأخر الفعل عن الفاعلية التامة وهذا باطل وذلك يبطل قولهم وان قالوا بل الفاعلية التامة لكل حادث تحدث بعد أن لم تكن حادثة فقد صارت الذات فاعلة لذلك الحادث بعد أن لم تكن فاعلة وكونها فاعلة هى من مقولة أن يفعل وهى احدى المقولات العشر التى هى الاجناس العالية المسماة

وسلم نبي لعاش ابراهيم وغير أنس نازعه في هذا الكلام وقال لا يجب اذا شاء الله نبيا أن يكون ابنه نبيا ثم لماذا كان ابراهيم فداء الحسين ولم يكن فداء الحسن والاحاديث الصحيحة تدل على أن الحسن كان أفضلهما وهو كذلك باتفاق أهل السنة والشيعة وقد ثبت في الصحيح أنه كان يقول عن الحسن اللهم اني أحبه فأحبه وأحب من يحبه فلم لا كان ابراهيم فداء هذا الذي دعا بمحبة الله لمن أحبه

(فصل) وأما علي بن الحسين فمن كبار التابعين وساداتهم علما ودينا أخذ عن أبيه وابن عباس والمسور بن مخرمة وأبي رافع مولى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعائشة وأم سلمة وصفية أمهات المؤمنين وعن مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب وعبد الله بن عثمان بن عفان وذكوان مولى عائشة وغيرهم رضي الله تعالى عنهم وروى عنه أبو سلمة بن عبد الرحمن ويحيى بن سعيد الانصاري والزهري وأبو الزناد وزيد بن أسلم وابنه أبو جعفر قال يحيى بن سعيد هو أفضل هاشمي رأيته في المدينة وقال محمد بن سعد في الطبقات كان ثقة مأمونا كثير الحديث عاليا رفيعا ورعا وروى عن حماد بن زيد قال سمعت علي بن الحسين وكان أفضل هاشمي أدركته يقول يا أيها الناس أحبونا حب الاسلام فما برح بنا حبكم حتى صار عارا علينا وعن شيبة بن نعامة قال كان علي بن الحسين يبخل فلما مات وجدوه يقوت مائة أهل بيت بالمدينة في السر وله من الخشوع وصدقة السر وغير ذلك من الفضائل ما هو معروف حتى انه كان من صلاحه ودينه يتخطى مجالس أكابر الناس ويجالس زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب وكان من خيار أهل العلم والدين من التابعين فيقال له تدع مجالس قومك وتجالس هذا فيقول انما يجلس الرجل حيث يجد صلاح قلبه وأما ما ذكره من قيام ألف ركعة فقد تقدم أن هذا لا يمكن الا على وجه مكروه في الشريعة أو لا يمكن بحال فلا يصلح ذكره لمثل هذا في المناقب وكذلك ما ذكره من تسمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له سيد العابدين هو شئ لا أصل له ولم يروه أحد من أهل العلم والدين (وكذلك) أبو جعفر محمد بن علي من خيار أهل العلم والدين وقيل انما سمي الباقر لانه بقر العلم لا لأجل بقر السجود جبهته وأما كونه أعلم أهل زمانه فهذا يحتاج الى دليل والزهري من أقرانه وهو عند الناس أعلم منه ونقل تسميته بالباقر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا أصل له عند أهل العلم بل هو من الاحاديث الموضوعة وكذلك حديث تبليغ جابر له السلام هو من الموضوعات عند أهل العلم بالحديث لكن هو روى عن جابر بن عبد الله غير حديث مثل حديث الغسل والحج وغير ذلك من الاحاديث الصحيحة عنه ودخل على جابر مع أبيه علي بن الحسين بعد ما كبر جابر وكان جابر من المحبين لهم رضي الله عنهم وأخذ العلم عن جابر وأنس بن مالك وروى أيضا عن ابن عباس وأبي سعيد وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة وعن سعيد بن المسيب ومحمد بن الحنفية وعبد الله بن أبي رافع كاتب علي وروى عنه أبو اسحق الهمداني وعمرو بن دينار والزهري وعطاء بن أبي رباح وربيعة بن أبي عبد الرحمن والاعرج وهو أسن منه وابنه جعفر وابن جريج ويحيى بن أبي كثير والاوزاعي وغيرهم * وجعفر الصادق رضي الله عنه من خيار أهل العلم والدين أخذ العلم عن جده أبي أمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وعن محمد بن المنكدر ونافع مولى ابن عمر والزهري وعطاء بن أبي رباح وغيرهم وروى عنه يحيى بن سعيد

عندهم بقاطيغورياس وهي كلها وجودية فيلزم اتصاف الرب بقيام الأمور الوجودية شيأ بعد شئ كما اختاره كثير من سلفهم وخلفهم وهكذا يمكن تقرير كل ماذكر الرازي من الزام الطوائف شيأ بعد شئ لمن تصور ذلك تصورا تاما وكل من قال لم يحدث شئ موجود يلزمه التناقض البين الذي لا ينازع فيه المنصف الذي يتصور ما يقول تصورا تاما وقد اعتذر من اعتذر من الفلاسفة عما ألزمهم اياه من الاضافات بأن قالوا الاضافات لا توجد الا كذلك فلا يتصور فيه الكمال قبلها ولانها تابعة لغيرها فلا يثبت فيها الكمال بل في متبوعها (قلت) ولقائل أن يقول هذا بعينه يقوله المثبتون فان الكلام انما هو في الحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته ومن المعلوم امتناع ثبوت الحوادث جميعا في الازل فاذا قال القائل الاضافات لا توجد الا حادثة قيل له والحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته لا توجد الا حادثة وأما قوله الاضافة تابعة لغيرها فلا يثبت فيها الكمال فعنه جوابان (أحدهما) أن الدليل لا يفرق بين التابع والمتبوع فان صح الفرق بطل الدليل وان لم يصح انتقض الدليل فيبطل على التقديرين (الثاني) أن يقال وهكذا ما يتعلق بمشيئته وقدرته هو تابع أيضا فلا يثبت فيه الكمال (يوضح ذلك) أنه سبحانه مستحق في أزله لصفات الكمال لا يجوز أن يكون شئ من الكمال الازلي الا وهو متصف به في أزله كالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك وانما الشأن فيما لا يمكن وجوده في الازل (ومما يبين لك) أن الرازي وأمثاله كانوا يعتقدون ضعف هذه المسئلة مع فرط عنتهم في ابطال قول الكرامية اذا أمكنهم أنه لم يعتمد على ذلك في مسئلة كلام الله تعالى في أجل كتبه نهاية العقول ومسئلة الكلام هي من أجل ما يبنى على هذا الاصل وذلك أن الطريقة المعروفة التي سلكها

الانصاري ومالك بن أنس وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وابن جريج وشعبة ويحيى بن
سعيد القطان وحاتم بن اسماعيل وحفص بن غياث ومحمد بن اسحق بن يسار وقال عمرو بن أبي
المقدام كنت اذا نظرت الى جعفر بن محمد علمت أنه من سلالة النبيين (وأما قوله اشتغل بالعبادة
عن الرياسة) فهذا تناقض من الامامية لان الامام عندهم واجب أن يقوم بها وباعبائها فانه
لا امام في وقته الا هو فالقيام بهذا الامر أعظم لو كان واجبا أولى من الاشتغال بنوافل
العبادات (وأما قوله هو الذي نشر فقه الامامية والمعارف الحقيقية والعقائد اليقينية) فهذا
الكلام يستلزم أحد أمرين اما أنه ابتدع في العلم ما لم يكن يعلمه من قبله واما أن يكون الذي قبله
قصر فيما يجب من نشر العلم وهل يشك عاقل أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين لأمته
المعارف الحقيقية والعقائد اليقينية أكمل بيان وأن أصحابه تلقوا عنه ذلك وبلغوه الى المسلمين
وهذا يقتضي القدح اما فيه واما فيهم بل هو كذب على جعفر الصادق أكثر مما كذب على من
قبله فالآفة وقعت في الكذابين عليه لا منه ولهذا انسبت اليه أنواع من الاكاذيب مثل كتاب
البطاقة والجفر والهفت والكلام على النجوم وفي مقدمة المعرفة من جهة الرعود والبروق
واختلاج الاعضاء وغير ذلك حتى نقل عنه أبو عبد الرحمن في حقائق التفسير من الاكاذيب ما نزه
الله جعفرا عنه وحتى ان من أراد أن يحقق أكاذيب نسبها الى جعفر حتى ان طائفة من الناس
يظنون أن رسائل اخوان الصفاء مأخوذة عنه وهذا من الكذب المعلوم فان جعفرا توفي سنة
ثمان وأربعين ومائة وهذه الرسائل صنفت بعد ذلك بنحو مائتي سنة صنفت لما ظهرت دولة
الاسماعيلية الباطنية الذين بنوا القاهرة المعزية سنة بضع وخمسين وثلاثمائة وفي تلك الاوقات
صنفت هذه الرسائل بسبب ظهور هذا المذهب الذي ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض
فاظهروا اتباع الشريعة وأن لها باطنا مخالفا لظاهرها وباطن أمرهم مذهب الفلاسفة
وعلى هذا وضعت هذه الرسائل وصنفها طائفة من المتفلسفة معروفون وقد ذكروا في أثنائها
ما استولى عليه النصارى من أرض الشام وكان ذلك بعد ثلثمائة سنة من الهجرة النبوية في
أوائل المائة الرابعة والله سبحانه وتعالى أعلم

(فصل) وأما من بعد جعفر فموسى بن جعفر قال فيه أبو حاتم الرازي ثقة أمين صدوق من
أئمة المسلمين (قلت) موسى ولد بالمدينة سنة بضع وعشرين ومائة وأقدمه المهدي الى بغداد
ثم رده الى المدينة وأقام بها الى أيام الرشيد فقدم هارون منصرفا من عمرة فحمل موسى معه الى
بغداد وحبسه بها الى أن توفي في حبسه قال ابن سعد توفي في سنة ثلاث وثمانين ومائة وليس له كثير
رواية روى عن أبيه جعفر وروى عنه أخوه علي وروى له الترمذي وابن ماجه * وأما من بعد
موسى فلم يؤخذ عنهم من العلم ما يذكر به أخبارهم في كتب المشهورين بتواريخهم فان
أولئك الثلاثة توجد أحاديثهم في الصحاح والسنن والمسانيد وتوجد فتاويهم في الكتب المصنفة
في فتاوى السلف مثل كتب ابن المبارك وسعيد بن منصور وعبد الرزاق وأبي بكر بن أبي شيبة
وغير هؤلاء وأما من بعدهم فليس له رواية في الكتب الامهات من الحديث ولا فتاوى في الكتب
المعروفة التي نقل فيها فتاوى السلف ولا لهم تفسير ولا غيره ولا لهم أقوال معروفة ولكن لهم من
الفضائل والمحاسن ما هم له أهل رضي الله عنهم وموسى بن جعفر مشهور بالعبادة والنسك (وأما)

الاشعري وأصحابه في مسئلة القرآن هم ومن وافقهم على هذا الاصل من أصحاب أحمد وغيرهم كأبي الحسن التميمي والقاضي أبي
يعلى وابن عقيل وأبي الحسن بن الزعفراني من أصحاب أحمد وكأبي المعالي وأمثاله وأبي القاسم الرواسي
وأبي سعيد المتولي وغيرهم من
أصحاب الشافعي والقاضي أبي الوليد
الباجي وأبي بكر الطرطوشي وأبي
بكر بن العربي وغيرهم من أصحاب
مالك وكأبي منصور الماتريدي
وميمون النسفي وغيرهما من
أصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا
لو كان القرآن مخلوقا للزم
أن يخلقه اما في ذاته أو في محل غيره
أو قائما بنفسه لا في ذاته ولا في محل
آخر والاول يستلزم أن يكون محلا
للحوادث والثاني يقتضي أن يكون
الكلام كلام المحل الذي خلق فيه
فلا يكون ذلك الكلام كلام الله
كسائر الصفات اذا خلقها في محل
كالعلم والحياة والحركة واللون وغير
ذلك والثالث يقتضي أن تقوم
الصفة بنفسها وهذا ممتنع فهذه
الطريقة هي عمدة هؤلاء في مسئلة
القرآن وقد سبقهم عبد العزيز
المكي صاحب المحاورة المشهورة
الى هذا التقسيم وقد يظن الظان
أن كلامهم هو كلامه بعينه وانه
كان يقول بقولهم ان الله لا يقوم
بذاته ما يتعلق بقدرته ومشيئته
وأن قوله من جنس قول ابن كلاب
وليس الامر على ذلك فان عبد
العزيز هذا له في الرد على الجهمية
وغيرهم من الكلام ما لا يعرف فيه
خروج عن مذهب السلف وأهل
الحديث وذلك أنه قال بعد أن
ذكر جوابه لبشر فيما احتج به
بشر من النصوص مثل قوله تعالى
الله خالق كل شئ وقوله تعالى انا
جعلناه قرآنا عربيا قال فقال بشر يا أمير المؤمنين عندي أشياء كثيرة الا أنه يقول بنص التنزيل وأنا أقول الحكاية
بالنظر والقياس فليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره فان لم يدع قوله ويقول بقولي ويقر بخلق القرآن الساعة والا

الحكاية المشهورة عن شقيق البلخي فكذب فان هذه الحكاية تخالف المعروف من حال موسى ابن جعفر وموسى كان مقيما بالمدينة بعد موت أبيه جعفر وجعفر مات سنة ثمان وأربعين ولم يكن قد جاء اذ ذاك الى العراق حتى يكون بالقادسية ولم يكن أيضا ممن ينزل منفردا على هذه الحالة لشهرته وكثرة من يغشاه واجلال الناس له وهو معروف ومتهم أيضا بالملك ولذلك أخذه المهدي ثم الرشيد الى بغداد (وأما قوله تاب على يده بشر الحافي) فمن أكاذيب من لا يعرف حاله ولا حال بشر فان موسى بن جعفر لما قدم به الرشيد الى العراق حبسه فلم يكن ممن يجتاز على دار بشر وأمثاله من العامة

(فصل قال) وكان ولده علي الرضا أزهد أهل زمانه وكان أعلمهم وأخذ عنه الفقهاء المشهورون كثيرا وولاه المأمون لعلمه بما هو عليه من الكمال والفضل ووعظ يوما أخاه فقال له يا زيد ما أنت قائل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سفكت الدماء وأخذت الاموال من غير حلها وأخفت السبل وغرك حمق أهل الكوفة أوما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فاطمة أحصنت فرجها فحرمها الله وذريتها على النار وفي رواية ان عليا قال يا رسول الله لم سميت فاطمة قال لان الله فطمها وذريتها من النار فلا يكون الاحصان سببا لتحريم ذريتها على النار وأنت تظلم والله ما نالوا ذلك الا بالطاعة فان أردت أن تنال بمعصية الله ما نالوه بطاعته فانك اذا لأكرم على الله منهم وضرب المأمون اسمه على الدراهم والدنانير وكتب الى أهل الآفاق ببيعته وطرح السواد ولبس الخضرة قال وقيل لابي نواس لم لا تمدح الرضا فقال

قيل لي أنت أفضل الناس طرا * في المعاني وفي الكلام البديه
لك من جوهر الكلام بديع * يثمر الدر في يدي مجتنيه
فلماذا تركت مدح ابن موسى * والخصال التي تجمعن فيه
قلت لا أستطيع مدح امام * كان جبريل خادما لابيه

(فيقال) من المصائب التي ابتلي بها ولد الحسين انتساب الرافضة اليهم وتعظيمهم ومدحهم لهم فانهم يمدحونهم بما ليس بمدح ويدعون لهم دعاوى لا حجة لها ويذكرون من الكلام ما لو لم يعرف فضلهم من كلام غير الرافضة لكان ما تذكره الرافضة بالقدح أشبه منه بالمدح فان علي بن موسى له من المحاسن والمكارم المعروفة والممادح المناسبة للحالة اللائقة به ما يعرفه بها أهل المعرفة أما هذا الرافضي فلم يذكر له فضيلة واحدة بحجة (أما قوله كان أزهد الناس وأعلمهم) فدعوى مجردة بلا دليل فكل من غلا في شخص أمكنه أن يدعي له هذه الدعوى كيف والناس يعلمون أنه كان في زمانه من هو أعلم منه وأزهد منه كالشافعي واسحق بن راهويه وأحمد بن حنبل وأشهب ابن عبد العزيز وأبي سليمان الداراني ومعروف الكرخي وأمثال هؤلاء هذا ولم يأخذ عنه أحد من أهل العلم بالحديث شيئا ولا روى له حديثا في كتب السنة وانما يروي له أبو الصلت الهروي وأمثاله نسخا عن آبائه فيها من الا كاذيب ما نزه الله عنه الصادقين منهم (وأما قوله انه أخذ عنه الفقهاء المشهورون كثيرا) فهذا من أظهر الكذب هؤلاء فقهاء الجمهور المشهورون لم يأخذوا عنه ما هو معروف وان أخذ عنه بعض من لا يعرف من فقهاء الجمهور فهذا لا ينكر فان طلبة الفقهاء قد يأخذون عن المتوسطين في العلم ومن هم دون المتوسطين (وما يذكره بعض الناس من أن معروفا الكرخي كان خادما له وأنه أسلم على يديه أو أن الخرقة متصلة منه اليه فكله كذب

قد هي حلال وذكر عبد العزيز أنه طلب من بشر أن يناظره على جهة النظر والقياس ويدع مطالبته بنص التنزيل الى أن قال فقال عبد العزيز بشر تسألني أم أسألك فقال بشر سل أنت وطمع في وجميع أصحابه وتوهموا أني اذا خرجت عن نص التنزيل لم أحسن أتكلم بشئ قال عبد العزيز فقلت يا بشر تقول ان كلام الله مخلوق قال أقول ان كلام الله مخلوق قال فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لابد منها أن تقول ان الله خلق القرآن وهو عندي أنا كلامه في نفسه أو خلقه قائما بذاته ونفسه أو خلقه في غيره فقل ما عندك قال بشر أقول أنه مخلوق وانه خلقه كما خلق الاشياء كلها قال عبد العزيز فقلت يا أمير المؤمنين تركنا القرآن ونص التنزيل والسنن والاخبار عند هربه منها وذكر أنه يقيم الحجة وأنا أقول معه بخلق القرآن فقد رجع بشر الى الحيدة عن الجواب وانقطع عن الكلام فان كان يريد أن يناظرني على أن يجيبني عما أسأله عنه والا فأمير المؤمنين أعلى عينا في صرفي فانما يريد بشر أن يقنع من لا يفهم فيخدعه عن دينه ويحتج عليه بما لا يعقله فتظهر حجته عليه فيبيح دمه قال فأقبل عليه المأمون فقال أجب عبد العزيز عما سألك عنه فقد تركت قوله ومذهبه وناظرك على مذهبك وما ادعيت أنك تحسنه وتقيم الحجة عليه فقال بشر قد أجبته ولكنه يتعنت فقال المأمون يأبى عليك عبد العزيز الا أن تقول واحدة من ثلاث فقال هذا أشد طلبا من مطالبته بنص التنزيل ما عندي غير ما أجبته به قال فأقبل علي المأمون فقال يا عبد العزيز تكلم أنت في شرح هذه المسئلة و بيانها ودع بشرا فقد انقطع عن الجواب من كل جهة فقلت نعم سألته عن كلام الله تعالى أمخلوق هو قال نعم فقلت له ما يلزمه في هذا القول وهو واحدة من ثلاث لابد منها أن يقول ان الله خلق كلامه في نفسه

باتفاق من يعرف هذا الشأن والحديث الذى ذكره عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن فاطمة هو كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث ويظهر كذبه لغير أهل الحديث أيضا فان قوله ان فاطمة أحصنت فرجها فحرمها الله وذريتها على النار باطل قطعا فان سارة أحصنت فرجها ولم يحرم الله جميع ذريتها على النار قال تعالى وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وقال تعالى ولقد أرسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ومن المعلوم أن بنى اسرائيل من ذريته والكفار فيهم لا يحصيهم الا الله تعالى وأيضا فصفية عمة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحصنت فرجها ومن ذريتها محسن وظالم وفى الجملة اللواتى أحصن فروجهن لا يحصى عددهن الا الله عز وجل ومن ذريتهن البر والفاجر والمؤمن والكافر وأيضا ففضيلة فاطمة ومزيتها ليست بمجرد احصان الفرج فان هذا تشارك فيه فاطمة وجمهور نساء المؤمنين وفاطمة لم تكن سيدة نساء العالمين بهذا الوصف بل بما هو أخص منه بل هذا من جنس حجج الرافضة فانهم لجهلهم لا يحسنون أن يحتجوا ولا يحسنون أن يكذبوا كذبا باتفاق ينفق وأيضا فليست ذرية فاطمة كلهم محرمين على النار بل فيهم البر والفاجر والرافضة تشهد على كثير منهم بالكفر والفسق وهم أهل السنة منهم الموالون لابى بكر وعمر كزيد بن على بن الحسين وأمثاله من ذرية فاطمة رضى الله عنها فان الرافضة رفضوا زيد بن على بن الحسين ومن والاه وشهدوا عليه بالكفر والفسق بل الرافضة أشد الناس عداوة اما بالجهل واما بالعناد لاولاد فاطمة رضى الله عنها * ثم موعظة على ابن موسى لاخيه المذكور تدل على أن ذرية فاطمة فيهم المطيع والعاصى وأنهم انما بلغوا كرامة الله بطاعته وهذا قدر مشترك بين جميع الخلق فمن أطاع الله أكرمه الله ومن عصى الله كان مستحقا لاهانة الله وهذا هو الذى دل عليه الكتاب والسنة (وأما ما ذكره) من تولية المأمون له الخلافة فهذا صحيح لكن ذلك لم يتم بل استمر ذلك الى أن مات على بن موسى ولم يخلعه من عهده وهم يزعمون أنه قتله بالسم فان كان فعل المأمون الاول حجة كان فعله الثانى حجة وان لم يكن حجة لم يصلح أن يذكر مثل هذا فى مناقب على بن موسى الرضا ولكن القوم جهال بحقيقة المناقب والمثالب والطرق التى يعلم بها ذلك ولهذا يستشهدون بابيات أبى نواس وهى لو كانت صدقا لم تصلح أن تثبت فضائل شخص بشهادة شاعر معروف بالكذب والفجور الزائد الذى لا يخفى على من له أدنى خبرة بأيام الناس فكيف والكلام الذى ذكره كلام فاسد فانه قال

قلت لا أستطيع مدح امام * كان جبريل خادما لابيه

ومن المعلوم أن هذا وصف مشترك بين من كان من ذرية على ومن لم يكن لان كون الرجل من ذرية الانبياء قدر مشترك بين الناس فان الناس كلهم من ذرية نوح عليه السلام ومن ذرية آدم وبنو اسرائيل يهودهم وغير يهودهم من ذرية ابراهيم واسحق ويعقوب وأيضا فتسمية جبريل رسول الله الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خادما عبارة من لا يعرف قدر الملائكة وقدر ارسال الله لهم الى الانبياء ولكن الرافضة غالب حججهم أشعار تليق بجهلهم وظلمهم وحكايات مكذوبة تليق بجهلهم وكذبهم وما يثبت أصول الدين بهذه الاشعار الا من ليس معدودا من أولى الابصار

أو خلقه فى غيره أو خلقه قائما بذاته ونفسه فان قال ان الله خلق كلامه فى نفسه فهذا محال لا يجد سبيلا الى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول لان الله لا يكون مكانا للحوادث ولا يكون فيه شئ مخلوق ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شئ اذا خلقه تعالى الله عن ذلك وجل وتعظم وان قال خلقه فى غيره فيلزمه فى النظر والقياس أن كل كلام خلقه فى غيره هو كلام الله عز وجل لا يقدر أن يفرق بينهما فيجعل كلامه كلاما لله ويجعل قول الكفر والفحش وكل قول ذمه الله وذم قائله كلاما لله عز وجل هذا محال لا يجد السبيل اليه ولا الى القول به لظهور الشناعة والفضيحة والكفر على قائله تعالى الله عن ذلك وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا هو المحال الباطل الذى لا يجد الى القول به سبيلا فى قياس ولا نظر ولا معقول لانه لا يكون الكلام الا من متكلم كما لا تكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا القدرة الا من قدير ولا رئى ولا يرى كلام قط قائم بنفسه يتكلم بذاته وهذا مما لا يعقل ولا يعرف ولا يثبت فى نظر ولا قياس ولا غير ذلك فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة لله وصفات الله كلها غير مخلوقة فبطل قول بشر (فقال المأمون) أحسنت يا عبد العزيز فقال بشر سل عن غير هذه المسئلة فلعله يخرج من بيننا شئ (فقلت) أنا أدع المسئلة وأسأل عن غيرها قال سل قال عبد العزيز فقلت لبشر ألست تقول ان الله كان ولا شئ وكان ولما يفعل شيأ ولم يخلق شيأ قال بلى فقلت فبأى شئ حدثت الاشياء بعد أن لم تكن شيأ أهى أحدثت نفسها أم الله أحدثها فقال الله أحدثها فقلت له بأى شئ حدثت الاشياء اذا أحدثها الله قال أحدثها بقدرته التى لم تزل قلت له انه أحدثها بقدرته كما ذكرت أفليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى قلت له فتقول انه لم يزل يفعل قال لا أقول هذا قلت له فلا بد أن يلزمك أن تقول

(فصل

(فصـــل قال الرافضى) وكان محمد بن على الجواد على منهاج أبيــه فى العلم والجود والتقى ولما مات أبوه الرضا شغف بحبه المأمون لكثرة علمه ودينه ووفور عقله مع صغر سنه وأراد أن يزوجه ابنته أم الفضل وكان قد زوّج أباه ابنته أم حبيب فغلظ ذلك على العباسيين واستنكروه وخافوا أن يخرج الامر منهم وأن يبايعه كما بايع أباه فاجتمع الادنون منه وسألوه ترك ذلك وقالوا انه صغير السن لاعلم عنده فقال أنا أعرف به منكم فان شئتم فامتحنوه فرضوا بذلك وجعلوا للقاضى يحيى بن أكثم مالا كثيرا على امتحانه فى مسئلة يعجزه فيها فتواعدوا الى يوم وأحضره المأمون وحضر القاضى وجماعة العباسيين فقال القاضى أسألك عن شئ فقال سل فقال ما تقول فى محرم قتل صيدا فقال له قتله فى حل أو حرم عالما أو جاهلا مبتدئا بقتله أم عائدا من صغار الصيد أو من كبارها عبدا كان المحرم أم حرا صغيرا كان أم كبيرا من ذوات الطير كان الصيد أم من غيرها فتحير يحيى بن أكثم وبان العجز فى وجهه حتى عرف جماعة أهل المجلس أمره فقال المأمون لاهل بيته عرفتم الآن ما كنتم تنكرونه ثم أقبل على الامام فقال أتخطب قال نعم فقال اخطب لنفسك خطبة النكاح فخطب وعقد على خمسمائة درهم جياد مهر فاطمة عليها السلام ثم تزوج بها

(والجواب أن يقال) محمد بن على الجواد كان من أعيان بنى هاشم وهو معروف بالسخاء والسودد ولهذا سمى الجواد ومات وهو شاب ابن خمس وعشرين سنة ولد سنة خمس وتسعين ومات سنة عشرين أو سنة تسع عشرة وكان المأمون زوجه بابنته وكان يرسل اليه فى السنة ألف ألف درهم واستقدمه المعتضد الى بغداد ومات بها رضى الله عنه وأما ما ذكره فانه من نمط ما قبله فان الرافضه ليس لهم عقل صريح ولا نقل صحيح ولا يقيمون حقا ولا يهدمون باطلا بحجة ولا بيان ولا بيد ولا سنان فانه ليس لهم فيما ذكره ثبوت فضيلة لمحمد بن على فضلا عن ثبوت امامته فان هذه الحكاية التى حكاها عن يحيى بن أكثم من الاكاذيب التى لا يفرح بها الا جاهل ويحيى بن أكثم أفقه وأعلم وأفضل من أن يطلب تعجيز شخص بأن يسأله عن محرم قتل صيدا فان صغار الفقهاء يعلمون حكم هذه المسئلة فليست من دقائق العلم ولا غرائبه ولا مما يختص به المبرزون فى العلم ثم مجرد ما ذكره ليس فيه الا تقسيم أحوال القاتل ليس فيه بيان حكم هذه الاقسام ومجرد التقسيم لا يقتضى العلم بأحكام الاقسام وانما يدل ان دل على حسن السؤال وليس كل من سئل أحسن أن يجيب ثم ان كان ذكر الاقسام الممكنة واجبا فلم يستوف الاقسام وان لم يكن واجبا فلا حاجة الى ذكر بعضها فان من جملة الاقسام أن يقال متعمدا كان أو مخطئا وهذا التقسيم أحق بالذكر من قوله عالما كان أو جاهلا فان الفرق بين المتعمد والمخطئ ثابت بالاثم باتفاق الناس وفى لزوم الجزاء فى الخطا نزاع مشهور فقد ذهب طائفة من السلف والخلف الى أن المخطئ لاجزاء عليه وهو احدى الروايتين عن أحمد قالوا لان الله قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية فخص المتعمد بوجوب الجزاء وهذا يقتضى أن المخطئ لاجزاء عليه لان الاصل براءة ذمته والنص انما وجب على المتعمد فبقى المخطئ على الاصل ولان تخصيص الحكم بالمتعمد يقتضى انتفاءه عن المخطئ فان هذا مفهوم صفة فى سياق الشرط وقد ذكر الخاص بعد العام فانه اذا كان الحكم يعم النوعين كان قوله ومن قتله بين الحكم مع الايجاز فاذا قال ومن قتله منكم متعمدا افراد اللفظ ونقص المعنى كان هذا مما يصان عنه كلام

انه خلق بالفعل الذى كان عن القدرة وليس الفعل هو القدرة لان القدرة صفة لله ولا يقال لصفة الله هى الله ولا غير الله فقال بشر ويلزمك أنت أيضا أن تقول ان الله لم يزل يفعل ويخلق واذا قلت ذلك فقد ثبت أن المخلوق لم يزل مع الله قال عبد العزيز فقلت لبشر ليس لك أن تحكم على وتلزمنى ما لا يلزمنى وتحكى عنى ما لم أقل انى لم أقل انه لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل ليلزمنى ما قلت وفى نسخة أخرى وانما قلت انه لم يزل الفاعل سيفعل ولم يزل الخالق سيخلق لان الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع قال بشر أنا أقول انه أحدث الاشياء بقدرته فقل ما شئت فقال عبد العزيز فقلت يا أمير المؤمنين قد أقر بشر أن الله كان ولا شئ وانه أحدث الاشياء بعد أن لم تكن شيأ بقدرته وقلت أنا انه أحدثها بأمره وقوله عن قدرته فلم يخل يا أمير المؤمنين أن يكون أول خلق خلقه الله خلق بقول قاله أو بارادة أرادها أو بقدرة قدرها فأى ذلك كان فقد ثبت أن ههنا ارادة ومريدا ومرادا وقولا وقائلا ومقولا له وقدرة وقادرا ومقدورا عليه وذلك كله متقدم قبل الخلق وما كان قبل الخلق متقدما فليس هو من الخلق فى شئ فقد كسرت قول بشر بالكتاب والسنة واللغة العربية والنظر والمعقول ثم ذكر حجة أخرى (والمقصود هنا) أن عبد العزيز احتج بتقسيم حاصر معقول فان الله تعالى اذا خلق شيأ فاما أن يخلقه فى نفسه أو فى غيره أو قائما بنفسه وأبطل الاقسام الثلاثة ولا ريب أن المعتزلة يقولون انه خلقه فى غيره فأبطل ذلك عبد العزيز بالحجة العقلية التى يتداولها أهل السنة وهو أنه قد علم بالاضطرار من دين الاسلام ان القرآن كلام الله فان كان مخلوقا فى محل غيره لزم أن يكون كل كلام مخلوق فى محل كلام الله لتماثلهما بالنسبة الى الله ويلزم أن يكون ما يخلقه تعالى من كلام الجلود والايدى والارجل كلام الله فاذا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ وهو خلقكم كان

الناطق هو المنطق وبشر لم يكن من القدرية بل كان ممن يقر بان الله تعالى خالق أفعال العباد فألزمه عبد العزيز أن يكون كلام كل مخلوق كلام الله حتى قول الكفر والفحش وهذا الالزام (١٢٨) صرح به خلق كثير من الجهمية من الاتحادية ونحوهم كصاحب الفصوص والفتوحات المكية ونحوه وقالوا

وكل كلام فى الوجود كلامه
سواء علينا نثره ونظامه

ولهذا قال من قال من السلف من قال انني أنا الله لا اله الا أنا مخلوق فقد جعل كلام الله بمنزلة قول فرعون الذى قال أنا ربكم الاعلى لان عنده هذا الكلام خلقه الله فى الشجرة وذلك خلقه فى فرعون فاذا كان هذا كلام الله كان هذا كلام الله كما قال سليمان ابن داود الهاشمى أحد أئمة الاسلام نظير الشافعى وأحمد واسحق وأبى عبيد وأبى بكر بن أبى شيبة وأمثالهم قال من قال القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون أولى بأن يخلد فى النار اذ قال أنا ربكم الاعلى من هذا وكلاهما عنده مخلوق فأخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه وأعجبه ذكر ذلك البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد وذلك ذكر نظير هذا عبد الله بن المبارك وعبد الله بن ادريس ويحيى بن سعيد القطان وهذا مبنى على أن الله خالق أفعال العباد فاذا كان قد خلق فى محل اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وخلق فى محل أنا ربكم الاعلى كان ذلك المحل الذى خلق فيه الكلام أولى بالعقاب من فرعون واذا كان ذلك كلام الله كان كلام فرعون كلام الله وأما كونه خلقه قائما بنفسه فهو ظاهر البطلان أيضا لان الصفات لا تقوم بنفسها ولكن الجهمية تقول خلق علما لا فى محل والبصريون من المعتزلة يقولون خلق ارادة وقدرة لا فى محل وطائفة منهم يقولون خلق بخلق (فصل بعد خلق لا فى محل وهذه المقالات ونحوها مما يعلم فساده بصريح العقل وأما القسم الاول وهو كونه سبحانه خلقه فى نفسه فأبطله

أدنى الناس حكمة فكيف بكلام الله الذى هو خير الكلام وأفضله وفضله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه والجمهور القائلون بوجوب الجزاء على المخطئ يثبتون ذلك بعموم السنة والآثار وبالقياس على قتل الخطأ فى الآدمى ويقولون انما خص المتعمد بالذكر لانه ذكر من الاحكام ما يختص به المتعمد وهو الوعيد لقوله ليذوق وبال أمره عفى الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه فلما ذكر الجزاء والانتقام كان المجموع مختصا بالمتعمد ولم يلزم أن يثبت بعضه مع عدم العمد ومثل هذا قوله واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فانه أراد بالقصر قصر العدد وقصر الاركان وهذا القصر الجامع للنوعين متعلق بالسفر والخوف ولا يلزم من الاختصاص بمجموع الامرين أن لا يثبت أحدهما مع أحد الامرين ولهذا نظائر ولذلك كان ينبغى أن يسأله أقتله وهو ذاكر لاحرامه أو ناس فان فى الناسى نزاعا أعظم مما فى الجاهل ويسأله هل قتله لكونه صال عليه أو لكونه اضطر الى مخمصة أو قتله عبثا ظلما بلا سبب وأيضا فان فى هذه التقاسيم ما بين جهل السائل وقد نزه الله من يكون اماما معصوما عن هذا الجهل وهو قوله أفى حل قتله أم فى حرم فان المحرم اذا قتل الصيد وجب عليه الجزاء سواء كان فى الحل أم فى الحرم باتفاق المسلمين والصيد الحرمى يحرم قتله على المحل والمحرم فاذا كان محرما وقتل صيدا حرميا توكدت الحرمة ولكن الجزاء واحد (وأما قوله مبتدئا أو عائدا) فان هذا فرق ضعيف لم يذهب اليه انسان من أهل العلم وأما الجماهير فعلى أن الجزاء يجب على المبتدى وعلى العائد وقوله فى القرآن ومن عاد فينتقم الله منه قيل ان المراد من عاد الى ذلك فى الاسلام بعد ما عفى الله عنه فى الجاهلية وقبل نزول هذه الآية كما قال ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف وقوله وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف يدل على ذلك أنه لو كان المراد به عفى الله عن أول مرة لما أوجب عليه جزاء ولا انتقم منه وقد أوجب عليه الجزاء أول مرة وقال ليذوق وبال أمره فمن أذاقه الله وبال أمره كيف يكون قد عفى عنه وأيضا فقوله عما سلف لفظ عام واللفظ العام المجرد عن قرائن التخصيص لا يراد به مرة واحدة فان هذا ليس من لغة العرب ولو قدر أن المراد بالآية عفى الله عن أول مرة وأن قوله ومن عاد يراد به العود الى القتل فان انتقام الله منه اذا عاد لا يسقط الجزاء عنه فان تغلظ الذنب لا يسقط الواجب كمن قتل نفسا بعد نفس لا يسقط عنه قود ولا دية ولا كفارة (وقوله ان مهر فاطمة خمسمائة درهم) لم يثبت وانما الثابت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يصدق امرأة من نسائه ولا أصدق امرأة من بناته أكثر من خمسمائة درهم اثنى عشر أوقية ونش والنش هو النصف وهذا معروف عن عمر وغيره لكن أم حبيبة زوجها بها النجاشى فزاد الصداق من عنده سواء كان هذا ثابتا أم لم يكن ثابتا فتخفيف الصداق سنة ولهذا استحب العلماء أن لا يزاد على صداق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لنسائه وبناته وقد روى أن عليا أصدق فاطمة درعه وبكل حال فليس فى واحد من الامرين ما يدل على فضله فضلا عن امامته وان كانت له فضائل ثابتة بدون هذه

(فصل قال الرافضي) وكان ولده علي الهادي ويقال له العسكري لان المتوكل أشخصه من المدينة الى بغداد ثم منها الى سر من رأى فأقام بموضع منها يقال له العسكر ثم انتقل الى سر من رأى فأقام بها عشرين سنة وتسعة أشهر وانما أشخصه المتوكل لانه كان يبغض عليا رضي الله عنه فبلغه مقام علي بالمدينة وميل الناس اليه فخاف منه فدعا يحيى بن هبيرة وأمره باحضاره فضج أهل المدينة لذلك خوفا عليه لانه كان محسنا اليهم ملازما للصلاة في المسجد فحلف يحيى بن هبيرة أنه لا بأس عليه ثم فتش منزله فلم يجد فيه الا مصاحف وأدعية وكتب العلم فعظم في عينه وتولى خدمته بنفسه فلما قدم بغداد بدأ بأبي اسحق بن ابراهيم الطائي والي بغداد فقال له يا يحيى هذا الرجل ممن ولده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمتوكل من تعلم فان حرضته عليه قتله وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خصمك يوم القيامة فقال له يحيى والله ما وقعت منه الا على خير قال فلما دخلت على المتوكل أخبرته بحسن سيرته وورعه وزهده فأكرمه المتوكل ثم مرض المتوكل فنذر ان عوفي تصدق بدراهم كثيرة فسأل الفقهاء عن ذلك فلم يجد عندهم جوابا فبعث الى علي الهادي فسأله فقال تصدق بثلاث وثمانين درهما فسأله المتوكل عن السبب فقال لقوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة وكانت المواطن هذه الجملة فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزا سبعا وعشرين غزوة وبعث ستا وخمسين سرية قال المسعودي ونمي الى المتوكل بعلي بن محمد أن في منزله سلاحا من شيعته من أهل قم وانه عازم على الملك فبعث اليه جماعة من الاتراك فهجموا داره ليلا فلم يجدوا فيها شيأ ووجدوه في بيت مغلق وهو يقرأ وعليه مدرعة من صوف وهو جالس على الرمل والحصى متوجها الى الله تعالى يقرأ القرآن فحمل على حالته تلك الى المتوكل فأدخل عليه وهو في مجلس الشراب والكأس في يد المتوكل فعظمه وأجلسه الى جانبه وناوله الكأس فقال والله ما خامر لحمي ودمي قط فأعفني فأعفاه عنه وقال له أسمعني صوتا فقال كم تركوا من جنات وعيون الآيات فقال أنشدني شعرا فقال اني قليل الرواية للشعر فقال لا بد من ذلك فأنشده

باتوا على قلل الاجبال تحرسهم * غلب الرجال فما أغنتهم القلل
واستنزلوا بعد عز عن معاقلهم * واستبدلوا حفرا يا بئس ما نزلوا
ناداهم صارخ من بعد دفنهم * أين الاسرة والتيجان والحلل
أين الوجوه التي كانت منعمة * من دونها تضرب الاستار والكلل
فأفصح القبر عنهم حين ساءلهم * تلك الوجوه عليها الدود يقتتل
قد طال ما أكلوا دهرا وما شربوا * فأصبحوا بعد طول الاكل قد أكلوا

فبكى المتوكل حتى بلت دموعه لحيته (فيقال) هذا الكلام من جنس ما قبله لم يذكر منقبة بحجة صحيحة بل ذكر ما يعلم العلماء أنه باطل فانه ذكر في الحكاية أن والي بغداد كان اسحق بن ابراهيم الطائي وهذا من جهلهم فان اسحق بن ابراهيم هذا خزاعي معروف هو وأهل بيته كانوا من خزاعة فانه اسحق بن ابراهيم بن الحسين بن مصعب وابن عمه عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب أمير خراسان المشهور المعلوم سيرته وابن هذا محمد بن عبد الله بن طاهر كان نائبا على بغداد في خلافة المتوكل وغيره وهو الذي صلى على أحمد بن حنبل لما مات واسحق

عبد العزيز أيضا لكن ما في نفس الله تعالى يحتمل نوعين أحدهما أن يقال أحدث في نفسه بقدرته كلاما بعد أن لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية وغيرهم ممن يقول كلام الله حادث ومحدث في ذات الله تعالى وأن الله متكلم بعد أن لم يكن يتكلم أصلا وأن الله يمتنع أن يقال مازال متكلما وهذا مما أنكره الامام أحمد وغيره والثاني أن يقال لم يزل الله متكلما اذا شاء كما قاله الائمة وكل من هاتين الطائفتين لاتقول ان ما في نفس الله مخلوق بل المخلوق عندهم لا يكون الا منفصلا عن نفس الله تعالى وما قام به من أفعاله وصفاته فليس بمخلوق ولا ريب أن بشرا وغيره من القائلين بخلق القرآن كانوا يقولون انه خلقه منفصلا عنه كما خلق غيره من المخلوقات فاما نفس خلق الرب عند من يقول الخلق غير المخلوق وهم الاكثرون فلا يقولون ان الخلق مخلوق ومن قال بتجدد ما يقوم به من الافعال والارادات أو الادراكات لم يقل ان ذلك مخلوق فان كان ثم خلق وخالق ومخلوق لم يكن الخلق داخلا في المخلوق ولهذا كان من يقول ان كلام الله قائم بذاته متفقين على أن كلام الله غير مخلوق ثم هم بعد هذا متنازعون على عدة أقوال هل يقال انه معنى واحد أو خمسة معان لم تزل قديمة كما يقوله ابن كلاب والاشعري أو أنه حروف وأصوات قديمة أزلية لم تزل قديمة كما يذكر عن ابن سالم وطائفة أو يقال بل هو حروف وأصوات حادثة في ذاته بعد أن لم يكن متكلما كما يقوله ابن كرام وطائفة أو يقال انه لم يزل متكلما اذا شاء وانه اذا شاء تكلم بصوت يسمع وتكلم بالحروف كما يذكر ذلك عن أهل الحديث والائمة والمقصود هنا أن ما قام بذاته لا يسميه أحد منهم مخلوقا سواء كان حادثا أو قديما وبهذا يظهر احتجاج عبد العزيز على بشر فان بشرا من أئمة الجهمية نفاة الصفات وعنده لم يقم بذات الله

تعالى صفة ولا فعل ولا قدرة ولا كلام ولا ارادة بل ما ثم عنده الا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات المنفصلة عنها كما تقول ذلك
الجهمية من المعتزلة وغيرهم فاحتج عليه عبد العزيز بحجتين عقليتين احداهما أنه اذا كان كلام الله مخلوقا
ولم يخلقه في غيره ولا خلقه قائما
بنفسه لزم أن يكون مخلوقا في
نفس الله وهذا باطل والثانية
أن المخلوقات المنفصلة عن الله
خلقها الله بما ليس من المخلوقات
اما القدرة كما أقر به بشر
واما فعله وأمره وارادته كما قاله
عبد العزيز وعلى التقديرين
ثبت أنه كان قبل المخلوقات من
الصفات ما ليس بمخلوق فبطل
أصل قول بشر والجهمية انه
ليس لله صفة وان كل ما سوى الذات
المجردة فهو مخلوق وتبين أن الذات
يقوم بها معان ليست مخلوقة
وهذا حجة مثبتة الصفات القائلين
بأن القرآن كلام الله غير مخلوق
على من نفى الصفات وقال بخلق
القرآن فان كل من نفى الصفات
لزمه القول بخلق القرآن بقي كلام
أهل الاثبات فيما يقوم بذاته هل
يجوز أن يتعلق شئ منه بمشيئته
وقدرته أم لا وهل عبد العزيز ممن
يجوز أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته
وقدرته أو ممن يقول لا يكون المراد
المقدور الا منفصلا عنه مخلوقا
ويجعل المقدور هو المخلوق وهما
في الاصل قولان معروفان
ذكرهما الحارث المحاسبي وغيره
عن أهل السنة حسبما تقدم ايراده
وهذا القول الثاني هو قول ابن
كلاب والاشعري ومن وافقهما
من أصحاب مالك وأبي حنيفة
والشافعي وأحمد وغيرهم والقول
الاول هو قول أئمة أهل الحديث
والهشامية والكرامية وطوائف من أهل الكلام من المرجئة كأبي معاذ التومني وزهير الاثري وغيرهم ومن لانه
وافق هؤلاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم فقد يقول القائل ان عبد العزيز موافق لابن كلاب لانه قال

ابن ابراهيم هذا كان نائبا لهم في امارة المعتصم والواثق وبعض أيام المتوكل وهؤلاء كلهم من
خزاعة ليسوا من طيء وهم أهل بيت مشهورون وأما الفتيا التي ذكرها من أن المتوكل نذر أن
يتصدق بدراهم كثيرة وأنه سأل الفقهاء عن ذلك فلم يجد عندهم جوابا وأن علي بن محمد أمره أن
يتصدق بثلاثة وثمانين درهما لقوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة وأن المواطن كانت
هذه الجملة فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزا سبعا وعشرين غزوة وبعث ستا وخمسين سرية
فهذه الحكاية تحكى عن علي بن موسى مع المأمون وهي دائرة بين أمرين اما أن تكون كذبا واما
أن تكون جهلا ممن أفتى بذلك فان قول القائل له علي دراهم كثيرة أو والله لأعطين فلانا
دراهم كثيرة أو لأتصدقن بدراهم كثيرة لا يحمل على ثلاث وثمانين عند أحد من علماء المسلمين
والحجة المذكورة باطلة لوجوه (أحدها) أن قول القائل ان المواطن كانت سبعا وعشرين غزاة
وستا وخمسين سرية ليس بصحيح فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يغز سبعا وعشرين غزاة
باتفاق أهل العلم بالسير بل أقل من ذلك (الثاني) أن هذه الآية نزلت يوم حنين والله تعالى
أخبر بما كان قبل ذلك فيجب أن يكون ما تقدم قبل ذلك مواطن كثيرة وكان بعد يوم حنين
غزوة الطائف وغزوة تبوك وكثير من السرايا كانت بعد يوم حنين مثل ارسال جرير بن عبد الله
الى ذي الخلصة وأمثال ذلك وجرير انما أسلم قبل موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنحو سنة
واذا كان كثير من الغزوات والسرايا كانت بعد نزول هذه الآية امتنع أن تكون هذه الآية
مخبرة عن الماضي اخبارا بجميع المغازي والسرايا (الثالث) ان الله لم ينصرهم في جميع
المغازي بل يوم أحد تولوا وكان ابتلاء وتمحيصا وكذلك يوم مؤتة وغيرها من السرايا لم يكونوا
منصورين فيها فلو كان مجموع المغازي والسرايا ثلاثا وثمانين فانهم لم ينصروا فيها كلها حتى يكون
مجموع ما نصروا فيه ثلاثا وثمانين (الرابع) أنه يكون بتقدير أن يكون المراد بالكثير في الآية
ثلاثا وثمانين فهذا لا يقتضي تخصيص هذا القدر بذلك فان لفظ الكثير لفظ عام يتناول الالف
والالفين والآلاف واذا عم أنواعا من المقادير فتخصيص بعض المقادير دون بعض تحكم
(الخامس) ان الله تعالى قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله
يضاعف الحسنة الى سبعمائة ضعف بنص الحديث وقد روي أنه يضاعفها ألفي حسنة وقد
تسمى هذه الاضعاف كثيرة وهذه المواطن كثيرة وقد قال تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة
باذن الله والله مع الصابرين فالكثرة ههنا تتناول أنواعا من المقادير فان الفئات المعلومة مع
الكثرة لا تحصر في عدد معين وقد تكون الفئة القليلة ألفا والفئة الكثيرة ثلاثة آلاف
فهي قليلة بالنسبة الى كثرة عدد أخرى وقد قال تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم
كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم ومعلوم أن الله أراه أهل بدر أكثر من مائة وقد
سمى ذلك قليلا بالنسبة والاضافة وهذا كله مما يبين أن القلة والكثرة أمر اضافي ولهذا
تنازع الفقهاء فيما اذا قال له علي مال عظيم أو خطير أو كثير أو جليل هل يرجع في تفسيره
اليه فيفسر بما يتمول كقول الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد أو لا يقبل تفسيره الا بماله خطر
كقول أبي حنيفة ومالك وبعض أصحاب أحمد على قولين وأصحاب القول الثاني منهم من قدره
بنصاب السرقة ومنهم من قدره بنصاب الزكاة ومنهم من قدره بالدية وهذا النزاع في الاقرار

لانه خبر والخبر عن أمر ماض قد علمه المقر وأما المسئلة المذكورة فهى انشاء كالو أوصى له بدراهم كثيرة والارجح فى مثل هذا أن يرجع الى عرف المتكلم فما كان يسميه مثله كثيرا حمل مطلق كلامه على أقل محتملاته والخليفة اذا قال دراهم كثيرة فى نذر نذره لم يكن عرفه فى مثل هذا مائة درهم ونحوها بل هو يستقل هذا ولا يستكثره بل اذا حمل كلامه على مقدار الدية اثنى عشر ألف درهم كان هذا أولى من حمله على مادون ذلك واللفظ يحتمل أكثر من ذلك لكن هذا مقدار النفس المسلمة فى الشرع ولا يكون عوض المسلم الا كثيرا والخليفة يحمل الكثير منه على مالا يحمل الكثير من آحاد العامة فان صاحب ألف درهم اذا قال أعطوا هذا دراهم كثيرة احتمل عشرة وعشرين ونحوها بحسب حاله فمعنى القليل والكثير هو من الامور النسبية الاضافية كالعظيم والحقير يتنوع بتنوع الناس فيحمل كلام كل انسان على ماهو المناسب لحاله فى ذلك المقام والحكاية التى ذكرها عن المسعودى منقطعة الاسناد وفى تاريخ المسعودى من الاكاذيب مالا يحصيه الا الله تعالى فكيف يوثق بحكاية منقطعة الاسناد فى كتاب قد عرف بكثرة الكذب مع أنه ليس فيها من الفضيلة الا ما يوجد فى كثير من عامة المسلمين ويوجد فيهم ماهو أعظم منها (وأما قوله وكان ولده الحسن العسكرى عالما زاهدا فاضلا عابدا أفضل أهل زمانه وروت عنه العامة كثيرا) فهذا من نمط ماقبله من الدعاوى المجردة والاكاذيب المثبتة فان العلماء المعروفين بالرواية الذين كانوا فى زمن هذا الحسن بن على العسكرى ليست لهم عنه رواية مشهورة فى كتب أهل العلم وشيوخ أهل كتب السنة البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه كانوا موجودين فى ذلك الزمان وقريبا منه قبله وبعده وقد جمع الحافظ أبو القاسم بن عساكر أسماء شيوخ الكل يعنى شيوخ هؤلاء الائمة فليس فى هؤلاء الائمة من روى عن الحسن بن على العسكرى مع روايتهم عن ألوف مؤلفة من أهل الحديث فكيف يقال روت عنه العامة كثيرا وأين هذه الروايات وقوله انه كان أفضل أهل زمانه هو من هذا النمط

(فصل قال الرافضى) وولده مولانا المهدى محمد عليه السلام روى ابن الجوزى باسناده الى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يخرج فى آخر الزمان رجل من ولدى اسمه كاسمى وكنيته كنيتى يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا فذلك هو المهدى (فيقال) قد ذكر محمد بن جرير الطبرى وعبد الباقى بن نافع وغيرهما من أهل العلم بالانساب والتواريخ أن الحسن ابن على العسكرى لم يكن له نسل ولا عقب والامامية الذين يزعمون أنه كان له ولد يدعون أنه دخل السرداب بسامرا وهو صغير منهم من قال عمره سنتان ومنهم من قال ثلاث ومنهم من قال خمس سنين وهذا لو كان موجودا معلوما لكان الواجب فى حكم الله الثابت بنص القرآن والسنة والاجماع أن يكون محضونا عند من يحضنه فى بدنه كامه وأم أمه ونحوهما من أهل الحضانة وأن يكون ماله عند من يحفظه اما وصى أبيه ان كان له وصى واما غير الوصى اما قريب واما نائب لدى السلطان فانه يتيم لموت أبيه والله تعالى يقول وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا فهذا لا يجوز تسليم ماله اليه حتى يبلغ النكاح ويؤنس منه الرشد كما ذكر الله تعالى ذلك فى كتابه فكيف يكون من يستحق الحجر عليه فى بدنه وماله اماما لجميع المسلمين معصوما لا يكون أحد

ان الله لايكون محلا للحوادث ولايكون فيه شئ مخلوق ولايكون ناقصا فيزيد فيه شئ اذا خلقه لكن اذا تدبر المتدبر سائر كلام عبد العزيز وجده من أهل القول الاول قول أهل الحديث لانه قال بعد

هذا البشر بأى شئ حدثت الاشياء قال أحدثها الله بقدرته التى لم تزل قال عبد العزيز فقلت له انه أحدثها بقدرته كما ذكرت أفليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى فقلت له فتقول انه لم يزل يفعل قال لا أقول هذا قلت فلابد أن يلزمك أن تقول انه خلق بالفعل الذى كان بالقدرة لان القدرة صفة وقال عبد العزيز بعد هذا ألم أقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل وانما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه مانع وقد أثبت عبد العزيز فعلا مقدورا لله هو صفة له ليس من المخلوقات وانه به خلق المخلوقات وهذا صريح فى أنه يجعل الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول وان الفعل صفة لله مقدور لله اذا شاء ولا يمنعه منه مانع وهذا خلاف قول الاشعرى ومن وافقه يبقى أن يقال هذا الخلق الذى يسمى التكوين من الناس من يجعله قديما ومنهم من يجعله مقدورا مرادا وعبد العزيز صرح بان الفعل الذى به يخلق الخلق مقدور له وهذا تصريح بأنه يقوم بذات الله عنده ما يتعلق بقدرته وما كان موجودا مقدورا لله فهو مراد له بالضرورة واتفاق الناس وأيضا فانه قال قد أقر بشر أن الله أحدث الاشياء بقدرته وقلت أنا انه أحدثها بأمره وقوله عن قدرته فقد صرح بأن القول يكون عن قدرته فجعل قول الله مقدورا له مع أنه صفة له عنده وهذا قول من يقول انه يقدر على التكلم وانه يتكلم بمشيئته وقدرته وليس هو قول من يقول ان القول لازم له لا يتعلق بقدرته ومشيئته فتبين أن عبد العزيز المكى يثبت أن يقوم بذات الله تعالى ما يتعلق بمشيئته وقدرته وانه لا يجعل كل واحد من ذلك قديما وان كان النوع قد يكون

قديما لان بشرا لما قال له أحدثها بقدرته التى لم تزل قال له أفليس تقول لم يزل قادرا قال بلى قال فتقول انه لم يزل يفعل قال لا قال فلا بد أن يلزمك أن تقول انه خلق بالفعل الذى كان بالقدرة وهذا لانه اذا كان لم يزل قادرا ولا مخلوق ثم وجد

مؤمنا الا بالايمان به ثم هذا باتفاق منهم سواء قدر وجوده أو عدمه لا ينتفعون به لا فى الدين ولا فى الدنيا ولا علم أحدا شيئا ولا عرف له صفة من صفات الخير ولا الشر فلم يحصل به شئ من مقاصد الامامة ومصالحها لا الخاصة ولا العامة بل ان قدر وجوده فهو ضرر على أهل الارض بلا نفع أصلا فان المؤمنين به لم ينتفعوا به أصلا ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة والمكذبون به يعذبون عندهم على تكذيبهم به فهو شر محض لا خير فيه وخلق مثل هذا ليس من فعل الحكيم العادل (واذا قالوا) ان الناس بسبب ظلمهم احتجب عنهم (قيل أولا) الظلم كان فى زمن آبائه ولم يحتجبوا (وقيل ثانيا) المؤمنون به طبقوا الارض فهلا اجتمع بهم فى بعض الاوقات أو أرسل اليهم رسولا يعلمهم شيئا من العلم والدين (وقيل ثالثا) قد كان يمكنه أن يأوى الى كثير من المواضع التى فيها شيعته كجبال الشام التى كان فيها الرافضة عاصية وغير ذلك من المواضع العاصية (وقيل رابعا) فاذا كان هو لا يمكنه أن يذكر شيئا من العلم والدين لاحد لاجل هذا الخوف لم يكن فى وجوده لطف ولا مصلحة فكان هذا مناقضا لما أثبتوه بخلاف من أرسل من الانبياء وكذب فانه بلغ الرسالة وحصل لمن آمن به من اللطف والمصلحة ما هو من نعم الله عليه وهذا المنتظر لم يحصل به لطائفته الا الانتظار لمن لا يأتى ودوام الحسرة والالم ومعاداة العالم والدعاء الذى لا يستجيبه الله لانهم يدعون له بالظهور والخروج من مدة أكثر من أربعمائة وخمسين سنة ولم يحصل شئ من هذا ثم ان عمر واحد من المسلمين هذه المدة أمر يعرف كذبه بالعادة المطردة فى أمة محمد فلا يعرف أحد ولد فى زمن الاسلام عاش مائة وعشرين سنة فضلا عن هذا العمر وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى آخر عمره أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو اليوم عليها أحد فمن كان فى ذلك الوقت له سنة ونحوها لم يعش أكثر من مائة سنة قطعا واذا كانت الاعمار فى ذلك العصر لا تتجاوز هذا الحد فما بعده من الاعصار أولى بذلك فى العادة الغالبة العامة فان أعمار بنى آدم فى الغالب كلما تأخر الزمان قصرت ولم تطل فان نوحا عليه السلام لبث فى قومه ألف سنة الا خمسين عاما وآدم عليه السلام عاش ألف سنة كما ثبت ذلك فى حديث صحيح رواه الترمذى وصححه فكان العمر فى ذلك الزمان طويلا ثم أعمار هذه الامة ما بين الستين الى السبعين وأقلهم من يجوز ذلك كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح واحتجاجهم بحياة الخضر احتجاج باطل على باطل فمن الذى يسلم لهم بقاء الخضر والذى عليه سائر العلماء والمحققون أنه مات وبتقدير بقائه فليس هو من هذه الامة ولهذا يوجد كثير من الكذابين من الجن والانس ممن يدعى أنه الخضر ويظن من رآه أنه الخضر وفى ذلك من الحكايات الصحيحة التى نعرفها ما يطول وصفها هنا وكذلك المنتظر محمد بن الحسن فان عددا كثيرا من الناس يدعى كل واحد منهم أنه محمد بن الحسن منهم من يظهر ذلك لطائفة من الناس ومنهم من يكتم ذلك ولا يظهره الا للواحد أو الاثنين وما من هؤلاء الا من يظهر كذبه كما يظهر كذب من يدعى أنه الخضر

(فصل) قال روى ابن الجوزى باسناده الى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يخرج فى آخر الزمان رجل من ولدى اسمه كاسمى وكنيته كنيتى يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا فذلك هو المهدى (فيقال) الجواب من وجوه (أحدها) أنكم لا تحتجون بأحاديث

مخلوق لم يكن قد وجد بقدرة بلا فعل فانه لو كان مجرد القدرة كافيا فى وجوده بلا فعل لزم مقارنة المخلوق للقدرة القديمة وهذا المقام هو المقام المعروف وهو أنه هل يمكن وجود الحوادث بلا سبب حادث أم لا فان جمهور العقلاء يقولون ان انتفاء هذا معلوم بالضرورة وان ذلك يقتضى الترجيح بلا مرجح وهذا هو الذى ذكره بخلاف قول من يقول ان نفس القادر يرجح أحد طرفى مقدوره بلا مرجح كما يقوله أكثر المعتزلة والجهمية أو بمجرد ارادة قديمة كما تقول الكلابية والكرامية فان هذا هو الذى ذكر بشر بقى هنا سؤال عبد العزيز وهو الذى ألزمه اياه بشر حيث قال له وأنت أيضا يلزمك أن تقول لم يزل يفعل ويخلق واذا كان كذلك ثبت أن المخلوق لم يزل مع الله لان الحادث ان لم يفتقر الى سبب حادث كفت القدرة القديمة وان افتقر الى سبب حادث فالقول فى حدوث ذلك السبب كالقول فى الذى حدث به فيلزم تسلسل الحوادث فيلزمك انه لم يزل يفعل ويخلق فيكون المخلوق معه فأجابه عبد العزيز بانى لم أقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل ليلزمنى ما قلت وانما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع وفى النسخة الاخرى وانما قلت لم يزل الخالق سيخلق والفاعل سيفعل لان الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع ومضمون كلامه أنى لم أقل ان الله لم يزل يخلق الاشياء المنفصلة ويفعلها ولا يلزمنى هذا كما لزمك لانك جعلت المخلوقات تحصل بالقدرة القديمة من غير فعل من القادر يقوم به فاذا لم تتوقف المخلوقات على

أهل

أهل السنة فمثل هذا الحديث لا يفيدكم وان قلتم هو حجة على أهل السنة فنذكر كلامهم فيه (الثانى) ان هذا من أخبار الآحاد فكيف يثبت به أصل الدين الذى لا يصح الايمان الا به (الثالث) ان لفظ الحديث حجة عليكم فان لفظه يواطئ اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى فالمهدى الذى أخبر به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه محمد بن عبد الله لا محمد بن الحسن وقد روى عن على رضى الله عنه أنه قال هو من ولد الحسن بن على لا من ولد الحسين بن على وأحاديث المهدى معروفة رواها الامام أحمد وأبو داود والترمذى وغيرهم كحديث عبد الله بن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلا من أهل بيتى يواطئ اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا (الوجه الرابع) الحديث الذى ذكره وقوله اسمه كاسمى وكنيته كنيتى ولم يقل يواطئ اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى لم يره أحد من أهل العلم بالحديث فى كتب الحديث المعروفة بهذا اللفظ فهذا الرافضى لم يذكر الحديث بلفظه المعروف فى كتب الحديث مثل مسند أحمد وسنن أبى داود والترمذى وغير ذلك من الكتب وانما ذكره بلفظ مكذوب لم يذكره أحد منهم (وقوله) ان ابن الجوزى رواه باسناده ان أراد العالم المشهور صاحب المصنفات الكثيرة أبا الفرج فهو كذب عليه وان أراد سبطه يوسف بن غزاوغلى صاحب التاريخ المسمى بمرآة الزمان وصاحب الكتاب المصنف فى الاثنى عشر الذى سماه اعلام الخواص فهذا الرجل يذكر فى مصنفاته أنواعا من الغث والسمين ويحتج فى أغراضه بأحاديث كثيرة ضعيفة وموضوعة وكان يصنف بحسب مقاصد الناس يصنف للشيعة ما يناسبهم ليعوضوه بذلك ويصنف على مذهب أبى حنيفة لبعض الملوك لينال بذلك أغراضه فكانت طريقته طريقة الواعظ الذى قيل له ما مذهبك قال فى أى مدينة ولهذا يوجد فى بعض كتبه ثلب الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة لاجل مذاهب من قصد بذلك من الشيعة ويوجد فى بعضها تعظيم الخلفاء الراشدين وغيرهم ولهذا لما كان الحديث المعروف عند السلف والخلف أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى المهدى يواطئ اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى صار يطمع كثير من الناس أن يكون هو المهدى حتى سمى المنصور ابنه محمدا ولقبه بالمهدى مواطأة اسمه باسمه واسم أبيه باسم أبيه ولكن لم يكن هو الموعود به وأبو عبد الله محمد بن التومرت الملقب بالمهدى الذى ظهر بالمغرب ولقب طائفته بالموحدين وأحواله معروفة كان يقول انه المهدى المبشر به وكان أصحابه يخطبون له على منابرهم فيقولون فى خطبتهم الامام المعصوم المهدى المعلوم الذى بشرت به فى صريح وحيك الذى اكتنفته بالنور الواضح والعدل اللائح الذى ملأ البرية قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وهذا الملقب بالمهدى ظهر سنة تسع وخمسمائة وتوفى سنة أربع وعشرين وخمسمائة وكان ينتسب الى أنه من ولد الحسن لانه كان أعلم بالحديث فادعى أنه هو المبشر به ولم يكن الامر كذلك ولا ملأ الارض كلها قسطا ولا عدلا بل دخل فى أمور منكرة وفعل أمورا حسنة وقد ادعى قبله أنه المهدى عبيد الله بن ميمون القداح ولكن لم يوافق فى الاسم واسم الأب وهذا ادعى أنه من ولد محمد بن اسمعيل وأن ميمونا هذا محمد بن اسمعيل وأهل المعرفة بالنسب وغيرهم من علماء المسلمين يعلمون أنه كذب فى دعوى نسبه وأن أباه كان يهوديا ربيب مجوسى فله نسبتان نسبة الى اليهود ونسبة الى المجوس

غير القدرة والقدرة قديمة لزم وجود المخلوقات معها او الا لزم الترجيح بلا مرجح والحدوث بلا سبب لان القدرة دائمة أزلا وأبدا ووجود المخلوق ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح وعند وجود المرجح التام يجب وجوده لانه لو لم يجب لكان قابلا للوجود والعدم فيبقى ممكنا كما كان فلا يترجح الا بمرجح تام فتبين أن وجود القدرة التى يمكن معها وجود المخلوقات لا يوجد المخلوق مع مجردها بل لا بد من أمر آخر يفعله الرب قال عبد العزيز وهذا الفعل صفة لله ليس من المخلوقات المنفصلة عنه والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع فأما قول القائل ان ذلك الفعل الذى لم يكن ثم كان بالقدرة وهو صفة فانه يسأل عن سبب حدوثه كما يسأل عن سبب حدوث المخلوق به (فيجيب) عنه عبد العزيز بأجوبة أحدها الجواب المركب وهو أن يقول تسلسل الآثار الحادثة اما أن يكون ممكنا واما أن يكون ممتنعا فان كان ممكنا فلا محذور فى التزامه وان كان ممتنعا لم يلزمنى ذلك ولا يلزم من بطلان التسلسل بطلان الفعل الذى لا يكون المخلوق الا به فانا نعلم أن المفعول المنفصل لا يكون الا بفعل والمخلوق لا يكون الا بخلق قبل العلم بجواز التسلسل أو بطلانه ولهذا كان كثير من الطوائف يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول فيثبتون ذلك مع ابطال التسلسل مثل كثير من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ومن الصوفية وأهل الحديث والكلام من الكرامية والمرجئة والشيعة وغيرهم وهؤلاء منهم من يقول الفعل الذى هو التكوين قديم والمكون المنفصل حادث كما يقولون مثل ذلك فى الارادة ومنهم من يقول بل ذلك حادث الجنس بعد أن لم يكن وكلا الفريقين لا يقولون ان ذلك مخلوق بل يقولون ان المخلوق وجد به كما وجد بالقدرة (الجواب الثانى) أن يقول ما ذكرته من التسلسل لازم لكل من قال ان

وهو وأهل بيته كانوا ملاحدة وهم أئمة الاسماعيلية الذين قال فيهم العلماء ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض وقد صنف العلماء كتبا في كشف أسرارهم وهتك أستارهم وبيان كذبهم في دعوى النسب ودعوى الاسلام وأنهم بريئون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نسبا ودينا وكان هذا المتلقب بالمهدي عبيد الله بن ميمون قد ظهر سنة تسع وتسعين ومائتين وتوفي سنة أربع وعشرين وثلثمائة وانتقل الامر الى ولده القائم ثم ابنه المنصور ثم ابنه المعز الذي بنى القاهرة ثم العزيز ثم الحاكم ثم الظاهر ابنه ثم المستنصر ابنه وطالت مدته وفي زمنه كانت فتنة البساسيري وخطب له ببغداد عاما كاملا وابن الصباح الذي أخذت السكين (١) للاسماعيلية هو من أتباع هؤلاء وانقرض ملك هؤلاء في الديار المصرية سنة ثمان وستين وخمسمائة فملكوها أكثر من مائتي سنة وأخبارهم عند العلماء مشهورة بالالحاد والمحادة لله ورسوله والردة والنفاق والحديث الذي فيه لا مهدي الا عيسى بن مريم رواه ابن ماجه وهو حديث ضعيف رواه عن يونس بن عبد الاعلى وروى عنه أنه قال عن حديث الشافعي وفي الخلعيات وغيرها حدثنا يونس عن الشافعي ولم يقل حدثنا الشافعي ثم قال عن حديث محمد بن خالد الجندي وهذا تدليس يدل على توهين الحديث ومن الناس من يقول ان الشافعي لم يروه

(فصل قال الرافضي) فهؤلاء الائمة الفضلاء المعصومون الذين بلغوا الغاية في الكمال ولم يتخذوا ما اتخذ غيرهم من الائمة المشتغلين بالملك وأنواع المعاصي والملاهي وشرب الخمور والفجور حتى فعلوا باقاربهم ما هو المتواتر بين الناس قالت الامامية فالله يحكم بيننا وبين هؤلاء وهو خير الحاكمين قال وما أحسن قول الشاعر

اذا شئت أن ترضى لنفسك مذهبا * وتعلم أن الناس في نقل أخبار * فدع عنك قول الشافعي ومالك وأحمد والمروي عن كعب أحبار * ووال أناسا قولهم وحديثهم * روى جدنا عن جبرئيل عن الباري

(والجواب) من وجوه (أحدها) أن يقال أما دعوى العصمة في هؤلاء فلم يذكر عليها حجة الا ما ادعاه من أنه يجب على الله أن يجعل للناس اماما معصوما ليكون لطفا ومصلحة في التكليف وقد تبين فساد هذه الحجة من وجوه أدناها أن هذا مفقود لا موجود فانه لم يوجد امام معصوم حصل به لطف ولا مصلحة ولو لم يكن في الدليل على انتفاء ذلك الا المنتظر الذي قد علم بصريح العقل أنه لم ينتفع به أحد لا في دين ولا دنيا ولا حصل لاحد من المكلفين به مصلحة ولا لطف لكان هذا دليلا على بطلان قولهم فكيف مع كثرة الدلائل على ذلك (الوجه الثاني) ان قوله كل واحد من هؤلاء قد بلغ الغاية في الكمال هو قول مجرد عن الدليل والقول بلا علم يمكن كل أحد أن يقابله بمثله واذا ادعى المدعي هذا الكمال فيمن هو أشهر في العلم والدين من العسكريين وأمثالهما من الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين لكان ذلك أولى بالقبول ومن طالع أخبار الناس علم أن الفضائل العلمية والدينية المتواترة عن غير واحد من الائمة أكثر مما ينقل عن العسكريين وأمثالهما من الصدق (الثالث) ان قوله هؤلاء الائمة ان أراد به أنهم كانوا ذوي سلطان وقدرة معهم السيف فهذا كذب ظاهر وهم لا يدعون ذلك بل يقولون انهم عاجزون ممنوعون مغلوبون مع الظالمين لم يتمكن أحد منهم من الامامة الا علي بن أبي طالب مع أن أمورا

(١) قوله أخذت السكين كذا بالاصل ولعل صوابه أخذ في التسكين أو التمكين للاسماعيلية وحرر

جنس الحوادث تكون بعد أن لم تكن فهو لازم لك ولي اذا قلت بهذا فلا أختص بجوابه وأما وجود المفعول بدون فعل فهذا لازم لك وحدك وهو الذي احتججت به علي فحجتي عليك ثابتة تبطل قولك دون قولي والالزام الذي ذكرته أنت مشترك بيني وبينك فلا يخصني جوابه (الجواب الثالث) أن يقول أنا قلت الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع والفعل القائم به ليس هو المخلوق المنفصل عنه وانما يجب أن يكون المخلوق معه في الازل اذا ثبت أن الفعل يستلزم فعلا قبله وان الفعل اللازم يستلزم ثبوت الفعل المتعدي الى المخلوق فان ذلك يستلزم ثبوت غير المخلوق وكل هذه المقدمات فيها ممانعات ومعارضات وتحتاج الى حجج لم يذكر المريسي منها شيأ وعبد العزيز لم يلتزم شيأ من ذلك وانما التزم أن الفعل صفة لله تعالى والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع وبحثه يحصل بها المقصود وقوله في النسخة الاخرى ان صح عنه انما قلت لم يزل الفاعل سيفعل والخالق سيخلق قد نفى فيه أن يكون نفس الفعل قديما فضلا عن أن يكون المفعول قديما وقوله ان الفعل صفة لله والله يقدر عليه لا يمنعه منه مانع يمنع قدم عين الفعل لا يمنع قدم نوعه الا أن يثبت امتناع تسلسل الآثار وليس في كلامه تعرض لنفي ذلك ولا اثباته (وقوله لم يزل سيفعل) ان صح عنه يحتمل معنيين (أحدهما) أنه لم يزل موصوفا بانه سيفعل ما يفعله من جميع المفعولات أعيانها وأنواعها كما يقوله من يقول بحدوث أنواع المنفصلات عنه (والثاني) انه لم يزل الفاعل سيفعل شيأ بعد شئ فهو متقدم على كل واحد واحد من أعيان المفعولات فعلى الاول يمتنع أن يكون شئ من أنواعها أو أعيانها قديما وعلى الثاني لا يمتنع تقديم الانواع بل قد يمتنع تقديم أعيان المخلوقات فلا يكون شئ من المخلوقات مع الله في الازل

على التقديرين وجماع ذلك أن الذي ألزمه عبد العزيز للمريسي لازم له مبطل لقوله بلا ريب وعليه جمهور الناس فان جماهير الناس
يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول وهذا قول جماهير الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة
ومالك والشافعي وأحمد وجماهير
الصوفية وجماهير أهل الحديث
بل كلهم وكثير من أهل الكلام
والفلسفة أو جماهيرهم فهو قول
أكثر المرجئة من الكرامية
وغيرهم وأكثر الشيعة وكثير من
المعتزلة والكلابية وكثير من
الفلاسفة ولاصحاب مالك والشافعي
وأحمد في ذلك قولان فالذي عليه
أئمتهم أن الخلق غير المخلوق وهو آخر
قولي القاضي أبي يعلى وقول جمهور
أصحاب أحمد وهو الذي حكاه
البغوي عن أهل السنة وهو قول
كثير من الكلابية (وأما قوله)
انه قادر على الفعل لا يمنعه منه مانع
فكلامه يقتضي أنه لم يزل قادرا على
الفعل لا يمنعه منه مانع وهذا الذي
قاله هو الذي عليه جماهير الناس
ولهذا أنكروا على من قال لم يكن
قادرا على الفعل في الازل وكان من
يبغض الاشعري ينسب اليه هذا
لتنفر عنه قلوب الناس وأراد أبو
محمد الجويني وغيره تبرئته من هذا
القول كما قد ذكرناه في غير هذا
الموضع واذا كان لم يزل قادرا على
الفعل كان هذا صفة كمال فلهذا
قال عبد العزيز لان الفعل صفة
والله قادر عليه لا يمنعه منه مانع
وقد خلق المخلوقات بفعله فوجدت
بالفعل الذي هو الخلق والفعل
الذي هو الخلق بقدرة الله تعالى
والقدرة على خلق المخلوق هي القدرة
عليه كما قال تعالى أوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على
أن يخلق مثلهم بلى وقوله تعالى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى وقوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم الآية
ونحو ذلك مما فيه وصف الله بالقدرة على الافعال المتناولة للمفعولات وفيه بيان أن الخلق ليس هو المخلوق ولا أن نفس خلقه للسموات

استصعبت عليه ونصف الامة أو أقل أو أكثر لم يبايعوه بل كثير منهم قاتلوه وقاتلهم وكثير منهم
لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه وكان فيهم من فضلاء المسلمين من لم يكن مع علي بل الذين تخلفوا عن
القتال معه وله كانوا أفضل ممن قاتله وقاتل معه وان أراد به كان لهم علم ودين يستحقون به أن
يكونوا أئمة فهذه الدعوى اذا صحت لا توجب كونهم أئمة يجب على الناس طاعتهم كما أن استحقاق
الرجل أن يكون امام مسجد لا يجعله اماما واستحقاقه أن يكون قاضيا لا يصيره قاضيا واستحقاقه
أن يكون أميرا الحرب لا يجعله أميرا الحرب والصلاة لا تصح الاخلف من يكون اماما بالفعل
لاخلف من ينبغي أن يكون اماما وكذلك الحكم بين الناس انما يفصله ذو سلطان وقدرة لا من
يستحق أن يولى القضاء وكذلك الجند انما يقاتلون مع أمير عليهم لا مع من لم يؤمر وان كان
يستحق أن يؤمر وفي الجملة الفعل مشروط بالقدرة فكل من ليس له قدرة وسلطان على الولاية
والامارة لم يكن اماما وان كان استحق أن يجعل له قدرة حتى يتمكن فكونه يشرع أن يمكن أو
يجب أن يمكن ليس هو نفس التمكن والامام هو المتمكن القادر وليس في هؤلاء من هو كذلك
الا علي كما تقدم (الرابع) أن يقال ما تعنون بالاستحقاق أتعنون أن الواحد من هؤلاء كان
يجب أن يولى الامامة دون سائر قريش أم تريدون أن الواحد منهم من جملة من يصلح للخلافة فان
أردتم الاول فهو ممنوع مردود وان أردتم الثاني فذلك قدر مشترك بينه وبين خلق كثير من
قريش (الوجه الخامس أن يقال) الامام هو من يقتدى به وذلك على وجهين (أحدهما)
أن يرجع اليه في العلم والدين بحيث يطاع باختيار المطيع لكونه عالما بأمر الله عزوجل آمرا
به فيطيعه المطيع لذلك وان كان عاجزا عن الزامهم الطاعة (والثاني) أن يكون صاحب يد
وسيف بحيث يطاع طوعا وكرها قادرا على الزام المطيع بالطاعة وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم قد فسر أولوا الامر بذوي القدرة كأمراء الحرب
وفسر بأهل العلم والدين وكلاهما حق وهذان الوصفان كانا كاملين في الخلفاء الراشدين فانهم
كانوا كاملين في العلم والعدل والسياسة والسلطان وان كان بعضهم أكمل في ذلك من بعض فأبو
بكر وعمر أكمل في ذلك من عثمان وعلي وبعدهم لم يكمل أحد في هذه الامور الا عمر بن عبد العزيز
بل قد يكون الرجل أكمل في العلم والدين ممن يكون له سلطان وقد يكون أكمل في السلطان ممن
هو أعلم منه وأدين وهؤلاء ان أريد بكونهم أئمة أنهم ذوو سلطان فباطل وهم لا يقولونه وان أريد
بذلك أنهم أئمة في العلم والدين يطاعون مع عجزهم عن الزام غيرهم بالطاعة فهذا قدر مشترك بين
كل من كان متصفا بهذه الصفات ثم اما أن يقال قد كان في أعصارهم من هو أعلم منهم وأدين اذ
العلم المنقول عن غيرهم أضعاف العلم المنقول عنهم وظهور آثار غيرهم في الامة أعظم من ظهور
آثارهم في الامة والمتقدمون منهم كعلي بن الحسين وابنه أبي جعفر وابنه جعفر بن محمد قد أخذ
عنهم من العلم قطعة معروفة وأخذ عن غيرهم أكثر من ذلك بكثير كثير وأما من بعدهم فالعلم
المأخوذ عنهم قليل جدا ولا ذكر لاحد منهم في رجال أهل العلم المشاهير بالرواية والحديث والفتيا
ولا غيرهم من المشاهير بالعلم وما يذكر لهم من المناقب والمحاسن فمثله يوجد لكثير غيرهم من
الامة واما أن يقال انهم أفضل الامة في العلم والدين فعلى التقديرين فامامتهم على هذا الاعتبار
لا ينازع فيها أهل السنة فانهم متفقون على أنه يؤتم بكل أحد فيما يأمر به من طاعة الله و يدعو

اليه من دين الله و يفعله مما يحبه الله فما فعله هؤلاء من الخير ودعوا اليه من الخير فانهم أئمة فيه يقتدى بهم فى ذلك قال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون وقد قال تعالى لابراهيم انى جاعلك للناس اماما ولم يكن ذلك أن جعله ذا سيف يقاتل به جميع الناس بل جعله بحيث يجب على الناس اتباعه سواء أطاعوه أم عصوه فهؤلاء الامامية فى الدين أسوة أمثالهم فأهل السنة مقرون بامامة هؤلاء فيما دلت الشريعة على الائتمام بهم فيه كما أن هذا الحكم ثابت لامثالهم مثل أبى بكر وعمر وعثمان وابن مسعود وأبى بن كعب ومعاذ وأبى الدرداء وأمثالهم من السابقين الاولين ومثل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعبيد الله بن عبد الله وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبى بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وهؤلاء فقهاء المدينة ومثل علقمة والاسود بن زيد وأسامة ومحمد بن سيرين والحسن البصرى ومثل سالم ابن عبد الله بن عمر ومثل هشام بن عروة وعبد الرحمن بن القاسم والزهرى ويحيى بن سعيد الانصارى وأبى الزناد ومثل مالك والاوزاعى والليث بن سعد وأبى حنيفة والشافعى وأحمد واسحق ابن ابراهيم وغيرهم لكن المنقول الثابت عن بعض هؤلاء من الحديث والفتيا قد يكون أكثر من المنقول الثابت عن الآخر فتكون شهرته لكثرة علمه أو لقوة حجته أو نحو ذلك والا فلا يقول أهل السنة ان يحيى بن سعيد وهشام بن عروة وأبا الزناد أولى بالاتباع من جعفر بن محمد ولا يقولون ان الزهرى ويحيى بن أبى كثير وحماد بن أبى سلمة وسليمان بن يسار ومنصور بن المعتمر أولى بالاتباع من أبيه أبى جعفر الباقر ولا يقولون ان القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وسالم بن عبد الله أولى بالاتباع من على بن الحسين بل كل واحد من هؤلاء ثقة فيما ينقله مصدق فى ذلك وما بينه من دلالة الكتاب والسنة على أمر من الامور وهو من العلم الذى يستفاد منه فهو مصدق فى الرواية والاسناد واذا أفتى بفتيا وعارضه غيره رد ما تنازعوا فيه الى الله ورسوله كما أمر بذلك وهذا حكم الله ورسوله بين هؤلاء جميعهم وكذا كان المسلمون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعهد خلفائه الراشدين رضى الله تعالى عنهم (الوجه السادس أن يقال) قوله لم يتخذوا ما اتخذه غيرهم من الائمة المشتغلين بالملك والمعاصى كلام باطل وذلك أنه ان أراد أن أهل السنة يقولون انه يؤتم بهؤلاء الملوك فيما يفعلونه من معصية الله فهذا كذب عليهم فان علماء أهل السنة المعروفين بالعلم عند أهل السنة متفقون على أنه لا يقتدى بأحد فى معصية الله ولا يتخذ اماما فى ذلك وان أراد أن أهل السنة يستعينون بهؤلاء الملوك فيما يحتاج اليه فى طاعة الله ويعاونونهم على ما يفعلونه من طاعة الله فيقال له ان كان اتخاذهم أئمة بهذا الاعتبار محذورا فالرافضة أدخل منهم فى ذلك فانهم دائما يستعينون بالكفار والفجار على مطالبهم ويعاونون الكفار والفجار على كثير من مآربهم وهذا أمر مشهود فى كل زمان ومكان ولو لم يكن الا صاحب هذا الكتاب منهاج الندامة واخوانه فانهم يتخذون المغل والكفار والفساق والجهال أئمة بهذا الاعتبار (الوجه السابع أن يقال) الائمة الذين هم مثل هؤلاء الذين ذكرهم فى كتابه وادعى عصمتهم ليس لهم سلطان تحصل به مقاصد الامامة ولا يكفى الائتمام بهم فى طاعة الله ولا فى تحصيل ما لا بد منه مما يعين على طاعة الله فاذا لم يكن لهم ملك ولا سلطان لم يمكن أن تصلى خلفهم جمعة ولا جماعة ولا يكونون أئمة فى الجهاد ولا فى الحج ولا تقام بهم الحدود ولا تفصل بهم الخصومات

والارض هو السموات والارض (١) والقدرة التى لم تزل ثم وجدت المخلوقات بدون فعل أصلا فيقول له المريسى فذلك الفعل الذى هو صفته وهو يقدر عليه لا يمنعه منه مانع ان كان قديما كان كالقدرة وكان السؤال على كالسؤال عليك وان كان حادثا من غير تقدم فعل آخر سألتك عن سبب حدوثه بالقدرة التى لم تزل وان كان ذلك الفعل كان بفعل آخر وتسلسل الامر لزم تسلسل الافعال ولزم أن يكون الفاعل لم يزل يفعل والخالق لم يزل يخلق فيقول له عبد العزيز لم أقل انه قديم بل قلت انه صفة والله قادر عليه لا يمنعه منه مانع وما كان مقدورا له لا يمنعه منه مانع لم يجب أن يكون قديما معه بل ان شاء فعله وان شاء لم يفعله (وأما سؤالك) عن سبب حدوثه فهنا لاهل الاثبات جوابان (أحدهما) وهو جواب الكرامية ومن وافقهم ان اثبات الفعل للمفعول والخالق للمخلوق لا بد منه فانا نعقل أن القادر على الفعل قبل أن يخلقه ليس له فعل فاذا فعله كان هنالك فعل به فعل المفعول وخلق به خلق المخلوق ونحن مقصودنا اثبات فعل وصفة لله يقوم به مغاير لمخلوقاته وكلامه من هذا الباب ونحن لم نورد عليكم التسلسل فان ذلك باطل على قولنا وقولكم جميعا (الجواب الثاني) أن يقول من يجيب به لا يمتنع أن يكون قبل الفعل ما هو أيضا فعل فعله الله بقدرته ولا يضرنى التسلسل فان ذلك جائز ممكن فان هذا تسلسل فى الافعال والآثار والشروط وهذا ليس بممتنع فعلى الجواب الاول يظهر قوله انما قلت لم يزل الخالق سيخلق وسيفعل ولم أقل لم يزل يخلق ويفعل وأما على الجواب الثانى فاذا قال لم أقل لم يزل يخلق ويفعل بل أقول انه لم يزل سيخلق وسيفعل فنقرره بوجهين ولا أحدهما أن الفعل لا يستلزم وجود مخلوق بل يكون الفعل قائما بنفسه بعد فعل قائم بنفسه وهلم جرا من غير وجود مخلوق منفصل عنه

الثانى أنه لو تسلسلت المفعولات كتسلسل الافعال فما من مفعول ولا فعل الا وهو حادث كائن بعد أن لم يكن فليس مع الله فى الازل شئ من
المفعولات ولا الافعال اذ كان كل منهما حادثا بعد أن لم يكن والحادث بعد أن لم يكن لا يكون مقارنا للقديم

ولا يستوفى الرجل بهم حقوقه التى عند الناس والتى فى بيت المال ولا يؤمن بهم السبيل فان هذه الامور كلها تحتاج الى قادر يقوم بها ولا يكون قادرا الا من له أعوان على ذلك وهؤلاء لم يكونوا قادرين على ذلك بل القادر على ذلك كان غيرهم فمن طلب هذه الامور من امام عاجز كان جاهلا ظالما ومن استعان عليها بمن هو قادر عليها كان مهتديا مسددا فهذا يحصل مصلحة دينه ودنياه والاول تفوته مصلحة دينه ودنياه (الوجه الثامن) أن يقال دعوى كون جميع الخلفاء كانوا مشتغلين بما ذكره من الجور والفجور كذب عليهم والحكايات المنقولة فى ذلك فيها ما هو كذب وقد علم أن فيهم العدل والزاهد كعمر بن عبد العزيز والمهتدى بالله وأكثرهم لم يكن مظهرا لهذه المنكرات من خلفاء بنى أمية وبنى العباس وان كان أحدهم قد يبتلى ببعض الذنوب وقد يكون تاب منها وقد يكون له حسنات كثيرة تمحو تلك السيئات وقد يبتلى بمصائب تكفرها عنه ففى الجملة الملوك حسناتهم كثيرة وسيآتهم والواحد من هؤلاء وان كان له ذنوب ومعاص لا تكون لآحاد المؤمنين فلهم من الحسنات ما ليس لآحاد المسلمين من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة الحدود وجهاد العدو وايصال كثير من الحقوق الى مستحقيها ومنع كثير من الظلم واقامة كثير من العدل ونحن لا نقول انهم كانوا سالمين من ذلك لكن نقول وجود الظلم والمعاصى من بعض المسلمين وولاة الامور وعامتهم لا يمنع أن يشارك فيما يعمله من طاعة الله وأهل السنة لا يأمرون بموافقة ولاة الامور الا فى طاعة الله لا فى معصيته ولا ضرر على من وافق فى طاعة الله اذا انفرد ذلك عنه بمعصية لم يشركه فيها كما أن الرجل اذا حج مع الناس فوقف معهم وطاف لم يضره كون بعض الحجاج له مظالم وذنوب ينفرد بها وكذلك اذا شهد مع الناس الجمعة والجماعة ومجالس العلم وغزا معهم لم يضره كون بعض المشاركين له فى ذلك له ذنوب يختص بها فولاة الامور بمنزلة غيرهم يشاركون فيما يفعلونه من طاعة الله ولا يشاركون فيما يفعلونه من معصية الله وهذه كانت سيرة أهل البيت مع غيرهم فمن اتبعهم فى ذلك فهو المقتدى بهم دون من تبرأ من السابقين الاولين وجمهور أهل العلم والدين وظاهر على عداوتهم الكفار والمنافقين كما يفعله من يفعله من الرافضة الضالين (الوجه التاسع أن يقال) امام قادر ينتظم به أمر الناس فى أكثر مصالحهم بحيث يؤمن به السبيل ويقام به ما يقام من الحدود ويدفع به ما يدفع من الظلم ويحصل به ما يحصل من جهاد العدو ويستوفى به ما يستوفى من الحقوق خير من امام معدوم لا حقيقة له والرافضة يدعون الى امام معصوم وليس عندهم فى الباطن الا امام معدوم وفى الظاهر امام كفور أو ظلوم فأئمة أهل السنة ولو فرض ما فرض فيهم من الظلم والذنوب خير من الائمة الظاهرين الذين تعتمدهم الرافضة وخير من امام معدوم لا حقيقة له وأما الائمة الباقون الذين كانوا موجودين فأولئك يأتم بهم أهل السنة كما يأتمون بأمثالهم فهم وأمثالهم أئمة ومن ائتم بهؤلاء وأمثالهم من سائر المسلمين كان خيرا ممن ائتم بهم وحدهم فان العلم رواية ودراية كلما كثر فيه العلماء واتفقوا عليه كان أقوى وأولى بالاتباع فليس عند الشيعة خير الا وأهل السنة يشركونهم فيه والخير الذى اختص به أهل السنة لا يشركهم فيه الشيعة (الوجه العاشر) أن يقال ما ذكره هذا الامامى يمكن كل واحد من أهل السنة أن يعارضه بما هو أقوى منه فانه يقول عن مثل سعيد بن المسيب وعلقمة والاسود والحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح ومحمد بن سيرين

الذى لم يزل واذا قيل ان نوع الافعال أو المفعولات لم يزل فنوع الحوادث لا يوجد مجتمعا لا يوجد الا متعاقبا فاذا قيل لم يزل الفاعل يفعل والخالق يخلق والفعل لا يكون الا معينا والخلق والمخلوق لا يكون الا معينا فقد يفهم أن الخالق للسموات والانسان لم يزل يخلق السموات والانسان والفاعل لذلك لم يزل يفعله وليس كذلك بل لم يزل الخالق لذلك سيخلقه ولم يزل الفاعل لذلك سيفعله فما من مخلوق من المخلوقات ولا فعل من المفعولات الا والرب تعالى موصوف بأنه لم يزل سيفعله ليس موصوفا بأنه لم يزل فاعلا له خالقا له بمعنى أنه موجود معه فى الازل وان قدر أنه كان قبل هذا الفعل فاعلا لفعل آخر وقبل هذا المخلوق خالقا لمخلوق آخر فهو لم يزل بالنسبة الى كل فعل ومخلوق سيفعله وسيخلقه لا يقال لم يزل فاعلا له خالقا بمعنى مقارنته له واذا أريد أنه لم يزل فاعلا للنوع كان هذا كمعنى قولنا لم يزل سيفعل ما يفعله لكن هذه العبارة تفهم من الباطل ما لا تفهمه تلك العبارة وهذا الموضع للناس فيه أقوال فان جمهور أهل السنة يقولون لم يزل الله خالقا فاعلا كما قال الامام أحمد لم يزل عالما متكلما غفورا بل يقولون لم يزل يفعل اما بناء على أن الفعل قديم وان كان المفعول محدثا أو بناء على قيام الافعال المتعاقبة بالفاعل ومذهب بشر واخوانه الجهمية أن المخلوقات كلها كائنة بدون فعل ولا خلق وكلام الله من جملتها فاذا ألزمه عبد العزيز على أصله فقال له اذا قلت كان الله ولما يفعل ولما يخلق شيئا وهو لم يزل قادرا ثم خلق المخلوقات فأنت تقول لم يزل قادرا ولا تقول لم يزل

ومطرف بن الشخير ومكحول والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وسالم بن عبد الله وما شاء الله من التابعين وتابعيهم هؤلاء أئمة فيما يمكن الائتمام فيه بهم من الدين وعلى بن الحسين وابنه وجعفر بن محمد وغيرهم هم أيضا أئمة أهل السنة والجماعة بهذا الاعتبار فلم تأتم الشيعة بامام ذى علم و زهد الا وأهل السنة يأتمون به وبجماعة آخرين يشاركونهم فى العلم والزهد بل هم أعلم منه وأزهد وما اتخذ أهل السنة اماما من أهل المعاصى الا وقد اتخذت الشيعة اماما من أهل المعاصى شرا منه فأهل السنة أولى بالائتمام بأئمة الظلم فى غير ما هم ظالمون فيه فهم خير من الشيعة فى الطرفين (الوجه الحادى عشر) قوله قالت الامامية فالله يحكم بيننا وبين هؤلاء وهو خير الحاكمين (فيقال للامامية) ان الله حكم بينهم فى الدنيا بما أظهره من الدلائل والبينات وبما يظهره أهل الحق عليكم فهم ظاهرون عليكم بالحجة والبيان وباليد واللسان كما أظهر دين نبيه على سائر الاديان قال تعالى هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ومن كان من دينه قول أهل السنة الذى خالفتموهم فيه فانه ظاهر عليكم بالحجة واللسان كظهور دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الاديان ولم يظهر دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قط على غيره من الاديان الا بأهل السنة كما ظهر فى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ظهورا لم يحصل لشئ من الاديان وعلى رضى الله عنه مع أنه من الخلفاء الراشدين ومن سادات السابقين الاولين لم يظهر فى خلافته دين الاسلام بل وقعت الفتنة بين أهله وطمع فيهم عدوهم من الكفار والنصارى والمجوس بالشام والمشرق وأما بعد على فلم يعرف أهل علم ودين ولا أهل يد وسيف نصر الله بهم الاسلام الا أهل السنة وأما الرافضة فاما أن يعاونوا أعداء الاسلام واما أن تمسك عن نصر الطائفتين ولا ريب أن الله تعالى يحكم يوم القيمة بين السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وبين من عاداهم من الاولين والآخرين كما يحكم بين المسلمين والكفار (الوجه الثانى عشر) أن يقال هذا التظلم ممن هو ان قلتم ممن ظلم عليا كأبى بكر وعمر على زعمكم فيقال لكم الخصم فى ذلك على وقد مات كما مات أبو بكر وعمر وهذا أمر لا يتعلق بنا ولا بكم الا بطريق بيان الحق وموالاة أهله ونحن نبين بالحجج الباهرة أن أبا بكر وعمر أولى بالعدل من كل أحد سواهما من هذه الامة وأبعد عن الظلم من كل من سواهما وأن عليا لم يكن يعتقد أنه امام الامة دونهما كما نذكر هذا فى موضعه ان شاء الله تعالى وان قلتم نتظلم من الملوك الذين منعوا هؤلاء حقوقهم من الامامة فهذا فرع على دون هؤلاء الاثنى عشر كانوا يطلبون الامامة أو كانوا يعتقدون أنهم أئمة الامة المعصومون وهذا كذب على القوم وسواء كان صدقا أو كذبا فالله يحكم بين الطائفتين ان كانوا مختصمين قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون وان كان التظلم من بعض الملوك الذين بينهم وبين هؤلاء منازعة فى ولاية أو مال فلا ريب أن الله يحكم بين الجميع كما يحكم بين سائر المختصمين فان نفس الشيعة بينهم من المخاصمات أكثر مما بين سائر طوائف أهل السنة وبنو هاشم قد جرى بينهم نوع من الحروب وجرى بين بنى حسن وبنى حسين من الحروب ما يجرى بين أمثالهم فى هذه الازمان والحروب فى الازمان المتأخرة بين بعض بنى هاشم وبين غيرهم من

الطوائف

يفعل المخلوقات فلابد أن يكون هناك فعل حصل بالقدرة وليس هو القدرة التى لم تزل ولا هو المخلوق المنفصل اذ لو كان كذلك لكان المخلوق قد وجد من غير خلق والمفعول قد وجد من غير فعل وهذا أعظم تناقضا فى العقل من كونه وجد بغير قدرة فانه اذا عرض على العقل مخلوق مفعول حدث بعد أن لم يكن بلا فعل ولا خلق كان انكار العقل لذلك أعظم من انكاره لحدوثه من غير قدرة للفاعل وانكاره لحدوثه من غير فاعل أعظم امتناعا فى العقل من هذا وهذا فاذا قيل فعله الفاعل بلا قدرة أنكره العقل واذا قيل فعله بالقدرة التى لم تزل بدون فعل كان انكاره أعظم واذا قيل حدث بلا فاعل كان أعظم وأعظم فان الفاعل بلا فعل كالعالم بلا علم والحى بلا حياه وذلك نفى لجزء مدلول اللفظ الذى دل عليه بالتضمن وأما نفى القدرة فهو نفى لما دل عليه باللزوم العقلى واذا قال القائل بل يجوز أن يكون المفعول المخلوق حدث بلا فعل ولا خلق غيره لانه لو كان بفعل للزم أن يكون للفعل فعل وللزم التسلسل وأن يكون محلا للحوادث قيل فعلى هذا يجوز أن يكون المفعول المخلوق حدث بلا قدرة من الفاعل لان ثبوت القدرة يستلزم ثبوت الصفات وقيام الاعراض به فاذا قال الفعل بدون القدرة ممتنع وليس فى العقل ما يحيل لوازم القدره بل علمنا بامتناع قيام الصفات به وان سماها المسمى أعراضا قيل له والمخلوق المفعول بلا فعل ولا خلق أعظم امتناعا فى العقل وليس فى العقل ما يحيل لوازم الفعل الذى كان بالقدرة بل علمنا بامتناع ذلك أعظم من علمنا بامتناع قيام الافعال به وان سماها المسمى حوادث يبين ذلك أن افتقار المخلوق الى خلق والمفعول المنفصل الى فعل يعلم باللزوم العقلى وبالقول السمعى فان فاعل وخالق مثل متكلم وقائل ومريد ومتحرك وغير ذلك من الاسماء التى تستلزم قيام معان بالمسميات فلما ظهرت

حجة عبد العزيز على المريسي في أنه لا بد من فعل الرب تعالى بقدرته كما قال له يلزمك أن تقول انه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة وليس الفعل هو القدرة لان القدرة صفة لله ولا يقال لصفة الله هي الله ولا يقال انها غير الله ولم يقل عبد العزيز انها ليست

هي الله ولا غيره بل قال لا يقال انها هي الله ولا يقال انها غيره وقول عبد العزيز هذا هو قول أئمة السنة كالامام أحمد وغيره وهو قول ابن كلاب وغيره من الاعيان ولكن طائفة من أصحاب أحمد مع طائفة من متكلمة الصفاتية أصحاب الاشعري يقولون لا هي الله ولا غيره وتلك العبارة هي الصواب كما قد بسط في غير هذا الموضع فان لفظ الغير فيه اجمال فلا يصح اطلاقه لا نفيا ولا اثباتا على الصفة ولكن يصح نفي الطلاقه نفيا أو اثباتا كما قال السلف مثل ذلك في لفظ الجبر ونحوه من الالفاظ المجملة انه لا يطلق لا نفيها ولا اثباتها واذا قيل لا يطلق لا هذا ولا هذا لم يلزم اثبات قسم ثالث لا هو الموصوف ولا غير الموصوف بل يلزم اثبات ما لا يطلق عليه لفظ الغير لا ما ينفي عنه المغايرة ومقصود عبد العزيز أن القدرة صفة لله ليست هي الفعل الذي كان بالقدرة فانه يقول لم يزل الله قادرا ولا يقول لم يزل فاعلا فعارضه المريسي بأن هذا يلزمك أيضا فيلزمك أن تقول لم يزل يفعل ويخلق واذا قلت ذلك فقد ثبت أن المخلوق لم يزل مع الله فقال له عبد العزيز ليس لك أن تحكم علي وتلزمني ما لا يلزمني وتحكي عني ما لم أقل وذلك لان عبد العزيز لم يقل في هذا قولا يحكى عنه ولكن قال له اما أن تلتزم أنت ما ألزمتني والا التزمت أن تقول ان المخلوق لم يزل

الطوائف أكثر من الحروب التي كانت في أول الزمان بين بعض بني أمية وبعض بني هاشم لا لشرف نسب أولئك ان نسب بني هاشم أشرف لكن لان خير القرون هو القرن الذي بعث فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فالخير في تلك القرون أكثر والشر فيما بعدها أكثر وان كان التظلم من أهل العلم والدين الذين لم يظلموا أحدا ولم يعاونوا ظالما ولكن يذكرون ما يجب من القول علما وعملا بالدلائل الكاشفة للحق فلا يشك من له أدنى عقل أنه من شبه مثل مالك والاوزاعي والثوري وأبي حنيفة والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحق وأمثالهم بمثل هشام بن الحكم وهشام بن سالم وأمثالهما من شيوخ الرافضة انه لمن أظلم الظالمين وكذلك من شبه القدرية بن النغمي والكركجي وأمثالهما بمثل أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري انه لمن أظلم الظالمين وهؤلاء شيوخ المعتزلة دع محمد بن هيضم وأمثاله والقاضي أبا بكر بن الطيب وأمثاله من متكلمة أهل الاثبات دع أهل الفقه والحديث والتصوف كأبي حامد الاسفرايني وأبي زيد المروزي وأبي عبد الله بن بطة وأبي بكر عبد العزيز وأبي بكر الرازي وأبي الحسين القزويني وأبي محمد بن أبي زيد وأبي بكر الابهري وأبي الحسن الدارقطني وأبي عبد الله بن منده وأبي الحسين بن ميمون وأبي طالب المكي وأبي عبد الرحمن السلمي وأمثال هؤلاء مما من طائفة من طوائف أهل السنة على تنوعهم اذا اعتبرتها الا وتحققتها أعلم وأعدل وأبعد عن الجهل والظلم من طائفة الروافض فلا يوجد في أحد منهم معاونة ظالم الا وهو في الرافضة أكثر ولا يوجد في الشيعة عدل عن ظلم ظالم الا وهو في هؤلاء أكثر وهذا أمر يشهد به العيان والسماع لمن له اعتبار ونظر ولا يوجد في جميع الطوائف أكذب منهم ولا أظلم منهم ولا أجهل منهم وشيوخهم يقرون بألسنتهم يقولون يا أهل السنة أنتم فيكم فتوة لو قدرنا عليكم ما عاملناكم بما تعاملونا به عند القدرة علينا (الوجه الثالث عشر) أن يقال هذا الشعر الذي استشهد به واستحسنه هو قول جاهل فان أهل السنة متفقون على قبول ما روى جدهم عن جبريل عن الباري بل هم يقبلون مجرد قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤمنون به ولا يسألونه من أين علمت هذا العلم بأنه معصوم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وانما سموا أهل السنة لاتباعهم سنته صلى الله تعالى عليه وسلم لكن الشأن في معرفة ما رواه جدهم فهم يطلبون علم ذلك من الثقات الاثبات فان كان عند العلويين علم شئ من ذلك استفادوه منهم وان كان عند غيرهم علم شئ من ذلك استفادوه منه وأما مجرد كون جدهم روى عن جبريل عن الباري اذا لم يكونوا عالمين به فما يصنع لهم والناس لم يأخذوا قول مالك والشافعي وأحمد وغيرهم الا لكونهم يسندون أقوالهم الى ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان هؤلاء من أعلم الناس بما جاء به وأتبعهم لذلك وأسد اجتهادا في معرفة ذلك واتباعه والا فأي غرض للناس في تعظيم هؤلاء وعامة الاحاديث التي يرويها هؤلاء يرويها أمثالهم وكذلك عامة ما يجيبون به من المسائل كقول أمثالهم ولا يجعل أهل السنة قول واحد من هؤلاء معصوما يجب اتباعه بل اذا تنازعوا في شئ ردوه الى الله والرسول واعتبر ذلك بما تشاهده في زمانك من أهل العلم بالقرآن والحديث والفقه فانك تجد كثيرا من بني هاشم لا يحفظ القرآن ولا يعرف من حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا ما شاء الله ولا يعرف معاني ذلك فاذا قال هذا روى جدنا عن جبريل عن

مع الله وهذا الذي قاله المريسي انما يلزم عبد العزيز اذا أبطل كل قسم مما يمكن أن يقال في هذا المقام وهو لم يفعل ذلك ولا سبيل له اليه بخلاف ما ألزمه اياه عبد العزيز فانه لازم لا محالة اذ كان قوله ان المخلوقات كلها وكلام الله عنده من جملتها حدثت بعد أن لم تكن من غير

الباري قيل نعم وهؤلاء أعلم منكم بما روى جدّكم عن جبريل وأنتم ترجعون في ذلك اليهم واذا
كان كل من الاولين والآخرين من بني هاشم قد يتعلم بعض ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم من غيره بل من غير بني هاشم كان هذا من أمارة أنه لا علم عندهم بذلك الا كعلم أمثالهم فبمن
يأتم الناس وعمن يأخذون أيأخذون عمن يعرف ما جاء به جدهم أو عمن لا يعرف ذلك والعلماء هم
ورثة الانبياء فان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر وان
قال مرادي بهؤلاء الائمة الاثنا عشر قيل له ما رواه علي بن الحسين وأبو جعفر وأمثالهما من
حديث جدهم فمقبول منهم كما يرويه أمثالهم ولولا أن الناس وجدوا عند مالك والشافعي وأحمد
أكثر مما وجدوه عند موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي لما عدلوا عن هؤلاء الى هؤلاء
والا فأي غرض لاهل العلم والدين أن يعدلوا عن موسى بن جعفر الى مالك بن أنس وكلاهما من
بلد واحد في عصر واحد فلو وجدوا عند موسى بن جعفر من علم الرسول ما وجدوه عند مالك مع
كمال رغبة المسلمين في معرفة علم الرسول ونفس بني هاشم كانوا يستفيدون علم الرسول من مالك بن
أنس أكثر مما يستفيدونه من ابن عمهم موسى بن جعفر ثم الشافعي جاء بعد مالك وقد خالفه في
أشياء وردها عليه حتى وقع بينه وبين أصحاب مالك ما وقع وهو أقرب نسبا من بني هاشم من مالك
ومن أحرص الناس على ما يستفيده من علم الرسول من بني عمه وغير بني عمه ولو وجد عند أحد
من بني هاشم أعظم من العلم الذي وجده عند مالك لكان أشد الناس مسارعة الى ذلك فلما كان
يعترف بأنه لم يأخذ عن أحد أعلم من مالك وسفيان بن عيينة وكانت كتبه مشحونة بالاخذ عن
هذين الاثنين وغيرهما وليس فيها شيء عن موسى بن جعفر وأمثاله من بني هاشم علم أن مطلوبه
من علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كان عند مالك أكثر مما هو عند هؤلاء وكذلك أحمد بن
حنبل قد علم كمال محبته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولحديثه ومعرفته بأقواله وأفعاله
وموالاته لمن يوافقه ومعاداته لمن يخالفه ومحبته لبني هاشم وتصنيفه في فضائلهم حتى صنف
فضائل علي والحسن والحسين كما صنف فضائل الصحابة ومع هذا فكتبه مملوءة عن مثل مالك
والثوري والاوزاعي والليث بن سعد ووكيع بن الجراح ويحيى بن سعيد القطان وهشيم بن بشير
وعبد الرحمن بن مهدي وأمثالهم دون موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وأمثالهم فلو
وجد مطلوبه عند مثل هؤلاء لكان أشد الناس رغبة في ذلك فان زعم زاعم أنه كان عندهم من
العلم المخزون ما ليس عند أولئك لكن كانوا يكتمونه فأي فائدة للناس في علم مكتوم فعلم لا يقال به
ككنز لا ينفق منه فكيف يأتم الناس بمن لا يبين لهم العلم المكتوم كالامام المعدوم وكلاهما
لا ينتفع به ولا يحصل به لطف ولا مصلحة وان قالوا بل كانوا يثبتون ذلك لخواصهم دون هؤلاء
الائمة قيل أولا هذا كذب عليهم فان جعفر بن محمد لم يجئ بعده مثله وقد أخذ العلم عن
هؤلاء الائمة كمالك وابن عيينة وشعبة والثوري وابن جريج ويحيى بن سعيد وأمثالهم من العلماء
المشاهير الاعيان ثم من ظن بهؤلاء السادة أنهم يكتمون العلم عن مثل هؤلاء ويخصون به قوما
مجهولين ليس لهم في الامة لسان صدق فقد أساء الظن بهم فان في هؤلاء من المحبة لله ولرسوله
والطاعة له والرغبة في حفظ دينه وتبليغه وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وصيانته عن الزيادة
والنقصان ما لا يوجد قريب منه لاحد من شيوخ الشيعة وهذا أمر معلوم بالضرورة لمن عرف

فعل فعله الله بل بقدرته التي لم تزل مع أن عبد العزيز قد بين فيما بعد أن ما أقر به المريسي يكفيه في الاحتجاج في مسئلة القرآن فان
المريسي أقر بأن الله خلقها بقدرته فاثبت هنا معنى هو صفة لله تعالى ليس بمخلوق فبطل أصل قوله الذي
نفى به الصفات وقال ان القرآن
مخلوق لكن عبد العزيز بين له
ما يلزمه وما أقر به وأن الحجة تحصل
بهذا وبهذا وأما المريسي فعارضه
بأن قال يلزمك ما ألزمتني (وذلك
مبني على مقدمات) لم يذكر منها
واحدة (أحدها) أن يقول
اذا كان أحدث الاشياء بفعله
الكائن عن القدرة حصل المقصود
من غير اثبات قديم مع الله تعالى
ولهذا قال له عبد العزيز انما قلت
الفعل صفة لله والله يقدر عليه ولا
يمنعه منه مانع وفي نسخة أخرى
زيادة على ذلك انما قلت انه لم يزل
الفاعل سيفعل ولم يزل الخالق
سيخلق لان الفعل صفة لله وهذه
الزيادة لم تتقدم في كلام عبد العزيز
فاما أن تكون ملحقة من بعض
الناس في بعض النسخ أو يكون
معنى الكلام انما قولي هذا أو انما
قلت اني انما اعتقدت والتزمت
هذا أو يكون المعنى انما أقول
وأعتقد هذا ولا شبهة أن هذه الزيادة
ليست من كلام عبد العزيز فانها
لا تناسب ما ذكره من مناظرته
المستقيمة ولم يتقدم من عبد العزيز
ذكر هذا الكلام ولا ما يدل عليه
بخلاف قوله انما الفعل صفة لله
والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع
فان هذا كلام حسن صحيح وهو لم
يكن قد قاله ولهذا لم يقل اني قلت
ذلك ولكن قال هذا هو الذي
يجب أن يقال وهو الذي يلزمني أن
أقوله لاني بينت أن المخلوق لا يكون الا بفعل عن قدرة الله والفعل قائم بالله ليس هو مخلوقا منفصلا وهذا مراده بقوله
انه صفة لم يرد بذلك أن الفعل المعين لازم لذات الله تعالى لانه قد قال والله يقدر عليه ولا يمنعه مانع منه فحصل بذلك مقصود عبد العزيز من

هؤلاء وهؤلاء واعتبر هذا انما تجده فى كل زمان من شيوخ السنة وشيوخ الرافضة كمصنف هذا الكتاب فانه عند الامامية أفضلهم فى زمانه بل يقول بعض الناس ليس فى بلاد المشرق أفضل منه فى جنس العلوم مطلقا ومع هذا فكلامه يدل على أنه من أجهل خلق الله تعالى بحال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأقواله وأعماله فيروى الكذب الذى يظهر أنه كذب من وجوه كثيرة فان كان عالما بأنه كذب فقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من حدث عنى بحديث وهو يرى انه كذب فهو أحد الكذابين وان كان جاهلا بذلك دل على أنه من أجهل الناس باحوال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل

فان كنت لاتدرى فتلك مصيبة * وان كنت تدرى فالمصيبة أعظم

وأما الابيات التى أنشدها فقد قيل فى معارضتها

اذا شئت أن ترضى لنفسك مذهبا * تنال به الزلفى وتنجو من النار
فدن بكتاب الله والسنة التى * أتت عن رسول الله من نقل أخيار
ودع عنك داع الرفض والبدع التى * يقودك داعيها الى النار والعار
وسر خلف أصحاب الرسول فانهم * نجوم هدى فى ضوئها يهتدى السارى
وعج عن طريق الرفض فهو مؤسس * على الكفر تأسيسا على جرف هار
هما خطتان اما هدى وسعادة * واما شقاء مع ضلالة كفار
فأى فريقينا أحق بأمنه * وأهدى سبيلا عند ما يحكم البارى
أمن سب أصحاب الرسول وخالف الـ * ـكتاب ولم يعبأ بثابت الاخبار
أم المقتدى بالوحى يسلك منهج الـ * ـصحابة مع حب القرابة الاطهار

(فصل قال الرافضى) وما أظن أحدا من المحصلين وقف على هذه المذاهب واختار غير مذهب الامامية باطنا وان كان فى الظاهر يصير الى غيره طلبا للدنيا حيث وضعت لهم المدارس والربط والاوقاف حتى تستمر لبنى العباس الدعوة ويشيدوا للعامة اعتقاد امامتهم

(فيقال) هذا كلام لا يقوله الا من هو من أجهل الناس بأحوال أهل السنة ومن هو من أعظم الناس كذبا وعنادا وبطلانه ظاهر من وجوه كثيرة فانه من المعلوم أن السنة كانت قبل أن تبنى المدارس أقوى وأظهر فان المدارس انما بنيت ببغداد فى أثناء المائة الخامسة بنيت النظامية فى حدود الستين والاربعمائة وبنيت على مذهب واحد من الائمة الاربعة والمذاهب الاربعة طبقت المشرق والمغرب وليس لاحد منهم مدرسة والمالكية فى الغرب لا يذكر عندهم ولد العباس ثم السنة كانت قبل دولة بنى العباس أظهر منها وأقوى فى دولة بنى العباس فان دولة بنى العباس دخل فيها كثير من الشيعة وغيرهم من أهل البدع ثم أهل السنة متفقون على أن الخلافة لا تختص ببنى العباس وانه لو تولاها بعض العلويين أو الامويين أو غيرهم من بطون قريش جاز ثم من المعلوم أن علماء السنة كمالك وأحمد وغيرهما من أبعد الناس عن مداهنة الملوك أو مقاربتهم ثم أهل السنة انما يعظمون الخلفاء الراشدين وليس فيهم أحد من بنى العباس ثم من المعلوم لكل عاقل انه ليس فى علماء المسلمين المشهورين أحد رافضى بل كلهم متفقون على تجهيل الرافضة وتضليلهم وكتبهم كلها شاهدة بذلك وهذه كتب الطوائف كلها تشهد بذلك مع

أن هنالك فعلا أحدث به المخلوقات من قدرته فأقام الحجة على انه يقوم بالله تعالى أمر غير المخلوقات عن القدرة واعترف له المريسى بالقدرة فقد ثبت على كل تقدير أن قبل المخلوق شيئا خارجا عن المخلوق سواء كان هو القدرة وحدها أو كان مع ذلك الفعل والقول والارادة وما كان متقدما قبل المخلوق فليس هو من المخلوق فبطل قول المريسى ان ما لا يسمى بالله فهو مخلوق فان هذه الامور كلها ليست هى الله وليست مخلوقة لان هذه صفات له ولا يقال انها هى الله ولا يقال انها غير الله واذا قلنا الله الخالق وما سواه مخلوق فقد دخل فى مسمى اسمه صفاته فانها داخلة فى مسمى اسمه ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك لم يكن الحلف بعزة الله ونحو ذلك حلفا بغير الله ولما حدثت الجهمية واعتقدوا أن مسمى القرآن خارج عن مسمى اسم الله تعالى قال من قال من السلف الله الخالق وما سواه مخلوق الا القرآن فانه كلام الله غير مخلوق فاستثنوا القرآن مما سواه لما أدخله من أدخله فيما سواه ولفظ ما سواه هو كلفظ الغير وقد قلنا ان القرآن وسائر الصفات لا يطلق عليه انه هو ولا يطلق عليه انه غيره فلذلك لا يطلق عليه انه مما سواه ولا انه ليس مما سواه لكن مع القرينة قد يدخل فى هذا تارة وفى هذا تارة فلما كان بعض الناس قد يفهم أن القرآن هو مما سواه قال من قال من السلف ما سواه مخلوق والقرآن كلام الله غير مخلوق لا يقول الا القرآن أى القرآن هو كلامه وكلامه وفعله وعلمه وسائر ما يقوم بذاته لا يكون مخلوقا وانما المخلوق ما كان مباينا له ولهذا قال السلف الائمة كأحمد وغيره القرآن كلام الله ليس ببائن منه وقالوا كلام الله من الله وقال أحمد بن حنبل لرجل سأله فقال له ألست مخلوقا فقال بلى فقال أليس كلامك منك قال بلى قال والله ليس بمخلوق وكلامه منه ومراده أن المخلوق اذا كان كلامه صفة له هو داخل فى مسمى اسمه وهو

أنه لا أحد يلجئهم الى ذكر الرافضة وذكر جهلهم وضلالهم وهم دائما يذكرون من جهل الرافضة وضلالهم ما يعلم معه بالاضطرار أنهم يعتقدون أن الرافضة من أجهل الناس وأضلهم وأبعد طوائف الامة عن الهدى ومذهب هؤلاء الامامية قد جمع عظائم البدع المنكرة فانهم جهمية قدرية رافضية وكلام السلف والعلماء فى ذم صنف من هذه الاصناف لا يحصيه الا الله والكتب مشحونة بذلك ككتب الحديث والآثار والفقه والتفسير والاصول والفروع وغير ذلك وهؤلاء الثلاثة شر من غيرهم من أهل البدع والمرجئة والحرورية والله يعلم أنى مع كثرة بحثى وتطلعى الى معرفة أقوال الناس ومذاهبهم ما علمت رجلا له فى الامة لسان صدق متهما بمذهب الامامية فضلا عن أن يقال يعتقده فى الباطن وقد اتهم بمذهب الزيدية الحسن بن صالح بن حى وكان فقيها زاهدا وقيل ان ذلك كذب عليه ولم يقل أحد انه طعن فى أبى بكر وعمر فضلا عن أن يشك فى امامتهما وانهم طائفة من الشيعة العلوية الاولى بتفضيل عثمان على على ولم يتهم أحد من الشيعة الاولى الذين يحبون عليا ويفضلون عليه أبا بكر وعمر لكن كان فيهم طائفة يرجحونه على عثمان وكان الناس فى الفتنة صاروا شيعتين شيعة عثمانية وشيعة علوية وليس كل من قاتل مع على كان يفضله على عثمان بل كان كثير منهم يفضل عثمان عليه كما هو قول سائر أهل السنة

(فصل قال الرافضى) وكثيرا ما رأينا من يتدين فى الباطن بدين الامامية ويمنعه عن اظهاره حب الدنيا وطلب الرياسة وقد رأيت بعض أئمة الحنابلة يقول انى على مذهب الامامية فقلت لم تدرس على مذهب الحنابلة فقال ليس فى مذهبكم البغلات والمشاهرات وكان أكبر مدرسى الشافعية فى زماننا حيث توفى أوصى أن يتولى أمره فى غسله وتجهيزه بعض الامامية وأن يدفن فى مشهد مولانا الكاظم وأشهد عليه أنه كان على مذهب الامامية

(والجواب) ان قوله وكثيرا ما رأينا هذا كذب بل قد يوجد فى بعض المنتسبين الى مذهب الائمة الاربعة من هو فى الباطن رافضى كما يوجد فى المظهرين للاسلام من هو فى الباطن منافق فان الرافضة لما كانوا من جنس المنافقين يخفون أمرهم احتاجوا أن يظهروا غير ذلك كما احتاج المنافقون أن يتظاهروا بغير الكفر ولا يوجد هذا الا فيمن هو جاهل بأحوال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمور المسلمين كيف كانت فى أول الاسلام وأما من عرف الاسلام كيف كان وهو مقر بان محمدا رسول الله باطنا وظاهرا فانه يمتنع أن يكون فى الباطن رافضيا ولا يتصور أن يكون فى الباطن رافضيا الا زنديق منافق أو جاهل بالاسلام كيف كان مفرط فى الجهل والحكاية التى ذكرها عن بعض الائمة المدرسين ذكر لى بعض البغداديين أنها كذب مفترى فان كان صادقا فيما نقله عن بعض المدرسين من هؤلاء وهؤلاء فلا ينكر أن يكون فى المنتسبين الى الائمة الاربعة من هو زنديق ملحد مارق فضلا عن أن يكون رافضيا ومن استدل بزندقة بعض الناس فى الباطن على أن علماء المسلمين كلهم زنادقة كان من أجهل الناس وكذلك من استدل برفض بعض الناس فى الباطن ولو كشف لنا عن اسم هذا المدرس وهذا المدرس لبينا من جهلهما ما يبين حقيقة حاله وهل فى مجرد كون الرجل تولى التدريس فى مثل دولة الترك الكفار أو الحديثى العهد بالاسلام ما يدل على فضيلة المدرس وديانته حتى يجعل له قول مع أهل العلم فان

كثيرا

قائم به فالخالق أولى أن يكون كلامه صفة له داخلا فى مسمى اسمه وهو قائم به لان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فالمتكلم أكمل ممن لا يتكلم والخالق أحق بكل كمال من غيره والسلف كثيرا ما يقولون الصفة من الموصوف والصفة بالموصوف فيقولون علم الله من الله وكلام الله من الله ونحو ذلك لان ذلك داخل فى مسمى اسمه فليس خارجا عن مسماه بل هو داخل فى مسماه وهو من مسماه فعبد العزيز قرر حجته بأن الفعل صفة لله عن قدرته لا يمنعه منه مانع وهذا كاف وما ألزمه إياه بشر لا يلزمه الا بمقدمات لم يقرر بشر منها شيئا وأى تقدير من تلك التقديرات قال به القائل كان خيرا من قول المريسى (التقدير الاول) قول من يقول ان الفعل حادث قائم بذات الله بقدرته كما يقول ذلك من يقوله من الكرامية وهذا خير من قول المريسى وأتباعه من الجهمية فان ما يلزم أصحاب هذا القول من تسلسل الحوادث يلزمهم مثله والذى يلزمهم من نفى الخلق والفعل لا يلزم أصحاب هذا القول وأما قولهم انه محل الحوادث فمثل قولهم انه محل للاعراض (التقدير الثانى) قول من يقول ان الفعل قديم أزلى كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية ومن الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والصوفية وهذا أيضا على التقدير يكون من جنس قول الصفاتية وهؤلاء لا يقولون بقيام الحوادث به ولا تسلسلها واذا ألزمهم المريسى واخوانه أن يقال فاذا كان الفعل لم يزل والارادة لم تزل لزم أن يكون المفعول المراد لم يزل وقيل لهم فحدوث الحوادث لا بد له من سبب قالوا هذا السؤال مشترك بيننا وبينكم لكن عبد العزيز لم يجب بهذا الجواب فانه لو أجاب به لانتقضت حجته التى احتج بها على المريسى فانه احتج بأنه لم يزل قادرا فلو قال الفعل قديم قال المريسى انه لم يزل فاعلا عندك وأيضا فعبد العزيز ذكر

كثيرا ممن يتولى التدريس بجاه الظلمة الجهال يكون من أجهل الناس وأظلمهم ولكن الذى يدل على فضيلة العلماء ما اشتهر من علمهم عند الناس وما ظهر من آثار كلامهم وكتبهم فهل عرف أحد من فضلاء أصحاب الشافعي وأحمد وأصحاب مالك كان رافضيا أم يعلم بالاضطرار أن كل فاضل منهم من أشد الناس انكارا للرفض وقد اتهم طائفة من أتباع الائمة بالميل الى نوع من الاعتزال ولم يعلم أحد منهم اتهم بالرفض لبعد الرفض عن طريقة أهل العلم فان المعتزلة وان كانت أقوالهم لبدع منكرة فان فيهم من العلم والدين والاستدلال بالادلة الشرعية والعقلية والرد على من هو أبعد عن الاسلام منهم من أهل الملل والملاحدة بل ومن الرد على الرافضة ما أوجب أن يدخل فيهم جماعات من أهل العلم والدين والاستدلال بالادلة الشرعية وان انتسبوا الى مذهب بعض الائمة الاربعة كأبى حنيفة وغيره بخلاف الرافضة فانهم من أجهل الطوائف بالمنقول والمعقول ومن دخل فيهم من المظهرين للعلم والدين باطنا وظاهرا فلا يكون الا من أجهل الناس أو زنديقا ملحدا

(فصل قال الرافضى) الوجه الخامس في بيان وجوب اتباع مذهب الامامية أنهم لم يذهبوا الى التعصب في غير الحق بخلاف غيرهم فقد ذكر الغزالى والماوردى وهما امامان للشافعية أن تسطيح القبور هو المشروع لكن لما جعلته الرافضة شعارا لهم عدلنا عنه الى التسنيم وذكر الزمخشرى وكان من أئمة الحنفية في تفسير قوله تعالى هو الذى يصلى عليكم وملائكته أنه يجوز بمقتضى هذه الآية أن يصلى على آحاد المسلمين لكن لما اتخذت الرافضة ذلك في أئمتهم منعناه وقال مصنف الهداية من الحنفية ان المشروع التختم في اليمين ولكن لما اتخذته الرافضة جعلناه في اليسار وأمثال ذلك كثير فانظر الى من يغير الشريعة ويبدل الاحكام التى وردت عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويذهب الى ضد الصواب معاندة لقوم معينين فهل يجوز اتباعه والمصير الى أقواله

(والجواب) من طريقين (أحدهما) ان هذا الذى ذكره هو بالرافضة ألصق (والثانى) أن أئمة السنة برآء من هذا أما الطريق الاول فيقال لا نعلم طائفة أعظم تعصبا في الباطل من الرافضة حتى انهم دون سائر الطوائف عرف منهم شهادة الزور لموافقهم على مخالفهم وليس في التعصب أعظم من الكذب وحتى انهم في التعصب جعلوا للبنت جميع الميراث ليقولوا ان فاطمة رضى الله عنها ورثت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون عمه العباس رضى الله عنه وحتى ان فيهم من حرم لحم الجمل لان عائشة قاتلت على جمل فخالفوا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واجماع الصحابة والقرابة لامر لا يناسب فان ذلك الجمل الذى ركبته عائشة رضى الله عنها مات ولو فرض أنه حى فركوب الكفار على الجمال لا يوجب تحريمها وما زال الكفار يركبون الجمال ويغنمها المسلمون منهم ولحمها حلال لهم فأى شئ في ركوب عائشة للجمل يوجب تحريم لحمه وغاية ما يفرضون أن بعض من يجعلونه كافرا ركب جملا مع أنهم كاذبون مفترون فيما يرمون به أم المؤمنين رضى الله عنها ومن تعصبهم أنهم لا يذكرون اسم العشرة بل يقولون تسعة وواحد واذا بنوا أعمدة أو غيرها لا يجعلونها عشرة وهم يتحرون ذلك في كثير من أمورهم مع أن الكتاب العزيز قد جاء بذكر العشرة في غير موضع كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج

أنه يقدر على الفعل لا يمنعه منه مانع وذكر غير ذلك (التقدير الثالث) ان الفعل الذى كان قبله فعل آخر كان عن قدرته أيضا وهلم جرا ولم يكن شئ من المفعولات والمخلوقات موجودا معه في الازل فان الفعل ينقسم الى متعد ولازم فاذا قدر دوام الافعال اللازمة لم يجب دوام الافعال المتعدية وعلى هذا التقدير فاذا قال كان الله ولما يخلق شيئا ولما يفعل شيئا لم يلزم أن لا يكون هنالك فعل قائم بنفسه بدون مخلوق مفعول ولا يجب أن يكون المخلوق لم يزل مع الله تعالى وهذا التقدير ان لم ينفعه المريسي بالحجة لم يكن ما ألزمه لعبد العزيز لازما واذا قال السلف والائمة ان الله لم يزل متكلما اذا شاء فقد أثبتوا انه لم يتجدد له كونه متكلما بل نفس تكلمه بمشيئته قديم وان كان يتكلم شيئا بعد شئ فتعاقب الكلام لا يقتضى حدوث نوعه الا اذا وجب تناهى المقدورات المرادات وهو المسمى بتناهى الحوادث والذى عليه السلف وجمهور الخلف أن المقدورات المرادات لا تتناهى وهم بهذا نزهوه عن كونه كان عاجزا عن الكلام كالاخرس الذى لا يمكنه الكلام وعن أنه كان ناقصا فكان كاملا وأثبتوا مع ذلك أنه قادر على الكلام باختياره وحجة عبد العزيز على المريسي تتم على هذا التقدير ولا يكون مع الله في الازل مخلوق (التقدير الرابع) انه لو قيل بأن كل ما سوى الله مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن فليس مع الله في أزله شئ من المخلوقات لكنه لم يزل يفعل لم يوجب ذلك أن يكون معه شئ من المفعولات المخلوقات وانما يوجب ذلك كون نوع المفعول لم يزل مع أن كل واحد من الآحاد حادث لم يكن ثم كان بعد فليس من ذلك شئ مع الله في الازل وعبد العزيز لم يقل هذا ولم يلتزمه بل ولا التزم شيئا من هذه التقديرات ولا يلزمه واحد منها بعينه الا بتقدير امتناع ما سواه ولكن المقصود أن الزام المريسي له بأن يكون المخلوق لم يزل مع الله

لا يلزمه التزامه فانه على التقديرات الثلاث لا يلزم وجود شئ من المفعولات ولا نوعها فى الازل وأما على التقدير الرابع فانما يلزم أنه لم
يزل نوع المفعولات لا شئ من المفعولات بعينه وهذا

التقدير اذا كان باطلا فالمريسى لم يذكر ابطاله ولا
ابطال شئ من التقديرات وهو
لو أراد أن يبطل هذا لم يبطله الا
بابطال التسلسل فى الآثار كما هو
طريقة من أبطل ذلك من اهل
الكلام ولكن المريسى وموافقوه
الذين يقولون بأن الله يخلق
المخلوقات بغير فعل قائم به ويقولون
الخلق هو المخلوق يقولون ان
المخلوقات كلها وجدت بعد أن لم
تكن موجودة من غير أن يتجدد
من الله فعل ولا قصد ولا أمر من
الامور بل ولا من غيره فيقولون
ان الامر ما زال على وجه واحد
ثم حدثت جميع المحدثات وكانت
جميع المخلوقات وليس هناك من
الفاعل شئ غير وجودها بل حاله
قبل وجودها ومع وجودها وبعد
وجودها واحد لم يتجدد منه أمر
يضاف الحدوث اليه فأصحاب القول
الاول يلتزمون التسلسل مع
قولهم بان كل ما سوى الله محدث
كائن بعد أن لم يكن مسبوق بعدم
نفسه لكن تحدث الحوادث شيئا
بعد شئ وهو محدثها بأفعاله سبحانه
التى يفعلها أيضا شيئا بعد شئ
وأصحاب الثانى يقولون بل حدثت
من غير سبب حادث كما يرى ومن
المعلوم أنه اذا عرض على العقل
القولان كان بطلان هذا القول
أظهر من بطلان ذلك فان ترجيح
أحد طرفى الممكن بغير مرجح
وتخصيص الشئ عن أمثاله التى
تماثله من كل وجه بلا تخصيص
وحدوث الحوادث جميعها بدون
سبب حادث بل مع كون الامر قبل
حدوثها ومع حدوثها على حال واحدة هو أبعد فى المعقول وأنكر فى القلوب من كون المحدثات لم تزل تحدث شيئا بعد شئ يكون
ومن كون الله سبحانه لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء كما أنه لا يزال فى الابد يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء فلو قدر أن عبد العزيز والمريسى

وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقال والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وقال تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر وقال
تعالى والفجر وليال عشر فذكر سبحانه وتعالى اسم العشرة فى مواضع محمودة وذكر اسم
التسعة فى موضع مذموم فقال تعالى وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الارض ولا
يصلحون وقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تحروا ليلة القدر فى العشر الاواخر من رمضان
وكان يعتكف العشر الاواخر حتى قبضه الله تعالى وقال ما من أيام العمل الصالح فيها أحب الى
الله من هذه الايام العشرة فاذا كان الله ورسوله قد تكلم باسم العشرة وعلق بهذا العدد أحكاما
شرعية محمودة كان نفورهم عن التكلم بذلك لكونه قد سمى به عشرة من الناس يبغضونهم غاية
الجهل والتعصب ثم قولهم تسعة وواحد هو معنى العشرة مع طول العبارة وان كان اسم
العشرة أو التسعة أو السبعة يقع على كل معدود بهذا العدد سواء كان من الناس أو الدواب أو
الثياب أو الدراهم وبعض المعدودات يكون محمودا وبعضها يكون مذموما فنفور هؤلاء
الجهال عن التكلم بهذه الاعداد غاية فى الجهل وانما هو كنفورهم عن التكلم باسماء قوم
يبغضونهم كما ينفرون عمن اسمه أبو بكر وعمر وعثمان لبغضهم لشخص كان اسمه هذا الاسم وقد
كان فى الصحابة رضى الله عنهم من هو مسمى باسماء يسمى بها بعض الكفار كالوليد بن الوليد وقد
ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول فى قنوته اذا قنت اللهم أنج الوليد بن
الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبى ربيعة والمستضعفين من المؤمنين وهذا الوليد مؤمن تقى
وأبوه الوليد كافر شقى وكذلك عقبة بن أبى معيط من كفار قريش وقد قال النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم رأيت كأنى فى دار عقبة بن رافع وأتينا برطب من طاب فأولت بالرفعة لنا فى الدنيا
والعاقبة لنا فى الآخرة وان ديننا قد طاب وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو علىّ بن
أبى طالب وفى الكفار علىّ بن أمية بن خلف قتل هو وأبوه يوم بدر كافرين وفى الصحابة كعب بن
مالك شاعر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره وكان كعب الاشرف قد آذى النبى صلى الله عليه
وسلم حتى ندب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لقتله محمد بن مسلمة وأصحابه وفى الصحابة كعب
الذى قال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله أمرنى أن أقرأ عليك يعنى قراءة تبليغ لا قراءة
تعليم وفى المشركين أبى بن خلف قتله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بيده يوم أحد ولم يقتل
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بيده غيره وقال من أشد الناس عذابا يوم القيامة من قتل نبيا
أو قتله نبى وهذا باب واسع وقد سمى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ابنه ابراهيم وقد سمى
على ابنيه أبا بكر وعمر ففى الجملة أسماء الاعلام يشترك فيها المسلم والكافر كما تسمى اليهود
والنصارى ابراهيم وموسى واسحق ويعقوب والمسلمون يسمون بذلك أيضا فليس فى تسمية
الكافر باسم ما يوجب هجران ذلك الاسم فلو فرض والعياذ بالله تعالى أن هؤلاء كفار كما يقول
المفترون لم يكن فى ذلك ما يوجب هجران هذه الاسماء وانما ذلك مبالغة فى التعصب والجهل
فان قيل انما يكرهون هذا الاسم لان المسمى به يكون سنيا قيل فهم قد عرفوا مذهب الرجل ولا
يخاطبونه بهذا الاسم بل بغيره من الاسماء مبالغة فى هجران هذا الاسم ومن تعصبهم أنهم
اذا وجدوا مسمى بعلى أو جعفر أو الحسن أو الحسين بادروا الى اكرامه مع أنه قد يكون فاسقا وقد

يكون في الباطن سنيا فان أهل السنة يسمون بهذه الاسماء كل هذا من التعصب والجهل ومن تعصبهم وجهلهم أنهم يبغضون بني أمية كلهم لكون بعضهم كان ممن يبغض عليا وقد كان في بني أمية قوم صالحون ماتوا قبل الفتنة وكان بنو أمية أكثر القبائل عمالا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لما فتح مكة استعمل عليها عتاب بن أسيد بن أبي العاص بن أمية واستعمل خالد بن سعيد بن أبي العاص بن أمية وأخويه أبان وسعيد بن سعيد على أعمال أخر واستعمل أبا سفيان ابن حرب بن أمية على نجران وابنه يزيد مات وهو عليها وصاهر نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببناته الثلاثة لبني أمية فزوج أكبر بناته زينب بابي العاص بن الربيع بن أمية بن عبد شمس وحمد صهره لما أراد علي أن يتزوج ابنة أبي جهل فذكر صهرا له من بني أمية بن عبد شمس فأثنى عليه في مصاهرته وقال حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي وزوج ابنتيه لعثمان بن عفان واحدة بعد واحدة وقال لو كانت عندنا ثالثة لزوجناها عثمان وكذلك من جهلهم وتعصبهم يبغضون أهل الشام لكونهم كان فيهم أولا من يبغض عليا ومعلوم أن مكة كان فيها كفار ومؤمنون وكذلك المدينة كان فيها مؤمنون ومنافقون والشام في هذه الاعصار لم يبق فيها من يتظاهر ببغض علي ولكن لفرط جهلهم يسحبون ذيل البغض وكذلك من جهلهم أنهم يذمون من ينتفع بشيء من آثار بني أمية كالشرب من نهر يزيد ويزيد لم يحفره ولكن وسعه وكالصلاة في جامع بناه بنو أمية ومن المعلوم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة التي بناها المشركون وكان يسكن في المساكن التي بنوها وكان يشرب من ماء الآبار التي حفروها ويلبس من الثياب التي نسجوها ويعامل بالدراهم التي ضربوها فاذا كان ينتفع بمساكنهم وملابسهم والمياه التي أنبطوها والمساجد التي بنوها فكيف باهل القبلة فلو فرض أن يزيد كان كافرا وحفر نهرا لم يكره الشرب منه باجماع المسلمين ولكن لفرط تعصبهم كرهوا ما يضاف الى من يبغضونه ولقد حدثني ثقة انه كان لواحد منهم كلب فدعاه آخر منهم بكير بكير فقال صاحب الكلب أتسمي كلبي بأسماء أهل النار فاقتتلا على ذلك حتى جرى بينهما دم فهل يكون أجهل من هؤلاء والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسمي أصحابه بأسماء قد تسمى بها قوم من أهل النار الذين ذكرهم الله في القرآن كالوحيد الذي ذكره الله في القرآن في قوله ذرني ومن خلقت وحيدا واسمه الوليد بن المغيرة وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو لابن هذا واسمه أيضا الوليد ويسمي الابن والاب في الصلاة ويقول اللهم أنج الوليد بن الوليد كما ثبت ذلك في الصحيح ومن فرط جهلهم وتعصبهم أنهم يعمدون الى يوم أحب الله صيامه فيرون فطره كيوم عاشوراء وقد ثبت في الصحيح عن أبي موسى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما دخل المدينة واذا ناس من اليهود يعظمون عاشوراء ويصومونه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نحن أحق بصومه وأمر بصومه أخرجه البخاري ومن فرط جهلهم وتعصبهم أنهم يعمدون الى دابة عجماء فيؤذونها بغير حق اذ جعلوها بمنزلة من يبغضونها كما يعمدون الى نعجة حمراء يسمونها عائشة وينتفون شعرها ويعمدون الى دواب لهم يسمون بعضها أبا بكر وبعضها عمر ويضربونها بغير حق ويصورون صورة انسان من حيس يجعلونه عمر ويبعجون بطنه ويزعمون أنهم يأكلون لحمه ويشربون دمه

انتهيا الى هاتين المقدمتين لم يكن للمريسي أن يلزم عبد العزيز بشيء الا ألزمه عبد العزيز بما هو أشنع منه فكيف وعبد العزيز لم يحتج الى شيء من ذلك بل بين انه لا بد أن يكون قبل المخلوق ما به يخلق المخلوق من صفات الله وأفعاله فيبطل ما يدعيه المريسي ونحوه من أن الله لا صفة له ولا كلام ولا فعل بل خلق المخلوقات وخلق الكلام الذي سماه كلامه بلا صفة ولا فعل ولا كلام وهذان الجوابان اللذان يمكن عبد العزيز أن يجيب بهما عن الزامه التسلسل يمكن معهما جواب ثالث مركب منهما كما تقدم التنبيه على ذلك وهو أن يقول ان كان التسلسل ممتنعا بطل هذا الالزام وان كان ممكنا أمكن التزامه كما قد ذكرنا في غير هذا الموضع أن المسلمين وغيرهم من أهل الملل القائلين بأن الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام يمكنهم أن يجيبوا بمثل هذا الجواب للقائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم المحتجين على ذلك بحجتهم العظمى التي اعتمد عليها ابن سينا وأبو الهيثم وغيرهما حيث احتجوا على المعتزلة ونحوهم من أهل الكلام فقالوا الموجب التام للعالم ان كان ثابتا في الازل لزم قدمه والا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح وان لم يكن ثابتا في الازل احتيج في حدوث تمامه الى مرجح والقول فيه كالقول في الازل ويلزم التسلسل وعظم شأن هذه الحجة على هؤلاء المتكلمين لانهم يقولون ببطلان التسلسل وبحدوث الحوادث من غير سبب حادث ويقولون بأن المرجح التام لا يستلزم أثره بل القادر أو المريد يرجح أحد مقدوريه أو أحد مراديه على الآخر بلا مرجح فصاروا بين أمرين اما اثبات الترجيح بلا مرجح واما التزام التسلسل وكلاهما مناقض لاصولهم ولهذا اعدل من عدل في جوابها الى الالزام والمعارضة بالحوادث اليومية ونحن قد بينا جوابها من وجوه

(منها) أن يقال التسلسل براد به أمور منها التسلسل في المؤثرات والفاعلية والعلل وهذا باطل بصريح العقل وقول جمهور العقلاء ومنها التسلسل الذي في معنى الدور مثل أن يقال لا يحدث حادث أصلا حتى يحدث حادث وهذا أيضا باطل بضرورة العقل واتفاق العقلاء (ومنها) التسلسل في الآثار المتعاقبة وتمام التأثير في الشيء المعين مثل أن يقال لا يحدث هذا حتى يحدث قبله ولا يحدث هذا الا ويحدث بعده وهلم جرا وهذا فيه نزاع مشهور بين المسلمين وغيرهم من الطوائف فمن المسلمين وغيرهم من جوزه في الماضي والمستقبل ومنهم من قال بامتناعه في الماضي والمستقبل ومنهم من جوزه في المستقبل دون الماضي (واذا عرفت) هذه الانواع فهم قالوا اذا لم يكن المؤثر تاما في الازل لم يحدث عنه شيء حتى يحدث حادث به يتم كونه مؤثرا اذ القول في ذلك الحادث كالقول في غيره فيكون حقيقة الكلام أنه لا يحدث شيء ما حتى يحدث شيء (وهذا باطل) بصريح العقل واتفاق العقلاء لكن هذا الدليل ان طلبوا به أنه لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء فهذا يناقض قولهم وهو حجة عليهم وان أرادوا أنه كان في الازل مؤثرا تاما في الازل لم تتجدد مؤثرية لزم من ذلك أنه لا يحدث عنه شيء بعد أن لم يكن حادثا فيلزم أن لا يحدث في العالم شيء ولهذا عارضهم الناس بالحوادث اليومية وهذا الازم لا محيد لهم عنه وهو يستلزم فساد حجتهم وان أرادوا أنه مؤثر في شيء معين فالحجة لا تدل على ذلك وهو أيضا باطل من وجوه كما قد بسط في موضع آخر فالمؤثر التام يراد به المؤثر في كل شيء والمؤثر في شيء معين والمؤثر تأثيرا مطلقا في شيء بعد شيء فالاول هو الذي يجعلونه موجب حجتهم وهو يستلزم أن لا يحدث شيء فعلم بطلان دلالة الحجة على ذلك ويراد به التأثير في شيء بعد شيء فهذا هو في

(وأما الطريق الثاني في الجواب) فنقول الذي عليه أئمة الاسلام أن ما كان مشروعا لم يترك لمجرد فعل أهل البدع لا الرافضة ولا غيرهم وأصول الائمة كلهم يوافقون هذا منها مسئلة التسطيح الذي ذكرها فان مذهب أبي حنيفة وأحمد أن تسنيم القبور أفضل كما ثبت في الصحيح أن قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان مسنما ولان ذلك أبعد عن مشابهة أبنية الدنيا وأبعد من القعود على القبور والشافعي يستحب التسطيح لما روى من الامر بتسوية القبور ورأى أن التسوية هي التسطيح ثم ان بعض أصحابه قال ان هذا اشعار الرافضة فيكره ذلك وخالفهم جميع الاصحاب وقالوا بل هو المستحب وان فعلته الرافضة وكذلك الجهر بالبسملة هو مذهب الرافضة وبعض الناس تكلم في الشافعي بسببها وبسبب القنوت ونسبه الى قول الرافضة والقدرية لان المعروف في العراق أن الجهر كان من شعار الرافضة وأن القنوت في الفجر كان من شعار القدرية حتى ان سفيان الثوري وغيره من الائمة يذكرون في عقائدهم ترك الجهر بالبسملة لانه كان عندهم من شعار الرافضة كما يذكرون المسح على الخفين لان تركه عندهم من شعار الرافضة ومع هذا فالشافعي لما رأى أن هذا هو السنة كان ذلك مذهبه وان وافق قول الرافضة وكذلك احرام أهل العراق من العقيق مستحب عنده وان كان ذلك مذهب الرافضة ونظائر هذا كثيرة وكذلك مالك يضعف أمر المسح على الخفين حتى انه في المشهور عنه لا يمسح في الحضر وان وافق ذلك قول الرافضة وكذلك مذهبه ومذهب أحمد أن المحرم لا يستظل بالمحمل وان كان ذلك قول الرافضة وكذلك قال مالك ان السجود يكره على غير جنس الارض والرافضة يمنعون السجود على غير الارض وكذلك أحمد بن حنبل يستحب المتعة متعة الحج ويأمر بها ويستحب هو وغيره من الائمة أئمة الحديث لمن أحرم مفردا أو قارنا أن يفسخ ذلك الى العمرة ويصير متمتعا لان الاحاديث الصحيحة جاءت بذلك حتى قال سلمة بن (١) للامام أحمد يا أبا عبد الله قويت قلوب الرافضة لما أفتيت أهل خراسان بالمتعة فقال يا سلمة كان يبلغني عنك أنك أحمق وكنت أدفع عنك والآن ثبت عندي أنك أحمق عندي أحد عشر حديثا صحاحا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتركها لقولك وكذا أبو حنيفة مذهبه ان الصلاة تجوز على غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كابي بكر وعمر وعثمان وعلي وهذا هو المنصوص عن أحمد في رواية غير واحد من أصحابه واستدل بما نقله عن علي رضي الله عنه أنه قال لعمر رضي الله عنه صلى الله عليك وهو اختيار أكثر أصحابه كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي محمد عبد القادر الجيلي وغيرهم ولكن نقل عن مالك والشافعي المنع من ذلك وهو اختيار بعض أصحاب أحمد لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تصلح الصلاة الا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الذي قاله ابن عباس رضي الله عنه قاله والله أعلم لما صارت الشيعة تخص بالصلاة عليا دون غيره ويجعلون ذلك كانه مأمور به في حقه بخصوصه دون غيره وهذا خطأ بالاتفاق فالله تعالى أمر بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فسر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك بالصلاة عليه وعلى آله فصلى على جميع آله تبعا له وآل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عند الشافعي وأحمد الذين حرمت عليهم الصدقة وذهبت طائفة من أصحاب مالك وأحمد وغيرهما الى أنهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت طائفة من الصوفية انهم الاولياء من أمته وهم المؤمنون المتقون ورووا

فى ذلك حديثا ضعيفا لا يثبت والذى قالته الحنفية وغيرهم أنه اذا كان عند قوم لا يصلون الا على على دون الصحابة فاذا صلى على على ظن انه منهم فيكره لئلا يظن به أنه رافضى فأما اذا علم أنه يصلى على على وعلى سائر الصحابة لم يكره ذلك وهذا القول يقوله سائر الائمة فانه اذا كان فى فعل مستحب مفسدة راجحة لم يصر مستحبا ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء الى ترك بعض المستحبات اذا صارت شعارا لهم فانه وان لم يكن الترك واجبا لذلك لكن فى اظهار ذلك مشابهة لهم فلا يتميز السنى من الرافضى ومصلحة التميز عنهم لاجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحة هذا المستحب وهذا الذى ذهب اليه يحتاج اليه فى بعض المواضع اذا كان فى الاختلاط والاشتباه مفسدة راجحة على مصلحة فعل ذلك المستحب لكن هذا أمر عارض لا يقتضى أن يجعل المشروع ليس بمشروع دائما بل هذا مثل اللباس شعار الكفار وان كان مباحا اذا لم يكن شعارا لهم كلبس العمامة الصفراء فانه جائز اذا لم يكن شعارا لليهود فاذا صار شعارا لهم نهى عن ذلك والله أعلم

(فصل قال الرافضى) مع أنهم ابتدعوا أشياء واعترفوا بأنها بدعة وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فان مصيرها الى النار وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من أدخل فى ديننا ما ليس منه فهو رد ولو ردوا عنها كرهته نفوسهم ونفرت قلوبهم كذكر الخلفاء فى خطبهم مع أنه بالاجماع لم يكن فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا فى زمن أحد من الصحابة والتابعين ولا فى زمن بنى أمية ولا فى صدر ولاية العباسيين بل شئ أحدثه المنصور لما وقع بينه وبين العلوية خلاف فقال والله لأرغمن أنفى وأنوفهم وأرفع عليهم بنى تيم وعدى وذكر الصحابة فى خطبته واستمرت هذه البدعة الى هذا الزمان

(فيقال فى الجواب) من وجوه (أحدها) أن ذكر الخلفاء على المنبر كان على عهد عمر بن عبد العزيز بل قد روى انه كان على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وحديث ضبة بن محصن من أشهر الاحاديث فروى الطلمنكى من حديث ميمون بن مهران قال كان أبو موسى الاشعرى اذا خطب بالبصرة يوم الجمعة وكان واليها صلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ثنى بعمر بن الخطاب يدعو له فقام ضبة بن محصن العنزى فقال فأين أنت من ذكر صاحبه قبله تفضله عليه يعنى أبا بكر رضى الله عنهما ثم قعد فلما فعل ذلك مرارا أمحكه أبو موسى فكتب أبو موسى الى عمر رضى الله عنه ان ضبة يطعن علينا ويفعل فكتب عمر الى ضبة أن يخرج اليه فبعث به أبو موسى فلما قدم ضبة المدينة على عمر رضى الله عنه فقال الحاجب ضبة العنزى بالباب فأذن له فلما دخل عليه قال لا مرحبا بضبة ولا أهلا قال ضبة أما المرحب فمن الله وأما الاهل فلا أهل ولا مال فبم استحللت اشخاصى من مصرى بلا ذنب أذنبت ولا شئ أتيت قال ما الذى شجر بينك وبين عاملك (قلت) الآن أخبرك يا أمير المؤمنين انه كان اذا خطب حمد الله وأثنى عليه وصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ثنى يدعو لك فغاضبنى ذلك منه وقلت أين أنت من صاحبه تفضله عليه فكتب اليك يشكونى قال فاندفع عمر رضى الله عنه باكيا وهو يقول أنت والله أوفق منه وأرشد منه فهل أنت غافر لى ذنبى يغفر الله لك قلت غفر الله لك يا أمير المؤمنين ثم اندفع باكيا يقول والله لليلة من أبى بكر ويوم خير من عمر وآل عمر فهل لك أن أحدثك بيومه

موجب الحجة وهو يستلزم فساد قولهم وأنه ليس فى العالم شئ قديم بل لا قديم الا رب العالمين و يراد به التأثير فى شئ معين فالحجة لا تدل على هذا فلم يحصل مطلوبهم بذلك بل هذا باطل من وجوه أخرى فبهذا التقسيم يكشف ما فى هذا الباب من الاجمال والاشتباه فكل حادث معين فيقال هذا الحادث المعين ان كان مؤثره التام موجودا فى الازل لزم جواز تأخير الاثر عن مؤثره التام فبطل قولهم وان قيل بل لا بد أن يحدث تمام مؤثره عند حدوثه فالقول فى حدوث ذلك التمام كالقول فى حدوث تمام الاول وذلك يستلزم التسلسل فى حدوث تمام التأثير وهو باطل بصريح العقل فيلزم على قولهم حدوث الحوادث بغير سبب حادث وهذا أعظم مما أنكروه على المتكلمين من التسلسل والفرق بين هذا التسلسل وبين التسلسل فى تمام تأثير معين بعد معين (ومنها) أن يقال التسلسل جائز على أصلكم فلا تكون الحجة برهانية بل جدلية وهى يلزمنا بتقدير صحتها أحد أمرين اما القول بالترجيح بلا مرجح واما القول بالتسلسل والا كنا قد تناقضنا فى نفى هذا وهذا ولكن جواز التناقض علينا يقتضى بطلان أحد قولينا فلم قلتم ان قولنا الباطل هو نفى الترجيح بلا مرجح مع اتفاقنا على بطلانه فقد يكون قولنا الباطل هو نفى التسلسل فى الآثار الذى نازعنا فيه من نازعنا من اخواننا المسلمين مع منازعتكم لنا فى ذلك واذا كان كذلك فالتزامنا القول نوافق فيه اخواننا المسلمين وتوافقونا أنتم عليه وتبطل به حجتكم على قدم العالم أولى أن نلتزمه من قول يخالفنا فيه هؤلاء وهؤلاء وتقوم به حجتكم على قدم العالم (الجواب الثالث الجواب المركب) وهو أن يقال ان كان التسلسل فى تمام التأثير ممكنا بطلت الحجة فانه يمكن حينئذ أن يحدث كل ما سوى الله بأن يحدث تمام تأثيره وان كان ممتنعا لزم اما أن لا يحدث شئ وهو خلاف المشاهد واما أن تحدث الحوادث بدون

وليلته قلت نعم يا أمير المؤمنين قال أما ليلته فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة هاربا من المشركين خرج ليلا فتبعه أبو بكر فجعل يمشى مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماهذا يا أبا بكر ما أعرف هذا من فعلك فقال يا رسول الله أذكر الرصد فأكون أمامك وأذكر الطلب فأكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فمضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أطراف أصابعه حتى حفيت فلما رأى أبو بكر رضى الله عنه أنها حفيت حمله على عاتقه حتى أتى به فم الغار فأنزله ثم قال والذى بعثك بالحق لا تدخله حتى أدخله فان كان فيه شئ فبى فدخل فلم ير شيأ يسترببه فحمله فادخله فلما دخل وجد الصديق أجحارا الافاعى فلما رأى أبو بكر ذلك ألقمه عقبه فجعلن يلسعنه ويضربنه وجعلت دموعه تحادر على خده من ألم ما يجد ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته وطمأنينته على أبى بكر فهذه ليلته وأما يومه فلما توفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارتدت العرب فقال بعضهم نصلى ولا نزكى وقال بعضهم نزكى ولا نصلى فأتيته لا آلوه نصحا فقلت يا خليفة رسول الله تألف الناس وارفق بهم فقال لى أجبار فى الجاهلية وخوار فى الاسلام قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتفع الوحى والله لو منعونى عقالا كانوا يعطونه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقاتلتهم عليه فكان والله رشيد الامر فهذا يومه ثم كتب الى أبى موسى يلومه فان قيل ذلك فيه ذكر عمر لانه كان هو السلطان الحى قلنا وأبو بكر كان قد مات فعلم أنهم ذكروا الميت أيضا (الوجه الثانى) انه قد قيل ان عمر بن عبد العزيز ذكر الخلفاء الاربعة لما كان بعض بنى أمية يسبون عليا فعوض عن ذلك بذكر الخلفاء والترضى عنهم ليمحو تلك السنة الفاسدة (الوجه الثالث) ان ماذكره من احداث المنصور وقصده بذلك باطل فان أبا بكر وعمر رضى الله عنهما توليا الخلافة قبل المنصور وقبل بنى أمية فلم يكن فى ذكر المنصور لهما ارغام لانفه ولا لانوف بنى على الا لو كان بعض بنى تيم أو بعض بنى عدى منازعهم فى الخلافة ولم يكن أحد من هؤلاء ينازعهم فيها (الوجه الرابع) ان أهل السنة لا يقولون ان ذكر الخلفاء فى الخطبة فرض بل يقولون ان الاقتصار على على وحده أو ذكر الاثنى عشر هو البدعة المنكرة التى لم يفعلها أحد لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من بنى أمية ولا من بنى العباس كما يقولون ان سب على أو غيره من السلف بدعة منكرة فان كان ذكر الخلفاء بدعة مع أن كثيرا من الخلفاء فعلوا ذلك فالاقتصار على على مع أنه لم يسبق اليه أحد من الامة أولى أن يكون بدعة وان كان ذكر على لكونه أمير المؤمنين مستحبا فذكر الاربعة الذين هم الخلفاء الراشدون أولى بالاستحباب ولكن الرافضة من المطففين يرى أحدهم القذاة فى عين أهل السنة ولا يرى الجذع المعترض فى عينه ومن المعلوم أن الخلفاء الثلاثة اتفق عليهم المسلمون وكان السيف فى زمانهم مسلولا على الكفار مكفوفا عن أهل الاسلام وأما على فلم يتفق المسلمون على مبايعته بل وقعت الفتنة تلك المدة وكان السيف فى تلك المدة مكفوفا عن الكفار مسلولا على أهل الاسلام فاقتصار المقتصر على ذكر على وحده دون من سبقه هو ترك لذكر الائمة وقت اجتماع المسلمين وانتصارهم على عدوهم واقتصار على ذكر الامام الذى كان اماما وقت افتراق المسلمين وطلب

عدوهم

سبب حادث وهو يبطل الحجة فتبطل الحجة على كل تقدير وان شئت قلت ان التسلسل فى الآثار ان كان ممكنا بحيث يحدث شيئا بعد شئ ولا يكون علة تامة فى الازل لزم حدوث كل ماسوى الله وبطلت الحجة وان كان ممتنعا لزم أيضا أن تحدث الحوادث عن المؤثر التام الازلى فيلزم حدوث الحوادث عنه ولزم حينئذ حدوث العالم فتبطل حجة قدمه فالحجة باطلة على التقديرين وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع

(فصل) وأما قول عبد العزيز فقد ثبت أن ههنا ارادة ومريدا ومرادا وقولا وقائلا ومقولا له وقدرة وقادرا ومقدورا عليه وذلك كله متقدم قبل الخلق فيحتمل أمرين أحدهما أنه أراد بالمراد المتصور فى علم الله وبالمقدور عليه الثابت فى علم الله وبالمقول له المخاطب الثابت فى علم الله المخاطب خطاب التكوين كما قال تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وهذه معان ثابتة لله تعالى قبل وجود المخلوق ولهذا اضطربت نفاة الصفات من المعتزلة وغيرهم فى هذه الامور فتارة يثبتونها فى الخارج وتارة ينفونها مطلقا ومن هنا غلط من قال المعدوم شئ فانهم ظنوا أنه لما كان لابد من تمييز ما يريده الله مما لا يريده ونحو ذلك توهموا أن هذا يقتضى كون المعدوم ثابتا فى الخارج وليس الامر كذلك بل هى معلومة لله تعالى ثابتة فى علم الله تعالى وضل آخرون فى مقابلة هؤلاء كهشام القوطى ذكر عنه الاشعرى فى المقالات أنه كان يقول لم يزل الله عالما وأنه واحد لا ثانى له ولا يقول انه لم يزل عالما بالاشياء وقال اذا قلت لم يزل عالما بالاشياء ثبتها لم تزل مع الله واذا قيل له أفتقول بأن الله لم يزل عالما بأن ستكون الاشياء قال اذا قلت بأن ستكون هذه اشارة اليها ولا يجوز أن يشار الا الى موجود وكان لا يسمى مالم يخلقه ولم يكن شيئا والثانى أن يريد بذلك نفس الفعل المقدور المراد الذى يكون به المخلوق

عدوهم للبلاد فان الكفار بالشام وخراسان طمعوا وقت الفتنة في بلاد المسلمين لاشتغال المسلمين بعضهم ببعض. وهو ترك لذكر الخلافة التامة الكاملة واقتصار على ذكر الخلافة التي لم تتم ولم يحصل مقصودها وهذا كان حجة من كان يربع بذكر معاوية رضي الله عنه ولا يذكر عليا رضي الله عنه كما كان يفعل ذلك من كان يفعله بالاندلس وغيرها وقالوا الان معاوية رضي الله عنه اتفق المسلمون عليه بخلاف علي رضي الله عنه ولا ريب أن قول هؤلاء وان كان خطأ فقول الذين يذكرون عليا وحده أعظم خطأ من هؤلاء وأعظم من هذا كله ذكر الاثنى عشر في خطبة أو غيرها أو نقشهم على حائط أو تلقينهم لميت فهذا هو البدعة المنكرة التي تعلم بالاضطرار من دين الاسلام لانها من أعظم الامور المبتدعة في دين الاسلام ولو ترك الخطيب ذكر الاربعة لم ينكر عليه وانما المنكر الاقتصار على واحد دون الثلاثة السابقين الذين كانت خلافتهم أكمل وسيرتهم أفضل كما أنكر على أبي موسى ذكره لعمر دون أبي بكر مع أن عمر كان هو الحي خليفة الوقت (الوجه الخامس) انه ليس كل خطباء السنة يذكرون الخلفاء في الخطبة بل كثير من خطباء السنة بالمغرب وغيرها يذكرون أبا بكر وعمر وعثمان ويربعون بذكر معاوية ولا يذكرون عليا قالوا هؤلاء اتفق المسلمون على امامتهم دون علي فان كان ذكر الخلفاء بأسمائهم حسنا فبعض أهل السنة يفعله وان لم يكن حسنا فبعض أهل السنة يتركه فالحق على التقديرين لا يخرج عن أهل السنة (الوجه السادس أن يقال) ان الذين اختاروا ذكر الخلفاء الراشدين على المنبر يوم الجمعة انما فعلوه تعويضا عن سب من يسبهم ويقدح فيهم وكان في ذلك من الفساد في الاسلام ما لا يخفى فأعلنوا بذكرهم والثناء عليهم والدعاء لهم ليكون ذلك حفظا للاسلام باظهار موالاتهم والثناء عليهم ومنعهم ممن يريد عوراتهم والطعن عليهم فانه قد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة والاحاديث في ذكر خلافتهم كثيرة فلما كان في بني أمية من يسب عليا رضي الله عنه ويقول ليس هو من الخلفاء الراشدين وتولى عمر بن عبد العزيز بعد أولئك فقيل انه أول من ذكر الخلفاء الراشدين الاربعة على المنبر فأظهر ذكر علي والثناء عليه وذكر فضائله بعد أن كان طائفة ممن يبغض عليا لا يختارون ذلك والخوارج تبغض عليا وعثمان وتكفرهما فكان في ذكرهما مع أبي بكر وعمر رضي الله عنهم رد على الخوارج الذين أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم والرافضة شر من هؤلاء وهؤلاء يبغضون أبا بكر وعمر وعثمان ويسبونهم بل قد يكفرونهم فكان في ذكر هؤلاء وفضائلهم رد على الرافضة ولما قاموا في دولة خدابنده الذي صنف له هذا الرافضي هذا الكتاب فأرادوا اظهار مذهب الرافضة واطفاء مذهب أهل السنة وعقدوا ألوية الفتنة وأطلقوا عنان البدعة وأظهروا من الشر والفساد ما لا يعلمه الا رب العباد كان مما احتالوا به أن استفتوا بعض المنتسبين الى السنة في ذكر الخلفاء في الخطبة هل يجب فأفتى من أفتى بأنه لا يجب اما جهلا بمقصودهم واما خوفا منهم وهيبة لهم وهؤلاء انما كان مقصودهم منع ذكر الخلفاء ثم عوضوا عن ذلك بذكر علي والاحدى عشر الذين يزعمون أنهم معصومون فالمفتي اذا علم أن مقصود المستفتي أن يترك ذكر الخلفاء ويذكر الاثنى عشر وينادي حي على خير العمل

وأما القول فهو المصدر كما تقدم والمقول هو الكلام فان في احدى النسختين مقولا له وفي الاخرى ومعقولا وعلى هذا فقول عبد العزيز ان قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال لا يجد سبيلا الى القول به من (١٤٩) قياس ولا نظر ولا معقول لان الله لا يكون مكانا للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شيء اذا خلقه تعالى الله عن ذلك مراده أنه لا يكون مكانا لما حدث مطلقا وهو ما حدث جنسه كالكلام عند من يقول انه مخلوق فانه يقول ان الله صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما فيكون جنس الكلام محدثا وكذلك اذا قيل أراد بعد أن لم يكن مريدا فحدث جنس الارادة وكذلك اذا قيل علم بعد أن لم يكن عالما فيكون جنس العلم حادثا وأمثال هذا فان الله لا يكون مكانا لاجناس الحوادث وعلى هذا فيكون عبد العزيز قد ذكر على بطلان قول المريسي عدة حجج انه لا يكون مكانا للمخلوقات ولا يكون مكانا لما جنسه حادث ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شيء فهذه ثلاث حجج وهذا لا ينافي ما ذكره من أنه خلق بالفعل الذي كان بالقدرة وأن الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع وانه أحدث الاشياء بأمره وقوله عن قدرته ونحو ذلك فان هذا الفعل والقول المقدور الذي ليس هو مخلوقا منفصلا عنه ليس جنسه محدثا عنده وان كان الواحد من آحاده يكون بعد أن لم يكن فالجنس لا يقال له حادث ولا محدث بل لم يزل الله موصوفا بذلك عنده ولهذا قال ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شيء اذا خلقه فان ما كان جنسه محدثا كان قد زادت به الذات وقد عرف أن المخلوق عنده ما كان مسبوقا بفعله الذي يخلق به وقوله وقدرته وان المخلوق لا يكون الا منفصلا عنه فهذا الذي قاله عبد العزيز فيه رد على الكرامية ومن وافقهم في أنهم جوزوا عليه أن يحدث له جنس الكلام ونحوه مما لم يكن موجودا فيه قبل ذلك وجوزوا أن يحدث له جنس صفات الكمال ومتى قيل انه لم

يكن موصوفا بجنس من أجناس صفات الكمال حتى حدث له لزم أن يكون قبل ذلك ناقصا عن صفة من صفات الكمال فلا يكون متكلما بل يكون موصوفا قبل ذلك بعدم الكلام وهذا الذى قاله عبد العزيز هو نظير قول الامام أحمد وغيره من الائمة ﵁ (قال أحمد فى رده على الجهمية باب ما أنكرت الجهمية من أن يكون الله كلم موسى) فقلنا لم أنكرتم ذلك قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم وانما كوّن شيئا فعبر عن الله وخلق صوتا فأسمع وزعموا أن الكلام لا يكون الا من جوف ولسان وشفتين فقلنا هل يجوز لمكوّن أو غير الله أن يقول ياموسى انى أنا ربك أو يقول اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى فمن قال ذلك زعم أن غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمى أن الله كوّن شيئا كان يقول ذلك المكوّن ياموسى انى أنا الله رب العالمين وقد قال جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليما وقال تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال تعالى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى هذا منصوص القرآن وأما ما قالوا ان الله لا يتكلم فكيف يصنعون بحديث الاعمش عن خيثمة عن عدى بن حاتم الطائى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ما بينه وبينه ترجمان وأما قولهم ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان وأدوات فقد قال تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن أتراها أنهن يسبحن بجوف وفم ولسان وشفتين والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان ولكن الله أنطقها كيف شاء وكذلك الله يتكلم كيف شاء من غير أن نقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان فلما خنقته الحجج قال ان الله كلم موسى الا أن كلامه غيره فقلنا وغيره مخلوق قالوا نعم قلنا هذا مثل قولكم الاول الا أنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة

ليبطل الاذان المنقول بالتواتر من عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويمنع قراءة الاحاديث الثابتة الصحيحة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويعوض عنها بالاحاديث التى افتراها المفترون ويبطل الشرائع المعلومة من دين الاسلام ويعوض عنها بالبدعة المضلة ويتوسل بذلك الى اظهار دين الملاحدة الذين يبطنون مذهب الفلاسفة ويتظاهرون بدين الاسلام وهم أكفر من اليهود والنصارى الى غير ذلك من مقاصد أهل الجهل والظلم المكايدين للاسلام وأهله لم يحل للمفتى أن يفتى لما يجر الى هذه المفاسد واذا كان ذكر الخلفاء الراشدين هو الذى يحصل به المقاصد المأمور بها عند مثل هذه الاحوال كان هذا مما يؤمر به فى مثل هذه الاحوال وان لم يكن من الواجبات التى تجب مطلقا ولا من السنن التى تحافظ فى كل زمان ومكان كما أن عسكر المسلمين والكفار اذا كان لهؤلاء شعار ولهؤلاء شعار وجب اظهار شعار الاسلام دون شعار الكفر فى مثل تلك الحالة هذا واجب فى كل زمان ومكان فاذا قدر أن الواجبات الشرعية لا تقوم الا باظهار ذكر الخلفاء وانه اذا ترك ذلك ظهر شعار أهل البدع والضلال صار مأمورا به فى مثل هذه الاحوال والامور المأمور بها منها ما هو واجب أو مسنون دائما كالصلوات الخمس والوتر وركعتى الفجر ومنها ما يؤمر به فى بعض الاحوال اذ لم تحصل الواجبات الا به ولم تندفع المحرمات الا به (الوجه السابع أن يقال) الكلام فى ذكر الخلفاء الراشدين على المنبر وفى الدعاء لسلطان الوقت ونحو ذلك اذا تكلم فى ذلك العلماء أهل العلم والدين الذين يتكلمون بموجب الادلة الشرعية كان كلامهم فى ذلك مقبولا وكان للمصيب منهم أجران وللمخطئ أجر على ما فعله من الخير وخطؤه مغفور له وأما اذا أخذ يعيب ذلك من يعوض عنه بما هو شر منه كطائفة ابن التومرت الذى كان يدعى فيه أنه المهدى المعلوم والامام المعصوم اذ ذكروه باسمه على المنبر ووصفوه بالصفات التى تعلم أنها باطلة وجعلوا حزبه هم خواص أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتركوا مع ذلك ذكر أبى بكر وعمر وعثمان وعلى الخلفاء الراشدين والائمة المجتهدين المهديين الذين ثبت لهم بالكتاب والسنة واجماع السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان أنهم خير هذه الامة وأفضلها وهم الخلفاء الراشدون والائمة المهديون فى زمن أفضل القرون ثم أخذ هؤلاء التومرتية ينتصرون لذلك بان ذكر الخلفاء الاربعة ليس سنة بل بدعة كان هذا القول مردودا عليهم غاية الرد مع ذكرهم امامهم ابن التومرت بعد موته فانه لا يشك من يؤمن بالله واليوم الآخر أن أبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضى الله تعالى عنهم خير منه وأفضل منه وان اتباعهم للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيامهم بامره أجل بل ذكر غير واحد من الخلفاء من بنى أمية وبنى العباس أولى من ذكر هذا الملقب بالمهدى فان خلافة أولئك خير من خلافته وقيامهم بالاسلام خير من قيامه وظهورهم بمشارق الارض ومغاربها أعظم من ظهوره وما فعلوه من الخير أعظم مما فعله هو وفعل هؤلاء من الكذب والظلم والجهل والشر ما لم تفعله أولئك فكيف يكون هو المهدى دونهم أم كيف يكون ذكره والثناء عليه فى الخطبة واجبا دون ذكرهم فكيف ينكر ذكر أولئك من يذكر مثل هذا وأعظم من ذلك انكار هؤلاء الامامية الذين ينكرون ذكر الخلفاء الراشدين ويذكرون اثنى عشر رجلا كل واحد من الثلاثة خير من أفضل الاثنى عشر وأكمل خلافة وامامة وأما سائر الاثنى عشر فهم أصناف منهم من هو من الصحابة المشهود لهم بالجنة كالحسن والحسين

وحديث الزهرى قال لما سمع موسى كلام الله قال يارب هـذا الذى أسمعه هو كلامك قال نعم ياموسى هو كلامى وانما كلمتك بقوة عشرة
الآف لسان ولى قوة الالسن كلها وأنا أقوى من ذلك وأنا كلمتك على قدر ما يطيق بدنك ولو كلمتك بأكثر من ذلك

والحسين وشركه فى ذلك خلق كثير من الصحابة المشهود لهم بالجنة وفى السابقين الاولين من هو أفضل منهما مثل أهل بدر وهما وان كانا سيدى شباب أهل الجنة فأبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة وهذا الصنف أكمل من هـذا الصنف واذا قال القائل هما ولدا بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل وعلى بن أبى طالب أفضل منهما باتفاق أهل السنة والشيعة وليس هو ولد بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابراهيم بن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أقرب اليه منهما وليس هو أفضل من السابقين الاولين وكذا أمامة بنت أبى العاص بنت بنته وكان لعثمان ولد من بنت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واذا قيل على هو ابن عمه قيل فى أعمام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبنى عمه مؤمنون صحبوه كحمزة والعباس وعبد الله والفضل ابنى العباس وكربيعة بن الحارث بن عبد المطلب وحمزة أفضل من العباس وعلى وجعفر أفضل من غيرهما وعلى أفضل من العباس فعلم أن الفضل بالايمان والتقوى لا بالنسب وفى الاثنى عشر من هو مشهور بالعلم والدين كعلى بن الحسين وابنه أبى جعفر وابنه جعفر بن محمد وهؤلاء لهم حكم أمثالهم ففى الامة خلق كثير مثل هؤلاء وأفضل منهم وفيهم المنتظر لا وجود له ومفقود لا منفعة لهم فيه فهذا ليس فى اتباعه الا شر محض بلا خير وأما سائرهم ففى بنى هاشم من العلويين والعباسيين جماعات مثلهم فى العلم والدين ومن هو أعلم وأدين منهم فكيف يجوز أن يعيب ذكر الخلفاء الراشدين الذين ليس فى الاسلام أفضل منهم من يعوض بذكر قوم فى المسلمين خلق كثير أفضل منهم وقد انتفع المسلمون فى دينهم ودنياهم بخلق كثير أضعاف أضعاف ما انتفعوا بهؤلاء مع أن الذين يذكرونهم قصدهم معاداة سائر المسلمين والاستعانة على ذلك بالكفار والمنافقين واطفاء ما بعث الله به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الهدى ودين الحق الذى وعد الله أن يظهره على الدين كله وفتح باب الزندقة والنفاق لمن يريد افساد الملة والله تعالى أعلم

(فصـل قال الرافضى) ومسح الرجلين الذى نص الله عليه فى كتابه العزيز فقال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين وقال ابن عباس رضى الله عنهما عضوان مغسولان وعضوان ممسوحان فغيروه وأوجبوا الغسل

(فيقال) الذين نقلوا الوضوء عن النبى صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا والذين تعلموا الوضوء منه وتوضؤا على عهده وهو يراهم ويقرهم عليه ونقلوه الى من بعـدهم أكثر من الذين نقلوا لفظ هذه الآية فان جميع المسلمين كانوا يتوضؤن على عهده ولم يتعلموا الوضوء الا منه صلى الله عليه وسلم فان هذا العمل لم يكن معهودا عندهم فى الجاهلية وهم قد رأوه يتوضأ ما لا يحصى عدده الا الله تعالى ونقلوا عنه ذكر غسل الرجلين فيما شاء الله من الحديث حتى نقلوا عنه من غير وجه فى الصحاح وغيرها أنه قال ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار مع أن الفرض اذا كان مسح ظهر القدم كان غسل الجميع كلفة لا تدعو اليها الطبائع فان جاز أن يقال انهم كذبوا وأخطؤا فيما نقلوه عنه من ذلك كان الكذب والخطأ فيما نقلوه من لفظ الآية أقرب الى الجواز وان قيل بل لفظ الآية ثبت بالتواتر الذى لا يمكن الخطأ فيه فثبوت التواتر فى لفظ الوضوء عنه أولى وأكمل ولفظ الآية لا يخالف ما تواتر من السنة فان المسح جنس تحته نوعان الاسالة وغير الاسالة كما تقول العرب تمسحت للصلاة فما كان بالاسالة فهو الغسل واذا خص أحد النوعين باسم الغسل فقد يخص

لمت فلما رجع موسى الى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا فشبهه قال هل سمعتم أصوات الصواعق التى تقبل فى أحلى حلاوة سمعتموها فكانه مثله فقد ذكر أحمد فى هذا الكلام أن الله تعالى يتكلم كيف شاء وذكر ما استشهد به من الاثر أن الله كلم موسى عليه السلام بقوة عشرة آلاف لسان وأن له قوة الالسن كلها وهو أقوى من ذلك وأنه أيضا كلم موسى على قدر ما يطيق ولو كلمه بأكثر من ذلك لمات وهذا بيان منه لكون تكلم الله متعلقا بمشيئته وقوته كما ذكر عبد العزيز وهو خلاف قول من يجعله كالحياة القديمة اللازمة للذات التى لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته وبين أيضا فى كلامه أنه سبحانه تكلم ويتكلم ردا على الجهمية (وقال الامام أحمد) وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيئا فيعبر عن الله كما كون شيئا فعبر لموسى قلنا فمن القائل فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم أليس الله هو الذى يسأل قالوا هذا كله انما يكون شئ فيعبر عن الله فقلنا قد أعظمتم على الله الفرية حين زعمتم أنه لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التى تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن الله كلامه مخلوق ففى مذهبهم قد كان فى وقت من الاوقات

النوع الآخر باسم المسح فالمسح يقال على المسح العام الذى يندرج فيه الغسل ويقال على الخاص الذى لا يندرج فيه الغسل ولهذا نظائر كثيرة مثل لفظ ذوى الارحام فانه يعم العصبة كلهم وأهل الفروض وغيرهم ثم لما كان للعصبة وأصحاب الفروض اسم يخصهما بقى لفظ ذوى الارحام مختصا فى العرف بمن لا يرث بفرض ولا تعصيب وكذلك لفظ الجائز والمباح يعم ماليس بحرام ثم قد يختص بأحد الاقسام الخمسة وكذلك لفظ الممكن فيقال على ماليس بممتنع ثم يختص بماليس بواجب ولا ممتنع فيفرق بين الواجب والجائز والممكن العام والخاص وكذلك لفظ الحيوان ونحوه يتناول الانسان وغيره ثم قد يختص بغير الانسان ومثل هذا كثير اذا كان لاحد النوعين اسم يخصه بقى الاسم العام مختصا بالنوع الآخر ولفظ المسح من هذا الباب وفى القرآن ما يدل على أنه لم يرد بمسح الرجلين المسح الذى هو قسيم الغسل بل المسح الذى الغسل قسم منه فانه قال الى الكعبين ولم يقل الى الكعاب كما قال الى المرافق فدل على أنه ليس فى الرجل كعب واحد كما فى كل يد مرفق واحد بل فى كل رجل كعبان فيكون تعالى قد أمر بالمسح الى العظمين الناتئين وهذا هو الغسل فان من يمسح المسح الخاص يجعل المسح لظهور القدمين وفى ذكره الغسل فى العضوين الاولين والمسح فى الآخرين التنبيه على أن هذين العضوين يجب فيهما المسح العام فتارة يجزئ المسح الخاص كما فى مسح الرأس والعمامة والمسح على الخفين وتارة لا بد من المسح الكامل الذى هو الغسل كما فى الرجلين المكشوفتين وقد تواترت السنة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالمسح على الخفين وغسل الرجلين والرافضة تخالف هذه السنة المتواترة كما تخالف الخوارج نحو ذلك مما يتوهمون أنه مخالف لظاهر القرآن بل تواتر غسل الرجلين والمسح على الخفين أعظم من تواتر قطع اليد فى ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو عشرة دراهم أو نحو ذلك وفى ذكر المسح على الرجلين تنبيه على قلة الصب فى الرجل فان السرف يعتاد فيهما كثيرا وفيه اختصار الكلام لان المعطوف والمعطوف عليه اذا كان فعلاهما من جنس واحد اكتفى بذكر أحد النوعين كقوله

علفتها تبنا وماء باردا * حتى غدت همالة عيناها

والماء يسقى لا يقال علفت الماء لكن العلف والماء يجمعهما معنى الاطعام وكذلك قوله

ورأيت زوجك فى الوغى * متقلدا سيفا ورمحا

أى معتقلا رمحا لكن التقلد والاعتقال يجمعهما معنى الحمل وكذلك قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين الى قوله وحور عين والحور العين لا يطاف بهم ولكن المعنى يؤتى بهذا او بهذا وهم قد يحذفون ما يدل الظاهر على جنسه لا على نفسه كقوله تعالى يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما والمعنى يعذب الظالمين وهذه الآية فيها قراءتان مشهورتان الخفض والنصب فالذين قرؤا بالنصب قال غير واحد منهم أعاد الأمر الى الغسل أى وامسحوا برؤسكم واغسلوا أرجلكم الى الكعبين كالآيتين ومن قال انه عطف على محل الجار والمجرور يكون المعنى وامسحوا برؤسكم وامسحوا أرجلكم الى الكعبين وقولك مسحت الرجل ليس مرادفا لقولك مسحت بالرجل فانه اذا عدى بالباء أريد به معنى الالصاق أى ألصقت به شيأ واذا قيل مسحته لم يقتض ذلك أن يكون ألصقت به شيأ وانما يقتضى مجرد المسح

لا يتكلم حتى خلق الكلام وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله عن هذه الصفة بل نقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاما ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ولا نقول انه كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة فقد بين أحمد فى هذا الكلام الانكار على النفاة الذين شبهوه بالجمادات التى لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان مثل الاصنام المعبودة من دون الله والانكار على من زعم انه كان فى وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق الكلام فشبهه بالآدمى الذى كان لا يتكلم حتى خلق الله له كلاما فأنكر تشبيهه بالجماد الذى لا يتكلم وبالانسان الذى كان غير قادر على الكلام حتى خلق الله له الكلام فكان قادرا على الكلام فى وقت دون وقت وبين أن من وصف الله بذلك فقد جمع بين الكفر حيث سلب ربه صفة الكلام وهى من أعظم صفات الكمال وجحد ما أخبرت به النصوص وبين التشبيه ثم قال أحمد بل نقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء فرد قول من لا يجعل الكلام متعلقا بالمشيئة كقول الكلابية ومن وافقهم ومن يقول كان ولا يتكلم حتى حدث له الكلام كقول الكرامية ونحوهم وقال لا يقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق كلاما ولا يقول انه كان ولا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا يقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ولا يقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ولا يقول انه كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة فنزهه سبحانه عن سلب صفات الكمال فى وقت من الاوقات ولا يقول تجددت له صفات الكمال بل لم يزل موصوفا بصفات الكمال ومن صفات الكمال أنه لم يزل متكلما اذا شاء لا أن يكون الكلام خارجا بالبد

عن قدرته ومشيئته ولهذا لم يقل لم يزل عالما اذا شاء ولا قال يعلم كيف شاء وقد قال في موضع آخر رواه عنه حنبل لم يزل الله عالما متكلما
غفورا وكلام أحمد وغيره من الائمة في هذا الاصل كثير ليس هذا موضع بسطه مثل ماذكره البخاري في آخر صحيحه

باليد بالاجماع (١) فتعين أنه اذا مسحه بالماء وهو مجمل فسرته السنة كما في قراءة الجر وفي الجملة فالقرآن ليس فيه نفي ايجاب الغسل بل فيه ايجاب المسح فلو قدر أن السنة أوجبت قدرا زائدا على ما أوجبه القرآن لم يكن في هذا رفعا لموجب القرآن فكيف اذا فسرته وبينت معناه وهذا مبسوط في موضعه وفي الجملة فيعلم أن سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هي التي تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه فالقرآن والسنة المتواترة تقضي على ما يفهمه بعض الناس من ظاهر القرآن فان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بين للناس لفظ القرآن ومعناه كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤن القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهم أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا معناها وما تقوله الامامية ان الفرض مسح الرجلين الى الكعبين اللذين هما مجمع الساق والقدم عند معقد الشراك أمر لا يدل عليه القرآن بوجه من الوجوه ولا فيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديث يعرف ولا هو معروف عن سلف الامة بل هم مخالفون للقرآن والسنة المتواترة ولاجماع السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان فان لفظ القرآن يوجب المسح بالرأس وبالارجل الى الكعبين مع ايجابه لغسل الوجه واليدين الى المرافق فكان في ظاهر ما تبين أن في كل يد مرفقا وفي كل رجل كعبين فهذا على قراءة الخفض وأما قراءة النصب فالعطف انما يكون على المحل اذا كان المعنى واحدا كقول الشاعر

معاوي اننا بشر فأسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فلو كان معنى قوله مسحت برأسي ورجلي هو معنى مسحت رأسي ورجلي لامكن كون العطف على المحل لكن لما معنى مختلف فعلم أن قوله وأرجلكم بالنصب عطف على وأيديكم كما قاله الذين قرؤه كذلك وحينئذ فهذه القراءة نص في وجوب الغسل وليس في واحدة من القراءتين ما يدل ظاهرا على قولهم فعلم أن القوم تمسكوا بظاهر القرآن وهذا حال سائر أهل الاقوال الضعيفة الذين يحتجون بظاهر القرآن على ما يخالف السنة اذا خفي الامر عليهم مع أنه لم يوجد في ظاهر القرآن ما يخالف السنة كمن قال من الخوارج لا يصلي في السفر الا أربعا ومن قال ان الاربع أفضل في السفر من الركعتين ومن قال لا نحكم بشاهد ويمين وقد بسط الكلام على ذلك في مواضع وبين أن ما دل عليه ظاهر القرآن حق وأنه ليس بعام مخصوص فانه ليس هناك عموم لفظي وانما هو مطلق كقوله تعالى فاقتلوا المشركين فانه عام في الاعيان مطلق في الاحوال وقوله يوصيكم الله في أولادكم عام في الاولاد مطلق في الاحوال ولفظ الظاهر يراد به ما يظهر للانسان وقد يراد به ما يدل عليه اللفظ فالاول يكون بحسب مفهوم الناس وفي القرآن ما يخالف الفهم الفاسد شيء كثير وأما الثاني فالكلام فيه

﴿فصل قال الرافضي﴾ وكالمتعتين اللتين ورد بهما القرآن فقال في متعة الحج فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى وتأسف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فواتها لما حج قارنا وقال لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي وقال في متعة النساء فما استمتعتم

(١) قوله فتعين أنه اذا الخ كذا بالاصل فليحرر اه مصححه

في كتاب التوحيد والرد على الجهمية قال باب ماجاء في تخليق السموات والأرض وغيرهما من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب تعالى بصفاته وفعله وأمره وفي نسخة وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مكون مخلوق وقال بعد ذلك باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له الى قوله ماذا قال ربكم قالوا الحق ولم يقولوا ماذا خلق ربكم قال عز وجل من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئا فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق ويذكر عن جابر بن عبد الله عن أنس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان وذكر حديث أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير وذكر حديث أبي سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادى بصوت ان الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا الى النار الحديث فيه طول استوفاه في موضع آخر وقال بعد ذلك باب ماجاء في قول الله تعالى كل يوم هو في شأن وقال ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وان أحدثه

به منهن فآتوهن أجورهن فريضة واستمرت فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومدة خلافة أبى بكر وبعض خلافة عمر الى أن صعد المنبر وقال متعتان كانتا محللتين على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا أنهى عنهما

(والجواب أن يقال) أما متعة الحج فمتفق على جوازها بين أئمة المسلمين ودعواهم أن أهل السنة ابتدعوا تحريمها كذب عليهم بل أكثر علماء السنة يستحبون المتعة ويرجحونها أو يوجبونها والمتعة اسم جامع لمن اعتمر فى أشهر الحج وجمع بينها وبين الحج فى سفر واحد سواء حل من احرامه بالعمرة ثم أحرم بالحج أو أحرم بالحج قبل طوافه بالبيت وصار قارنا أو بعد طوافه بالبيت وبين الصفا والمروة قبل التحلل من احرامه لكونه ساق الهدى أو مطلقا وقد يراد بالمتعة مجرد العمرة فى أشهر الحج وأكثر العلماء كأحمد وغيره من فقهاء الحديث وأبى حنيفة وغيره من فقهاء العراق والشافعى فى أحد قوليه وغيره من فقهاء مكة يستحبون المتعة وان كان منهم من يرجح القران كأبى حنيفة ومنهم من يرجح التمتع الخاص كأحد القولين فى مذهب الشافعى وأحمد والصحيح وهو الصريح من نص أحمد أنه ان ساق الهدى فالقران أفضل والا فالتحلل من احرامه بعمرة أفضل فان الأول هو الذى فعله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع والثانى هو الذى أمر به من لم يسق الهدى من أصحابه بل كثير من أهل السنة من يوجب المتعة كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو قول أهل الظاهر كابن حزم وغيره لما ذكره من أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بها أصحابه فى حجة الوداع واذا كان أهل السنة متفقين على جوازها وأكثرهم يستحبها ومنهم من يوجبها علم أن ما ذكره من ابتداع تحريمها كذب عليهم وما ذكره عن عمر رضى الله عنه فجوابه أن يقال أولا هب أن عمر قال قولا خالفه فيه غيره من الصحابة والتابعين حتى قال عمران بن حصين رضى الله عنه تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل بها كتاب الله قال فيها رجل برأيه ما شاء أخرجاه فى الصحيحين فأهل السنة متفقون على أن كل واحد من الناس يؤخذ بقوله ويترك الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان مقصوده الطعن على أهل السنة مطلقا فهذا لا يرد عليهم وان كان مقصوده أن عمر أخطأ فى مسئلة فهم لا ينزهون عن الاقرار على الخطا الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعمر بن الخطاب رضى الله عنه أقل خطأ من على رضى الله عنه وقد جمع العلماء مسائل الفقه التى ضعف فيها قول أحدهما فوجد الضعيف فى قول على رضى الله عنه أكثر مثل افتائه بأن المتوفى عنها زوجها تعتد أبعد الاجلين مع أن سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة عنه الموافقة لكتاب الله تقتضى أنها تحل بوضع الحمل وبذلك أفتى عمر وابن مسعود رضى الله عنهما ومثل افتائه بأن المفوضة يسقط مهرها بالموت وقد أفتى ابن مسعود وغيره أن لها المهر مهر نسائها كما رواه الاشجعيون عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى بروع بنت واشق وقد وجد من أقوال على المتناقضة فى مسائل الطلاق وأم الولد والفرائض وغير ذلك أكثر مما وجد من أقوال عمر المتناقضة وان أراد بالتمتع فسخ الحج الى العمرة فهذه مسئلة نزاع بين الفقهاء ففقهاء الحديث كأحمد بن حنبل وغيره يأمرون بفسخ الحج الى العمرة استحبابا ومنهم من يوجبه كأهل الظاهر وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ومذهب الشيعة وأبو حنيفة ومالك والشافعى لا يجوزون

الفسخ

لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وذكر قول النبى صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من أمره ما شاء وان مما أحدث أن لا تتكلموا فى الصلاة وقول ابن عباس كتابكم أحدث الاخبار بالرحمن عهدا محضا لم يشب ومن تدبر كلام أئمة السنة المشاهير فى هذا الباب علم أنهم كانوا أدق الناس نظرا وأعلم الناس فى هذا الباب بصحيح المنقول وصريح المعقول وان أقوالهم هى الموافقة للنصوص وللمعقول ولهذا تأتلف ولا تختلف وتتوافق ولا تتناقض والذين خالفوهم لم يفهموا حقيقة أقوال السلف والائمة فلم يعرفوا حقيقة المنصوص والمعقول فتشعبت بهم الطرق وصاروا مختلفين فى الكتاب وقد قال تعالى وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد * ولهذا قال الامام أحمد فى أول خطبته فيما خرجه فى الرد على الزنادقة والجهمية الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى فكم من قتيل لابليس قد أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مخالفون للكتاب مختلفون فى الكتاب مجمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفى الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين ومن أعظم أصول التفريق بينهم فى هذه المسئلة مسئلة أفعال الله تعالى وكلام الله ونحو ذلك مما يقوم بنفسه ويتعلق بمشيئته وقدرته فان هذا الاصل لما أنكره من أنكره من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة ونحوهم وظنوا أنه لا يمكن اثبات

الفسخ والصحابة كانوا متنازعين في هذا فكثير منهم كان يأمر به ونقل عن أبي ذر وطائفة أنهم منعوا منه فان كان الفسخ صوابا فهو من أقوال أهل السنة وان كان خطأ فهو من أقوال أهل السنة فلا يخرج الحق عنهم وان قدحوا في عمر لكونه نهى عنها فأبو ذر كان أعظم نهيا عنها من عمر وكان يقول ان المتعة كانت خاصة بأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يتولون أبا ذر ويعظمونه فان كان الخطأ في هذه المسئلة يوجب القدح فينبغي أن يقدحوا في أبي ذر والا فكيف يقدح في عمر دونه وعمر أفضل وأفقه منه وأعلم ويقال ثانيا ان عمر رضي الله عنه لم يحرم متعة الحج بل ثبت عنه أن الصبي بن معبد لما قال له اني أحرمت بالحج والعمرة جميعا فقال له عمر هديت لسنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم رواه النسائي وغيره وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يأمر بالمتعة فيقولون له ان أباك نهى عنها فيقول ان أبي لم يرد ما تقولون فاذا ألحوا عليه قال أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحق أن تتبعوا أم عمر وقد ثبت عن عمر أنه قال لو حججت لتمتعت وانما كان مراد عمر رضي الله عنه أن يأمر بما هو أفضل وكان الناس لسهولة المتعة تركوا العمرة في غير أشهر الحج فأراد أن لا يعرى البيت طول السنة فاذا أفردوا الحج اعتمروا في سائر السنة والاعتمار في غير أشهر الحج مع الحج في أشهر الحج أفضل من المتعة باتفاق الفقهاء الاربعة وغيرهم ولذلك قال عمر وعلي رضي الله عنهما في قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله قالا اتمامهما أن يحرم بهما من دويرة أهله أراد عمر وعلي رضي الله عنهما أن يسافر للحج سفرا وللعمرة سفرا والا فهما لم ينشئا الاحرام من دويرة الاهل ولا فعل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحد من خلفائه والامام اذا اختار لرعيته الامر الفاضل فالأمر بالشئ نهي عن ضده فكان نهيه عن المتعة على وجه الاختيار لا على وجه التحريم وهو لم يقل أنا أحرمها وقد قيل انه نهى عن الفسخ والفسخ حرام عند كثير من الفقهاء وهو من مسائل الاجتهاد فالفسخ يحرمه أبو حنيفة ومالك والشافعي لكن أحمد وغيره من فقهاء الحديث لا يحرمون الفسخ بل يستحبونه بل يوجبه بعضهم ولا يأخذون بقول عمر في هذه المسئلة بل بقول علي وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم

(وأما متعة النساء) المتنازع فيها فليس في الآية نص صريح بحلها فانه تعالى قال وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات الآية فقوله فما استمتعتم به منهن متناول لكل من دخل بها أما من لم يدخل بها فانها لا تستحق الا نصفه وهذا كقوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا فجعل الافضاء مع العقد موجبا لاستقرار الصداق فبين ذلك انه ليس لتخصيص النكاح المؤقت باعطاء الاجر فيه دون النكاح المؤبد معنى بل اعطاء الصداق كاملا في المؤبد أولى فلا بد أن تدل الآية على المؤبد اما بطريق التخصيص واما بطريق العموم يدل على ذلك أنه ذكر بعد هذا نكاح الاماء فعلم أن ما ذكر كان في نكاح الحرائر مطلقا فان قيل ففي قراءة طائفة من السلف فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى قيل أولا ليست هذه القراءة متواترة وغايتها أن تكون كأخبار الآحاد ونحن لا ننكر

حدوث العالم واثبات الصانع الا باثبات حدوث الجسم ولا يمكن اثبات حدوثه الا باثبات حدوث ما يقوم به من الصفات والافعال المتعاقبة ألجأهم ذلك الى أن ينفوا عن الله صفاته وأفعاله القائمة به المتعلقة بمشيئته وقدرته أو ينفوا بعض ذلك وظنوا أن الاسلام لا يقوم الا بهذا النفي وأن الدهرية من الفلاسفة وغيرهم لا يبطل قولهم الا بهذا الطريق وأخطؤا في هذا وهذا أما الفلاسفة الدهرية فان هذه الطريقة زادتهم اغراء وأوجبت لهم حجة عجز هؤلاء عن دفعها الا بالمكابرة التي لا تزيد الخصم الا قوة واغراء فقالوا لهم كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث وكيف تكون الذات حالها وفعلها وجميع ما ينسب اليها واحدا من الازل الى الابد والعالم يصدر عنها في وقت دون وقت من غير فعل يقوم به ولا سبب حدث فكان ما جعلوه أصلا للدين وشرطا في معرفة الله تعالى منافيا للدين وموجبا ومانعا من كمال معرفة الله وكان ما احتجوا به من الحجج العقلية هي في الحقيقة على نقيض مطلوبهم أدل فالحوادث لا تحدث الا بشرط جعلوه مانعا من الحدوث وأما أمور الاسلام فان هذا الاصل اضطرهم الى نفي صفات الله تعالى لئلا تنتقض الحجة ومن لم ينف الصفات نفى الافعال القائمة به وغيرها مما يتعلق بمشيئته وقدرته ويلزمهم من عدم الايمان ببعض ما جاء به الرسول ومن جحد بعض ما يستحقه الله تعالى من أسمائه وصفاته ما أوجب لهم من التناقض والارتياب ما تبين لاولي الالباب فلم يعطوا الايمان بالله ورسوله حقه ولا الجهاد لعدوّ الله ورسوله حقه وقد قال تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا الآية هذا مع دعواهم انهم أعظم علما وايمانا وتحقيقا لاصول الدين وجهاد الاعداء بالحج من الصحابة وان هم في ذلك الا كبعض الملوك الذين لم يجاهدوا العدو بل أخذوا منهم بعض البلاد ولا

أن المتعة أحلت فى أول الاسلام لكن الكلام فى دلالة القرآن على ذلك الثانى أن يقال ان كان هذا الحرف نزل فلا ريب أنه ليس ثابتا من القراءة المشهورة فيكون منسوخا ويكون لما كانت المتعة مباحة فلما حرمت نسخ هذا الحرف أو يكون الامر بالايتاء فى الوقت تنبيها على الايتاء فى النكاح المطلق وغاية ما يقال انهما قراءتان وكلاهما حق والامر بالايتاء فى الاستمتاع الى أجل واجب اذا كان ذلك حلالا وانما يكون ذلك اذا كان الاستمتاع الى أجل مسمى حلالا وهذا كان فى أول الاسلام فليس فى الآية ما يدل على أن الاستمتاع بها الى أجل مسمى حلال فانه لم يقل وأحل لكم أن تستمتعوا بهن الى أجل مسمى بل قال فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فهذا يتناول ما وقع من الاستمتاع سواء كان حلالا أم وطء شبهة ولهذا يجب المهر فى النكاح الفاسد بالسنة والاتفاق والمتمتع اذا اعتقد حل المتعة وفعلها فعليه المهر وأما الاستمتاع المحرم فلم تتناوله الآية فانه لو استمتع بالمرأة من غير عقد مع مطاوعتها لكان زنا ولا مهر فيه وان كانت مستكرهة ففيه نزاع مشهور وأما ما ذكره من نهى عمر عن متعة النساء فقد ثبت عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه حرم متعة النساء بعد الاحلال هكذا رواه الثقات فى الصحيحين وغيرهما عن الزهرى عن عبد الله والحسن ابنى محمد بن الحنفية عن أبيهما محمد بن الحنفية عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال لابن عباس رضى الله عنه لما أباح المتعة انك امرؤ تائه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرم المتعة ولحوم الحمر الاهلية عام خيبر رواه عن الزهرى أعلم أهل زمانه بالسنة وأحفظهم لها أئمة الاسلام فى زمنهم مثل مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وغيرهما ممن اتفق على علمهم وعدلهم وحفظهم ولم يختلف أهل العلم بالحديث فى أن هذا حديث صحيح يتلقى بالقبول ليس فى أهل العلم من طعن فيه وكذلك ثبت فى الصحيح أنه حرمها فى غزاة الفتح الى يوم القيمة وقد تنازع رواة حديث على رضى الله عنه هل قوله عام خيبر توقيت لتحريم الحمر فقط أوله ولتحريم المتعة والاول قول ابن عيينة وغيره قالوا انما حرمت عام الفتح ومن قال بالآخر قال انها حرمت ثم أحلت وادعت طائفة ثالثة أنها أحلت بعد ذلك ثم حرمت فى حجة الوداع والروايات المستفيضة المتواترة متواطئة على أنه حرم المتعة بعد احلالها والصواب أنها بعد أن حرمت لم تحل وأنها لما حرمت عام فتح مكة لم تحل بعد ذلك ولم تحرم عام خيبر بل عام خيبر حرمت لحوم الحمر الاهلية وكان ابن عباس يبيح المتعة وأكل لحوم الحمر فأنكر على بن أبى طالب ذلك عليه وقال له ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرم متعة النساء وحرم لحوم الحمر يوم خيبر فقرن على رضى الله عنه بينهما فى الذكر لما روى ذلك لابن عباس رضى الله عنهما لان ابن عباس كان يبيحهما وروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه رجع عن ذلك لما بلغه حديث النهى عنهما

فأهل السنة يتبعون عمر وعليا رضى الله عنهما وغيرهما من الخلفاء الراشدين فيما رووه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والشيعة خالفوا عليا فيما رواه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واتبعوا قول من خالفه وأيضا فان الله تعالى انما أباح فى كتابه الزوجة وملك اليمين والمتمتع بها ليست واحدة منهما فانها لو كانت زوجة لتوارثا ولوجب عليها عدة الوفاة ولحقها الطلاق الثلاث فان هذه أحكام الزوجة فى كتاب الله تعالى فلما انتفى عنها لوازم النكاح دل على انتفاء النكاح

عدلوا فى المسلمين العدل الذى شرعه الله للعباد اذا ادعى أنه أمكن وأعدل من عمر بن الخطاب وأصحابه رضوان الله عليهم ثم انهم بسبب ذلك تفرقوا فى أصول كثيرة من أصول دينهم كتفرقهم فى كلام الله وغيره فانهم تفرقوا فيه شيعا شيعة قالت هو مخلوق وحقيقة قولهم لم يتكلم الله به كما كان قدماؤهم يقولون لكن المعتزلة صاروا يطلقون اللفظ بأن الله متكلم حقيقة ولكن مرادهم مراد من قال ان الله لم يتكلم ولا يتكلم كما ذكر أحد أنهم تارة ينفون الكلام وتارة يقولون يتكلم بكلام مخلوق وهو معنى الاول وهذا فى الحقيقة تكذيب للرسل الذين انما أخبروا الامم بكلام الله الذى أنزل اليهم وجاءت الفلاسفة القائلون بقدم العالم فقالوا أيضا متكلم وكلامه ما يفيض من العقل الفعال على نفوس الانبياء وهذا قول من وافقهم من القرامطة الباطنية ونحوهم ممن يتظاهر بالاسلام ويبطن مذهب الصابئة والمجوس ونحو ذلك وهو قول طوائف من ملاحدة الصوفية كأصحاب وحدة الوجود ونحوهم الذين أخذوا دين الصابئة والفراعنة والدهرية فأخرجوه فى قالب المكاشفات والولاية والتحقيق والذين قالوا ليس هو مخلوقا قال فريق منهم أنه لا يقابل المخلوق الا القديم اللازم للذات الذى ثبوته بدون مشيئة الرب وقدرته كثبوت الذات فقالوا ذلك ثم طائفة رأت أن الحروف والاصوات يمتنع أن تكون كذلك فقالت كلامه هو مجرد معنى واحد هو الامر والنهى والخبر وأنه ان عبر عن ذلك المعنى بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا فلزمهم أن تكون معانى القرآن هى معانى التوراة والانجيل وأن يكون الامر هو النهى وهو الخبر وأن تكون هذه صفات له لا أنواعا له ونحو ذلك مما يعلم فساده بصريح العقل وطائفة قالت بل هو حروف

لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم والله تعالى إنما أباح في كتابه الزواج وملك اليمين وحرم ما زاد على ذلك بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والمستمتع بها بعد التحريم ليست زوجة ولا ملك يمين فتكون حراما بنص القرآن أما كونها ليست مملوكة فظاهر وأما كونها ليست زوجة فلانتفاء لوازم النكاح فيها فإن من لوازم النكاح كونه سببا للتوارث وثبوت عدة الوفاة فيه والطلاق الثلاث وتنصيف المهر بالطلاق قبل الدخول وغير ذلك من اللوازم فإن قيل فقد تكون زوجة لا ترث كالذمية والأمة قيل عندهم نكاح الذمية لا يجوز ونكاح الأمة إنما يجوز عند الضرورة وهم يبيحون المتعة مطلقا ثم يقال نكاح الذمية والأمة سبب للتوارث ولكن المانع قائم وهو الرق والكفر كما أن النسب سبب للتوارث إلا إذا كان الولد رقيقا أو كافرا فالمانع قائم ولهذا إذا أعتق الولد أو أسلم ورث أباه وكذلك الزوجة إذا أسلمت في حياة زوجها ورثته باتفاق المسلمين وكذلك إذا أعتقت في حياته واختارت بقاء النكاح ورثته باتفاق المسلمين بخلاف المستمتع بها فإن نفس نكاحها لا يكون سببا للإرث فلا يثبت التوارث فيه بحال فصار هذا النكاح كولد الزنا الذي ولد على فراش زوج فإن هذا لا يلحق بالزاني بحال فلا يكون ابنا يستحق الإرث فإن قيل النسب قد تتبعض أحكامه فكذلك النكاح قيل هذا فيه نزاع والجمهور يسلمونه ولكن ليس في هذا حجة لهم فإن جميع أحكام الزوجية منتفية في المستمتع بها لم يثبت فيها شيء من خصائص النكاح الحلال فعلم انتفاء كونها زوجة وما ثبت فيها من الأحكام من لحوق النسب ووجوب الاستبراء ودرء الحد ووجوب المهر ونحو ذلك فهذا يثبت في نكاح الشبهة فعلم أن وطء المستمتع بها ليس وطأ لزوجة لكنه مع اعتقاد الحل مثل الوطء بشبهة وأما كون الوطء به حلالا فهذا مورد النزاع فلا يحتج به أحد المتنازعين وإنما يحتج على الآخر بموارد النص والإجماع

(فصل قال الرافضي) ومنع أبو بكر فاطمة إرثها فقالت يا ابن أبي قحافة أترث أباك ولا أرث أبي والتجأ في ذلك إلى رواية انفرد بها وكان هو الغريم لها لأن الصدقة تحل له لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة على ما رووه عنه والقرآن يخالف ذلك لأن الله تعالى قال يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ولم يجعل الله ذلك خاصا بالأمة دونه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذب روايتهم فقال تعالى وورث سليمان داود وقال تعالى عن زكريا وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب

(والجواب) عن ذلك من وجوه (أحدها) أن ما ذكر من قول فاطمة رضي الله عنها أترث أباك ولا أرث أبي لا نعلم صحته عنها وإن صح ليس فيه حجة لأن أباها صلوات الله عليه وسلامه لا يقاس بأحد من البشر وليس أبو بكر أولى بالمؤمنين من أنفسهم كأبيها ولا هو ممن حرم الله عليه صدقة الفرض والتطوع كأبيها ولا هو أيضا ممن جعل الله محبته مقدمة على محبة الأهل والمال كما جعل أباها كذلك والفرق بين الأنبياء وغيرهم أن الله تعالى صان الأنبياء عن أن يورثوا دنيا لئلا يكون ذلك شبهة لمن يقدح في نبوتهم بأنهم طلبوا الدنيا وورثوها لورثتهم وأما أبو بكر

وأصوات قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته وقدرته كما قال الذين من قبلهم واتفق الفريقان على أن تكليم الله الملائكة وتكليمه موسى وتكليمه لعباده يوم القيامة ومناداته لمن ناداه ونحو ذلك إنما هو خلق إدراك في السمع أدرك به ما لم يزل موجودا كما أن تجليه عند من ينكر رؤيته لعباده وأن يكشف لهم حجابا منفصلا عنهم ليس هو إلا خلق إدراك في أعينهم من غير أن يكون هناك حجاب منفصل عنهم يكشفه لهم وطائفة ثالثة لما رأت شناعة كل من القولين قالت بل يتكلم بعد أن لم يكن يتكلم بصوت وحروف وكلامه حادث قائم بذاته يتعلق بمشيئته وقدرته وأنكروا أن يقال لم يزل متكلما إذا شاء إذ ذلك يقتضي تسلسل الحوادث وتعاقبها وهذا هو الدليل الذي استدلوا به على حدوث أجسام العالم فليتدبر المؤمن العالم كيف فرق هذا الكلام المحدث المبتدع بين الأمة وألقى بينها العداوة والبغضاء مع أن كل طائفة تحتاج أن تضاهي من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض إذ مع كل طائفة من الحق ما تنكره الأخرى فالذين قالوا بخلق القرآن إنما ألقاهم في ذلك أنهم رأوا أنه لا يمكن أن يكون الكلام لازما لزوم العلم بل الكلام يتعلق بمشيئة المتكلم وقدرته فقالوا يكون من صفات الفعل والمتكلم من فعل الكلام ثم لم يثبتوا فعلا إلا منفصلا عنه لنفيهم أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته وصار من قائلهم يريد أن يثبت كلاما لازما للمتكلم لا يتعلق بمشيئته وقدرته إما معنى أو حروفا ويثبت أن المتكلم لا يقدر على التكلم ولا يمكنه أن يقول غير ما قال ويسلب المتكلم قدرته على القول والكلام وتكلمه باختياره ومشيئته فإذا قال له الأول المتكلم من فعل الكلام قال هو المتكلم من قام به الكلام ولكن ذلك يقول لا يقوم الكلام بفاعله وهذا يقول لا يختار المتكلم أن يتكلم فأخذ هذا بعض صفة الكلام وهذا بعضها

الصديق وأمثاله فلا نبوة لهم يقدح فيها مثل ذلك كما صان الله تعالى نبينا عن الخط والشعر صيانة لنبوته عن الشبهة وان كان غيره لم يحتج الى هذه الصيانة (الثاني) قوله والتجأ الى رواية انفرد بها كذب فان قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانورث ما تركنا فهو صدقة رواه عنه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف والعباس بن عبد المطلب وأزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو هريرة رضي الله عنه والرواية عن هؤلاء ثابتة في الصحاح والمسانيد مشهورة يعلمها أهل العلم بالحديث فقول القائل ان أبا بكر انفرد بالرواية يدل على فرط جهله وتعمده الكذب (الثالث) قوله وكان هو الغريم لها كذب فان أبا بكر لم يدع هذا المال لنفسه ولا لأهل بيته وانما هو صدقة لمستحقها كما أن المسجد حق للمسلمين والعدل لو شهد لرجل أنه وصى بجعل بيته مسجدا أو بجعل بئره مسبلة أو أرضه مقبرة ونحو ذلك جازت شهادته باتفاق المسلمين وان كان هو ممن يجوز له أن يصلي في المسجد ويشرب من ذلك البئر ويدفن في تلك المقبرة فان هذه شهادة لجهة عامة غير محصورة والشاهد دخل فيها بحكم العموم لا بحكم التعيين ومثل هذا لا يكون خصما ومثل هذا شهادة المسلم بحق لبيت المال على شخص لبيت المال عنده حق وشهادته أن هذا الذمي له وارث الا بيت المال وشهادته على الذمي بما يوجب نقض عهده وكون ماله فيئا لبيت المال ونحو ذلك ولو شهد عدل بأن فلانا وقف ماله على الفقراء والمساكين قبلت شهادته وان كان الشاهد فقيرا (الرابع) أن الصديق رضي الله عنه لم يكن من أهل هذه الصدقة بل كان مستغنيا عنها ولا انتفع هو ولا أهل بيته بهذه الصدقة كما لو شهد قوم من الاغنياء على رجل أنه وصى بصدقة للفقراء فان هذه شهادة مقبولة بالاتفاق (الخامس) ان هذا لو كان فيه ما يعود نفعه على الراوي له من الصحابة لقبلت شهادته لانه من باب الرواية للحديث لان الرواية تتضمن حكما عاما يدخل فيه الراوي وغيره وهذا من باب الخبر كالشهادة برؤية الهلال فان ما أمر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتناول الراوي وغيره وكذلك ما نهى عنه وكذلك ما أباحه وهذا الحديث يتضمن رواية بحكم شرعي ولهذا تضمن تحريم الميراث على ابنة أبي بكر عائشة رضي الله عنها وتضمن تحريم سراية هذا الميراث من الورثة واتهابه لذلك منهم وتضمن وجوب صرف هذا المال في مصارف الصدقة (السادس) ان قوله على ما رووه فالقرآن يخالف ذلك لان الله تعالى قال يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولم يجعل الله ذلك خاصا بالامة دونه صلى الله تعالى عليه وسلم (فيقال) أولا ليس في عموم لفظ الآية ما يقتضي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يورث فان الله تعالى قال يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث وان كان له اخوة فلامه السدس وفي الآية الأخرى ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن الى قوله من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وهذا الخطاب شامل للمقصودين بالخطاب وليس فيه ما يوجب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطب بها وكاف الخطاب يتناول من قصده المخاطب فان لم يعلم أن المعين مقصود بالخطاب لم يشمله اللفظ حتى ذهبت طائفة من الناس الى أن الضمائر مطلقا

والمتكلم المعروف من قام به الكلام ومن يتكلم بمشيئته وقدرته ولهذا يوجد كثير من المتأخرين المصنفين في المقالات والكلام يذكرون في أصل عظيم من أصول الاسلام الاقوال التي يعرفونها وأما القول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيح من كل قول فلا يعرفونه ولا يعرفون قائله فالشهرستاني صنف الملل والنحل وذكر فيها من مقالات الامم ما شاء الله والقول المعروف عن السلف والأئمة لم يعرفه ولم يذكره والقاضي أبو بكر وأبو المعالي والقاضي أبو يعلى وابن الزعفراني وأبو الحسين البصري ومحمد بن الهيضم ونحو هؤلاء من أعيان الفضلاء المصنفين تجد أحدهم يذكر في مسئلة القرآن أو نحوها عدة أقوال للامة ويختار واحدا منها والقول الثابت عن السلف والأئمة كالامام أحمد ونحوه من الائمة لا يذكره الواحد منهم مع أن عامة المنتسبين الى السنة من جميع الطوائف يقولون انهم متبعون للائمة كمالك والشافعي وأحمد وابن المبارك وحماد بن زيد وغيرهم لاسيما الامام أحمد فانه بسبب المحنة المشهورة من الجهمية له ولغيره أظهر من السنة ورد من البدعة ما صار به اماما لمن بعده وقوله هو قول سائر الائمة فعامة المنتسبين الى السنة يدعون متابعته والاقتداء به سواء كانوا موافقين له في الفروع أو لا فان أصول الائمة في أصول الدين متفقة ولهذا كلما اشتهر الرجل بالانتساب الى السنة كانت موافقته لاحمد أشد ولما كان الاشعري ونحوه أقرب الى السنة من طوائف من أهل الكلام كان انتسابه الى أحمد أكثر من غيره كما هو معروف في كتبه وقد رأيت من أتباع الائمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم من يقول أقوالا ويكفرون من يقولها وتكون منصوصة لا تقبل عن النبي صلى الله عليه وسلم لكثرة ما وقع من الاشتباه والاضطراب في هذا الباب ولان شبهة الجهمية النفاة أثرت في قلوب كثير من الناس

حتى صار الحق الذى جاء به الرسول وهو المطابق للمعقول لا يخطر ببالهم ولا يتصورونه وصار فى لوازم ذلك من العلم الدقيق ما لا يفهمه كثير من الناس والمعنى المفهوم يعبر عنه بعبارات فيها اجمال وابهام يقع بسببها نزاع وخصام والله تعالى يغفر لجميع المؤمنين والمؤمنات ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم وكان هذا من تلك البدع الكلامية كبدع الذين جعلوا أصل الدين مبنيا على كلامهم فى الاجسام والاعراض ولهذا كثر ذم السلف والائمة لهؤلاء واذا رأيت الرجل قد صنف كتابا فى أصول الدين أورد فيه من أقوال أهل الباطل ما شاء الله ونصر فيه من أقوال أهل الحق ما شاء الله ومن عادته أنه يستوعب الاقوال فى المسئلة فيبطلها الا واحدا ورأيته فى مسئلة كلام الرب تعالى أو أفعاله أو نحو ذلك ترك من الاقوال ما هو معروف عن السلف والائمة تبين أن هذا القول لم يكن يعرفه ليقبله أو يرده اما لانه لم يخطر بباله ولم يعرف قائلا به أو لانه خطر له فدفعه بشبهة من الشبهات وكثيرا ما يكون الحق مقسوما بين المتنازعين فى هذا الباب فيكون فى قول هذا حق وباطل وفى قول هذا حق وباطل والحق بعضه مع هذا وهو مع ثالث غيرهما والعصمة انما هى ثابتة لمجموع الامة ليست ثابتة لطائفة بعينها فاذا رأيت من صنف فى الكلام كصاحب الارشاد والمعتمد ومن اتبعهما ممن لم يذكروا فى ذلك الأربعة أقوال وما يتعلق بها علم أنه لم يبلغهم القول الخامس ولا السادس فضلا عن السابع فالذين يسلكون طريقة ابن كلاب كصاحب الارشاد ونحوه يذكرون قول المعتزلة وقول الكرامية ويبطلونهما ثم لا يذكرون مع ذلك الا ما يقولون فيه وذهب الحشوية المنتمون الى الظاهر الى أن كلام الله تعالى قديم أزلي ثم زعموا أنه حروف وأصوات وقطعوا بأن المسموع

لاتقبل التخصيص فكيف بضمير المخاطب فانه لا يتناول الا من قصد بالخطاب دون من لم يقصد ولو قدر أنه عام يقبل التخصيص فانه عام للمقصودين بالخطاب وليس فيها ما يقتضي كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من المخاطبين بهذا فان قيل هب أن الضمائر ضمائر التكلم والخطاب والغيبة لاتدل بنفسها على شئ بعينه لكن بحسب ما يقترن بها فضمائر الخطاب موضوعة لمن يقصده المخاطب بالخطاب وضمائر المتكلم لمن يتكلم كائنا من كان لكن قد عرف أن المخاطب بالقرآن هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون جميعا كقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ونحو ذلك وكذلك قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين قيل بل كاف الجماعة فى القرآن تارة تكون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتارة تكون لهم دونه كقوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فان هذه الكاف للامة دون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وكذلك قوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم وقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ونحو ذلك فان كاف الخطاب فى هذه المواضع لم يدخل فيها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بل تناولت من أرسل اليهم فلم لا يجوز أن تكون الكاف فى قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم مثل هذه الكافات فلا يكون فى السنة ما يخالف ظاهر القرآن ومثل هذه الآية قوله تعالى وان خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فان الضمير فى خفتم وتقسطوا وانكحوا وطاب لكم وما ملكت أيمانكم انما يتناول الامة دون نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له أن يتزوج أكثر من أربع وله أن يتزوج بلا مهر كما ثبت ذلك بالنص والاجماع (فان قيل) ما ذكرتموه من الامثلة فيها ما يقتضي اختصاص الآية فانه لما ذكر ما يجب من طاعة الرسول وخاطبهم بطاعته ومحبته وذكر بعثه اليهم علم أنه ليس داخلا فى ذلك (قيل) وكذلك آية الفرائض لما قال آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة وقال من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار ثم قال تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين فلما خاطبهم بعدم الدراية التى لاتناسب حال الرسول وذكر بعد هذا ما يجب عليهم من طاعته فيما ذكره من مقادير الفرائض وأنهم ان أطاعوا الله ورسوله فى هذه الحدود استحقوا الثواب وان خالفوا الله ورسوله استحقوا العذاب وذلك بأن يعطوا الوارث أكثر من حقه أو يمنعوا الوارث ما يستحقه دل ذلك على أن المخاطبين المسلوبين الدراية لما ذكره الموعودين على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المتوعدين على معصية الله ورسوله وتعدى حدوده فيما قدره من

من أصوات القرآن ونغماتهم عين كلام الله تعالى وأطلق الرعاع منهم القول بأن المسموع صوت الله تعالى عن قولهم وهذا اقياس جهالهم
ثم قالوا اذا كتب كلام الله بجسم من الاجسام رقوما ورسوما وأسطرا وكلما فهي باعيانها كلام الله القديم فقد

المواريث وغير ذلك لم يدخل فيهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه كما لم يدخل في نظائرها ولما
كان ما ذكره من تحريم تعدي الحدود عقب ذكر الفرائض المحدودة دل على أنه لا يجوز أن
يزاد أحد من أهل الفرائض على ما قدر له ودل على أنه لا تجوز الوصية لهم وكان هذا ناسخا
لما أمر به أولا من الوصية للوالدين والاقربين ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عام
حجة الوداع ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث رواه أهل السنن كأبي داود وغيره
ورواه أهل السير واتفقت الامة عليه حتى ظن بعض الناس أن آية الوصية انما نسخت
بهذا الخبر لانه لم ير بين استحقاق الارث واستحقاق الوصية منافاة والنسخ لا يكون الا مع
تنافي الناسخ والمنسوخ وأما السلف والجمهور فقالوا الناسخ هو آية الفرائض لان الله تعالى
قدر فرائض محدودة ومنع من تعدي حدوده فاذا أعطى الميت لوارثه أكثر مما حده الله له
فقد تعدى حد الله فكان ذلك محرما فان ما زاد على المحدود يستحقه غيره من الورثة أو العصبة
فاذا أخذ حق العاصب فأعطاه لهذا كان ظالما له ولهذا تنازع العلماء فيمن ليس له عاصب
هل يرد عليه أم لا فمن منع الرد قال الميراث حق لبيت المال فلا يجوز أن يعطاه غيره ومن جوز
الرد قال انما يوضع المال في بيت المال لكونه ليس له مستحق خاص وهؤلاء لهم رحم خاص
ورحم عام كما قال ابن مسعود رضي الله عنه ذو السهم أولى ممن لا سهم له والمقصود هنا أنه لا يمكنهم
اقامة دليل على شمول الآية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا (فان قيل) فلو مات أحد
من أولاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورثه كما ماتت بناته الثلاث في حياته ومات ابنه ابراهيم
(قيل) الخطاب في الآية للموروث دون الورثة فلا يلزم اذا دخل أولاده في كاف الخطاب
لكونهم موروثين أن يدخلوا اذا كانوا وارثين يوضح ذلك أنه قال ولأبويه لكل واحد منهما
السدس مما ترك ان كان له ولد فذكره بضمير الغيبة لا بضمير الخطاب وهو عائد الى المخاطب
وهو الموروث فكل من سوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولاده وغيرهم موروثون
شملهم النص وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وارثا لمن خوطب ولم يخاطب هو بأن يورث
أحدا شيأ وأولاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ممن شملهم كاف الخطاب فوصاهم بأولادهم
للذكر مثل حظ الانثيين ففاطمة رضي الله عنها وصاها الله في أولادها للذكر مثل حظ الانثيين
ولابويها لو ماتت في حياته لكل واحد منهما السدس (فان قيل) ففي آية الزوجين قال ولكم
ولهن قيل أولا الرافضة يقولون ان أزواجه لم يرثنه ولا عمه العباس وانما ترثه البنت وحدها
(ثانيا) انه بعد نزول الآية لم يعلم انه ماتت واحدة من أزواجه ولها مال حتى يكون وارثا لها
وأما خديجة رضي الله عنها فماتت بمكة وأما زينب بنت خزيمة الهلالية فماتت بالمدينة لكن
من أين نعلم أنها خلفت مالا وأن آية الفرائض كانت قد نزلت فان قوله تعالى ولكم نصف
ما ترك أزواجكم انما تناول من ماتت له زوجة ولها تركة فمن لم تمت له زوجة ولها تركة أو ماتت
ولا مال لها لم تخاطب بهذه الكاف وبتقدير ذلك فلا يلزم من شمول احدى الكافين له شمول
الاخرى بل ذلك موقوف على الدليل (فان قيل) فانتم تقولون ان ما ثبت في حقه من الاحكام
ثبت في حق أمته وبالعكس قال الله اذا أمره بأمر تناول الامة وان ذلك قد عرف بعبارة الشرع
ولهذا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج

كان اذ كان جسما حادثا ثم انقلب
قديما ثم قضوا بان المرئي من الاسطر
هو الكلام القديم الذي هو حروف
وأصوات وأصلهم أن الاصوات
على تقطيعها وتواليها كانت ثابتة
في الازل قائمة بذات الباري تعالى
وقواعد مذهبهم مبنية على دفع
الضرورات فلم يذكر أبو المعالي الا
هذا القول مع قول المعتزلة
والكلابية والكرامية ومعلوم أن
هذا القول لا يقوله عاقل يتصور
ما يقول ولا نعرف هذا القول عن
معروف بالعلم من المسلمين ولا رأينا
في كتاب أحد أن المداد الحادث
انقلب قديما ولا أن المداد الذي
يكتب به القرآن قديم بل رأينا
عامة المصنفين من أصحاب أحمد
وغيرهم ينكرون هذا القول
وينسبون ناقله عن بعضهم الى
الكذب وأبو المعالي وأمثاله
أجل من أن يتعمد الكذب
لكن القول المحكي قد يسمع من
قائل لم يضبطه وقد يكون القائل
نفسه لم يحرر قوله بل يذكر
كلاما مجملا يتناول النقيضين ولا
يميز فيه بين لوازم أحدهما ولوازم
الآخر فيحكيه الحاكي مفصلا ولا
يحمله اجمال القائل ثم اذا فصله
يذكر لوازم أحدهما دون
ما يعارضها ويناقضها مع اشتمال
الكلام على النوعين المتناقضين أو
احتماله لهما وقد يحكيه الحاكي
باللوازم التي لم يلتزمها القائل نفسه
وما كل من قال قولا التزم لوازمه
بل عامة الخلق لا يلتزمون لوازم أقوالهم فالحاكي يجعل ما يظنه من لوازم قوله هو أيضا من قوله لا سيما اذا لم يعرف أدعيائهم
القائل ما يظنه الحاكي لازما فانه يجعل قولا له بطريق الاولى ولا ريب أن من الناس من يقول هذا القرآن كلام الله وما بين اللوحين كلام

أدعيائهم اذا قضوا منهن وطرا فذكر أنه أحل ذلك له فيكون حلالا لأمته ولما خصه بالتحليل قال وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين فكيف يقال ان هذه الكاف لم تتناوله قيل من المعلوم أن من قال ذلك قاله لما عرف من عادة الشارع فى خطابه كما يعرف من عادة الملوك اذا خاطبوا أميرا بأمر أن نظيره مخاطب بمثل ذلك فهذا يعلم بالعادة والفرق المستقر فى خطاب المخاطب كما تعلم معانى الالفاظ بالعادة المستقرة لاهل تلك اللغة أنهم يريدون ذلك المعنى واذا كان كذلك فالخطاب بصيغة الجمع قد تنوعت عادة القرآن فيها تارة تتناول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتارة لا تتناوله فلا يجب أن يكون هذا الموضع مما تناولته وغاية ما يدعى المدعى أن يقال الاصل شمول الكاف له كما يقول الاصل مساواة أمته له فى الاحكام ومساواته لامته فى الاحكام حتى يقوم دليل التخصيص ومعلوم أن له خصائص كثيرة خص بها عن أمته وأهل السنة يقولون من خصائصه أنه لا يورث فلا يجوز أن ينكر اختصاصه كسائر الخصائص لكن للانسان أن يطالب بدليل الاختصاص ومعلوم أن الاحاديث الصحيحة المستفيضة بل المتواترة عنه أنه لا يورث أعظم من الاحاديث المروية فى كثير من خصائصه مثل اختصاصه بالصفى وغيره وقد تنازع السلف والخلف فى كثير من الاحكام هل هو من خصائصه كتنازعهم فى الفىء والخمس هل كان ملكا له أم لا وهل أبيح له ما حرم عليه من النساء أم لا ولم يتنازع السلف فى أنه لا يورث لظهور ذلك عنه واستفاضته فى أصحابه وذلك أن الله تعالى قال فى كتابه يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وقال فى كتابه واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال فى كتابه ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ولفظ آية الفىء كلفظ آية الخمس وسورة الانفال نزلت بسبب بدر فدخلت الغنائم فى ذلك بلا ريب وقد يدخل فى ذلك سائر ما نفله الله للمسلمين من مال الكفار كما أن لفظ الفىء قد يراد به كل ما أفاء الله على المسلمين فيدخل فيه الغنائم وقد يختص ذلك بما أفاء الله عليهم مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب ومن الاقوال قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لى مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود عليكم فلما أضاف هذه الاموال الى الله والرسول رأى طائفة من أهل العلم أن هذه الاضافة تقتضى أن ذلك ملك للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كسائر أملاك الناس ثم جعلت الغنائم بعد ذلك للغانمين (١) وخمسها لمن سمى بفىء الفىء أو بأربعة أخماسه ملكا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كما يقول ذلك الشافعى وطائفة من أصحاب أحمد كالخرقى وأما مالك وأبو حنيفة وأحمد وجمهور أصحابه وسائر أئمة المسلمين فلا يرون تخميس الفىء وهو ما أخذ من المشركين بغير قتال كالجزية والخراج وقالت طائفة ثانية من العلماء هذه الاضافة لا تقتضى أن تكون الاموال ملكا للرسول بل تقتضى أن يكون أمرها الى الله والرسول فالرسول ينفقها فيما أمره الله به كما ثبت فى صحيح البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال انى والله لا أعطى أحدا ولا أمنع أحدا وانما أنا قاسم أضع حيث أمرت وقال أيضا فى الحديث الصحيح سموا باسمى ولا تكتنوا بكنيتى

(١) قوله وخمسها لمن سمى الى قوله ملكا للرسول كذا بالاصل وليحرر اهـ

لله ومكتوب فى المصاحف وهذا الاطلاق حق متفق عليه بين المسلمين ثم من هؤلاء من اذا سئل عن المداد وصوت العبد أقديم هو أنكر ذلك وربما سكت عن ذلك وكره الكلام فيه بنفى أو اثبات خشية أن يجر ذلك الى بدعة مع أنه لو سمع من يقول ان المداد قديم ألزمه العذاب الاليم وأما صوت العبد فقد تكلم فيه طائفة من المنتسبين الى الائمة كالشافعى وأحمد وغيرهما فمنهم من قال ان الصوت المسموع قديم ومنهم من يقول يسمع شيئين الصوت القديم والمحدث وهذا خطأ فى العقل الصريح وهو بدعة وقول قبيح والامام أحمد وجماهير أصحابه منكرون لما هو أخف من ذلك فان أحمد وأئمة أصحابه قد أنكروا على من قال اللفظ بالقرآن غير مخلوق فكيف بمن قال الصوت غير مخلوق فكيف بمن قال الصوت قديم وقد بدعوا هؤلاء وأمروا بهجرهم وقد صنف المروذى فى ذلك مصنفا كبيرا ذكره الخلال فى كتاب السنة كما جهموا وبدعوا من قال اللفظ به مخلوق أيضا كما بين فى موضعه اذ المقصود هنا أن من أكابر الفضلاء من لا يعرف أقوال الائمة فى أكابر المسائل لا أقوال أهل الحق ولا أهل الباطل بل لم يعرف الاقوال المبتدعة فى الاسلام ومن المعلوم أن السلف والائمة كان لهم قول ليس هو قول المعتزلة ولا الكلابية ولا الكرامية ولا هو قول المسمين بالحشوية فأين ذلك القول أكان أفضل الامة وأعلمها وخير قرونها لا يعلمون فيها حقا ولا باطلا ومعلوم أن كل قول من هذه الاقوال فاسد من وجوه وقد يكون بعضها أفسد من بعض فقول المعتزلة الذين قالوا ان كلام الله مخلوق وان كان فاسدا من وجوه فقول الكلابية فاسد من وجوه وقول الكرامية فاسد من وجوه والامام أحمد وغيره من الائمة أنكروا هذه الاقوال كلها أنكروا قول الكلابية والكرامية بالنصوص الثابتة عنهم وانكارهم لقول المعتزلة متواتر

فانما أنا قاسم أقسم بينكم فالرسول مبلغ عن الله أمره ونهيه فالمال المضاف الى الله ورسوله هو المال الذى يصرف فيما أمر الله به ورسوله من واجب ومستحب بخلاف الاموال التى ملكها الله لعباده فان لهم صرفها فى المباحات ولهذا لما قال فى المكاتبين وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ذهب أكثر العلماء كمالك وأبى حنيفة وغيرهما الى أن المراد آتاكم الله من الاموال التى ملكها الله العباد فانه لم يضفها الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ما أضافه الى الله والرسول فانه لا يعطى الا فيما أمر الله به ورسوله فالانفال لله والرسول لان قسمتها الى الله والرسول ليست كالمواريث التى قسمها الله بين المستحقين وكذلك مال الخمس ومال الفىء وقد تنازع العلماء فى الخمس والفىء فقال مالك وغيره من العلماء مصرفهما واحد وهو فيما أمر الله به ورسوله وعين ما عينه من اليتامى والمساكين وابن السبيل تخصيصا لهم بالذكر وقد روى عن أحمد بن حنبل ما يوافق ذلك وأنه جعل مصرف الخمس من الركاز مصرف الفىء وهو تبع لخمس المغانم وقال الشافعى وأحمد فى الرواية المشهورة والخمس يقسم على خمسة أقسام وقال أبو حنيفة على ثلاثة فأسقط سهم الرسول وذوى القربى بموته صلى الله تعالى عليه وسلم قال داود بن على بل مال الفىء أيضا يقسم على خمسة أقسام والقول الاول أصح كما بسطت أدلته فى غير هذا الموضع وعلى ذلك تدل سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين فقوله لله وللرسول فى الخمس والفىء كقوله فى الانفال لله والرسول فأضافه الرسول لانه هو الذى يقسم هذه الاموال بأمر الله ليست ملكا لاحد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انى والله لا أعطى أحدا ولا أمنع أحدا وانما أنا قاسم أضع حيث أمرت يدل على أنه ليس بمالك للاموال وانما هو منفذ لامر الله عز وجل فيها وذلك بأن الله خيره بين أن يكون ملكا نبيا وبين أن يكون عبدا رسولا فاختار أن يكون عبدا رسولا وهذا أعلى المنزلتين فان الملك النبى يصرف الاموال فيما أحبه ولا اثم عليه والعبد الرسول لا يصرف المال الا فيما أمر به فيكون ما يفعله عبادة لله وطاعة ليس فى قسمه ما هو من المباح الذى لا يثاب عليه بل يثاب عليه كله وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لى مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود عليكم يريد ذلك فان قوله لى أى أمره الى ولهذا قال والخمس مردود عليكم وعلى هذا الاصل فما كان بيده من أموال بنى النضير وفدك وخمس خيبر وغير ذلك هو من مال الفىء الذى لم يكن يملكه ولا يورث عنه وانما يورث عنه ما يملكه بل تلك الاموال يجب أن تصرف فيما يحبه الله ورسوله من الاعمال وكذلك فعل أبو بكر الصديق رضى الله عنه وأما ما قد يظن أنه ملكه كما أوصى له به مخيريق وسهمه من خيبر فهذا اما أن يقال حكمه حكم المال الاول واما أن يقال هو ملكه ولكن حكم الله فى حقه أن يأخذ من المال حاجته وما زاد على ذلك يكون صدقة ولا يورث كما فى الحديث الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تقسم ورثتى دينارا ولا درهما ما تركت بعد مؤنة نسائى ومؤنة عاملى فهو صدقة وفى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا فهو صدقة أخرجه البخارى عن جماعة منهم أبو هريرة رضى الله عنه ورواه مسلم عنه وعن غيره يبين ذلك أن هذا مذكور فى سياق قوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة

مستفيض عنهم وأنكروا على من جعل ألفاظ العبارة بالقرآن غير مخلوقة فكيف بالقول المنسوب الى هؤلاء الحشوية ولهذا لما كان أبو حامد مستمدا من كلام أبى المعالى وأمثاله وأراد الرد على الفلاسفة فى التهافت ذكر أنه يقابلهم بكلام المعتزلة تارة وبكلام الكرامية تارة وبكلام الواقفية تارة كما يكلمهم بكلام الاشعرية وصار فى البحث معهم الى مواقف غايته فيها بيان تناقضهم واذا ألزموه تناقضه فر الى الوقف ومن المعلوم أنه لا بد فى كل مسئلة دائرة بين النفى والاثبات من حق ثابت فى نفس الامر أو تفصيل ومن المعلوم أن كلام الفلاسفة المخالف لدين الاسلام لا بد أن يناقضه حق معلوم من دين الاسلام موافق لصريح العقل فان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لم تخبروا بمحالات العقول وانما يخبرون بمجازات العقول وما يعلم بصريح العقل انتفاؤه لا يجوز أن يخبر به الرسل بل تخبر بما لا يعلمه العقل وبما يعجز العقل عن معرفته ومن المعلوم أن السلف والائمة لهم قول خارج عن قول المعتزلة والكرامية والاشعرية والواقفة ومن علم ذلك القول فلا بد أن يحكيه ويناظرهم به كما يناظرهم بقول المعتزلة وغيرهم لكن من لم يكن عارفا بآثار السلف وحقائق أقوالهم وحقيقة ما جاء به الكتاب والسنة وحقيقة المعقول الصريح الذى لا يتصور أن يناقض ذلك لم يمكنه أن يقول الا مبلغ علمه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا ريب أن الخطأ فى دقيق العلم مغفور للامة وان كان ذلك فى المسائل العلمية ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الامة واذا كان الله تعالى يغفر لمن جهل وجوب الصلاة وتحريم الخمر لكونه نشأ بأرض جهل مع كونه لم يطلب العلم فالفاضل المجتهد فى طلب العلم بحسب ما أدركه فى زمانه ومكانه اذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب امكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته ويثيبه على اجتهاداته ولا يؤاخذه بما

فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا الى قوله يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ومعلوم أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يخاطب بهذا فانه ليس مخصوصا بمثنى ولا ثلاث ولا رباع بل له أن يتزوج أكثر من ذلك ولا مأمورا أن يوفى كل امرأة صداقها بل له أن يتزوج من تهب نفسها له بغير صداق كما قال تعالى له يا أيها النبى انا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك الى قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما واذا كان سياق الكلام انما هو خطاب للامة دونه لم يدخل هو فى عموم هذه الآية فان قيل بل الخطاب متناول له وللأمة لكن خص هو من آية النكاح والصداق قيل وكذلك خص من آية الميراث فما قيل فى تلك يقال مثله فى هذه سواء قيل ان لفظ الآية شمله وخص منه أو قيل انه لم يشمله لكونه ليس من المخاطبين (السابع أن يقال) هذه الآية لم يقصد بها بيان من يورث ومن لا يورث ولا بيان صفة الموروث والوارث وانما قصد بها أن المال الموروث يقسم بين الوارثين على هذا التفصيل فالمقصود هنا بيان مقدار أنصباء هؤلاء المذكورين اذا كانوا ورثة ولهذا لو كان الميت مسلما وهؤلاء كفار لم يرثوا باتفاق المسلمين وكذلك لو كان كافرا وهؤلاء مسلمين وكذلك لو كان عبدا وهم أحرار أو كان حرا وهم عبيد وكذلك القاتل عمدا عند عامة المسلمين وكذلك القاتل خطأ من الدية وفى غيرها نزاع واذا علم أن فى الموتى من يرثه أولاده وفيهم من لا يرثه أولاده والآية لم تفصل من يرثه ورثته ومن لا يرثه ولا صفة الوارث والموروث علم أنه لم يقصد بها بيان ذلك بل قصد بها بيان حقوق هؤلاء اذا كانوا ورثة حينئذ فالآية اذا لم تبين من يورث ومن يرثه لم يكن فيها دلالة على كون غير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يرث ولا يورث فلأن لا يكون فيها دلالة على كونه هو يورث بطريق الاولى والاحرى وهذا كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالدوالى والنواضح نصف العشر فانه قصد به الفرق بين ما يجب فيه العشر وبين ما يجب فيه نصف العشر ولم يقصد به بيان ما يجب فيه أحدهما وما لا يجب واحد منهما فلهذا لا يحتج بعمومه على وجوب الصدقة فى الخضراوات وقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا قصد فيه الفرق بين البيع والربا فى أن أحدهما حلال والآخر حرام ولم يقصد فيه بيان ما يجوز بيعه وما لا يجوز فلا يحتج بعمومه على جواز بيع كل شئ ومن ظن أن قوله وأحل الله البيع يعم بيع الميتة والخنزير والخمر والكلب وأم الولد والوقف وملك الغير والثمار قبل بدو صلاحها ونحو ذلك كان غالطا (الثامن أن يقال) هب أن لفظ الآية عام فانه خص منها الولد الكافر والعبد والقاتل بأدلة هى أضعف من الدليل الذى دل على خروج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منها (١) فان الصحابة الذين نقلوا عنه أن المسلم لا يرث الكافر وانه ليس لقاتل ميراث وأن من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا أن يشترط المبتاع وفى الجملة فاذا كانت الآية مخصوصة بنص أو اجماع كان تخصيصها بنص آخر جائزا باتفاق علماء المسلمين وقد ذهب طائفة الى أن العام المخصوص يبقى مجملا

(١) قوله فان الصحابة الخ سقط من الاصل خبر ان ولعل الاصل فان الصحابة الذين الخ أقل من الذين نقلوا نحن معاشر الانبياء لا نورث الخ اه مصححه

أخطأه تحقيقه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا والشهرستانى لما كان أعلم بالمقالات من اخوانه ذكر فى مسئلة الكلام قولا سادسا وظن أنه قول السلف فقال فى نهاية الاقدام بعد أن ذكر قول الفلاسفة والاشعرية والكرامية وأن المعتزلة لما قالت أجمع المسلمون قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله واتفقوا على أنه سور وآيات وحروف منظومة وكلمات مجموعة وهى مقروءة ومسموعة على التحقيق ولها مفتتح ومختتم وأنه معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم دالة على صدقه وأن الاشعرية تفرق بين اللفظ والمعنى وتثبت معنى هو مدلول اللفظ قال السلف والحنابلة قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله وأن ما نقرؤه ونكتبه ونسمعه عين كلام الله فيجب أن تكون تلك الكلمات والحروف هى بعينها كلام الله ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق وجب أن تكون تلك الكلمات أزلية غير مخلوقة ولقد كان الامر فى أول الزمان على قولين أحدهما القدم والثانى الحدوث والقولان مقصوران على الكلمات المكتوبة والآيات المقروءة بالالسن فصار الآن قول ثالث وهو حدوث الحروف والكلمات وقدم الكلام والامر الذى تدل عليه العبارات وهو خلاف القولين فكان السلف على اثبات القدم والازلية لهذه الكلمات دون التعرض لمعنى وراءها فابتدع الاشعرى قولا وقضى بحدوث الحروف وهو خرق للاجماع وحكم بأن ما نقرؤه كلام الله مجازا لا حقيقة وهو عين الابتداع فهلا قال ورد السمع بأن ما نقرؤه ونكتبه كلام الله دون أن يتعرض لكيفيته وحقيقته كما ورد السمع باثبات كثير من الصفات من الوجه واليدين الى غير ذلك من الصفات الخبرية قال قال السلف ولا يظن الظان بنا أنا نثبت القدم للحروف والاصوات التى قامت بألسنتنا وصارت صفات لنا فانا نعلم

وقد تنوزع فى تخصيص عموم القرآن اذا لم يكن مخصوصا بخبر الواحد فأما العام المخصوص فيجوز تخصيصه بخبر الواحد عند عوامهم لاسيما الخبر المتلقى بالقبول فانهم متفقون على تخصيص عموم القرآن به وهذا الخبر تلقته الصحابة بالقبول وأجمعوا على العمل به كما سنذكره ان شاء الله تعالى والتخصيص بالنص المستفيض والاجماع متفق عليه ومن سلك هذا المسلك يقول ظاهره العموم لكنه عموم مخصوص ومن سلك المسلك الاول لم يسلم ظهور العموم الا فيمن علم أن هؤلاء يرثونه ولا يقول ان ظاهرها متروك بل يقول انما يقصد بها بيان نصيب الوارث لا بيان الحال الذى يثبت فيه الارث فالآية عامة فى الاولاد والموتى مطلقة فى الموروثين وأما شروط الارث فلم تتعرض له الآية بل هى مطلقة فيه لاتدل عليه بنفى ولا اثبات كما أن قوله تعالى فاقتلوا المشركين عام فى الاشخاص مطلق فى المكان والاحوال فالخطاب المقيد لهذا المطلق يكون خطابا مبتدأ مبينا الحكم شرعى لم يتقدم منافيه ولا يكون رافعا الظاهر خطاب شرعى فلا يكون مخالفا للاصل (الوجه التاسع) أن يقال كون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يورث ثبت بالسنة المقطوع بها وباجماع الصحابة وكل منهما دليل قطعى فلا يعارض ذلك بما يظن أنه عموم وان كان عموما فهو مخصوص لان ذلك لو كان دليلا لما كان الا ظنيا فلا يعارض القطعى اذ الظنى لا يعارض القطعى وذلك أن هذا الخبر رواه غير واحد من الصحابة فى أوقات ومجالس وليس فيهم من ينكره بل كلهم تلقاه بالقبول والتصديق ولهذا لم يصر أحد من أزواجه على طلب الميراث ولا أصر العم على طلب الميراث بل من طلب من ذلك شيأ وأخبر بقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رجع عن طلبه واستمر الامر على ذلك على عهد الخلفاء الراشدين الى على فلم يغير شيأ من ذلك ولا قسم له تركة (الوجه العاشر) أن يقال ان أبا بكر وعمر قد أعطيا عليا وأولاده من المال أضعاف أضعاف ما خلفه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من المال والمال الذى خلفه صلى الله عليه وسلم لم ينتفع واحد منهما منه بشئ بل سلمه عمر الى على والعباس رضى الله عنهم يليانه ويفعلان فيه ما كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله وهذا مما يوجب انتفاء التهم عنهما فى ذلك (الوجه الحادى عشر أن يقال) قد جرت العادة بأن الظلمة من الملوك اذا تولوا بعد غيرهم من الملوك الذين أحسنوا اليهم أو ربوهم وقد انتزعوا الملك من بيت ذلك الملك استعطفوهم وأعطوهم ليكفوا عنهم منازعتهم فلو قدر والعياذ بالله أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما متغلبان متوثبان لكانت العادة تقضى بأن لا يزاحما الورثة المستحقين للولاية والتركة فى المال بل يعطيانهم ذلك وأضعافه ليكفوا عن المنازعة فى الولاية وأما منع الولاية والميراث بالكلية فهذا لا نعلم أنه فعله أحد من الملوك وان كان من أظلم الناس وأفجرهم فعلم أن الذى فعلوه مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمر خارج عن العادات الطبيعية فى الملوك كما هو خارج عن العادات الشرعية فى المؤمنين وذلك لاختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بما لم يخص الله به غيره من ولاة الامور وهو الانزه اذ الانبياء لا يورثون (الوجه الثانى عشر) ان قوله تعالى وورث سليمان داود وقوله تعالى عن زكريا فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب لا يدل على محل النزاع لان الارث اسم جنس تحته أنواع والدال على ما به الاشتراك لا يدل على ما به الامتياز فاذا قيل هذا حيوان لا يدل على أنه انسان أو فرس أو بعير وذلك أن لفظ الارث يستعمل

افتتاحها واختتامها وتعلقها بأكسابنا وأفعالنا وقد بذل السلف أرواحهم وصبروا على أنواع البلايا والمحن من معتزلة الزمان دون أن يقولوا القرآن مخلوق ولم يكن ذلك حروفا وأصواتا هى أفعالنا وأكسابنا بل هم عرفوا يقينا أن الله تعالى قولا وكلاما وأمرا وأن أمره غير خلقه بل هو أزلى قديم بقدمه كما ورد القرآن بذلك فى قوله تعالى ألا له الخلق والامر وقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقوله تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فالكائنات كلها انما تكون بقوله وأمره وقوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقوله تعالى واذ قال ربك واذ قلنا للملائكة قال الله فالقول قد ورد فى السمع مضافا الى الله أخص من اضافة الخلق فان المخلوق لا ينسب الى الله تعالى الا من جهة واحدة وهى الخلق والابداع والامر ينسب اليه لا على تلك النسبة والا فيرتفع الفرق بين الخلق والامر والخلقيات والامريات قالوا ومن جهة العقل العاقل يجد فرقا ضروريا بين قال وفعل وبين أمر وخلق ولو كان القول فعلا كسائر الافعال بطل الفرق الضرورى فثبت أن القول غير الفعل وهو قبل الفعل وقبليته قبلية أزلية اذ لو كان له أول لكان فعلا سبقه قول آخر ويتسلسل قال وحققوا زيادة تحقيق فقالوا قد ورد فى التنزيل أظهر مما ذكرناه من الامور وهو التعرض لاثبات كلمات الله حيث قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وقال ولولا كلمة سبقت من ربك وقال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى وقال تعالى ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وقال تعالى ولكن حق القول منى وكذلك حقت كلمة العذاب فتارة يجئ الكلام بلفظ الامر وتثبت له الوحدة الحقيقية التى لا كثرة فى

فى ارث العلم والنبوة والملك وغير ذلك من أنواع الانتقال قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقال أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال تعالى وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون وقال تعالى وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤها وقال تعالى ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وقال تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها وقال تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون وقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر رواه أبو داود وغيره وهكذا لفظ الخلافة ولهذا يقال الوارث خليفة الميت أى خلفه فيما تركه والخلافة قد تكون فى المال وقد تكون فى الملك وقد تكون فى العلم وغير ذلك واذا كان كذلك فقوله تعالى وورث سليمان داود وقوله يرثنى ويرث من آل يعقوب انما يدل على جنس الارث لا يدل على ارث المال فاستدلال المستدل بهذا الكلام على خصوص ارث المال جهل منه بوجه الدلالة كما لو قيل هذا خليفة هذا وقد خلفه كان دالا على خلافة مطلقة لم يكن فيها ما يدل على أنه خلفه فى ماله أو امرأته أو ملكه أو غير ذلك من الامور (الوجه الثالث عشر) أن يقال المراد بهذا الارث ارث العلم والنبوة ونحو ذلك لا ارث المال وذلك لانه قال وورث سليمان داود ومعلوم أن داود كان له أولاد كثيرون غير سليمان فلا يختص سليمان بماله (وأيضا) فليس فى كونه ورث ماله صفة مدح لا لداود ولا لسليمان فان اليهودى والنصرانى يرث أباه ماله والآية سيقت فى بيان المدح لسليمان وما خصه الله به من النعمة (وأيضا) فارث المال هو من الامور العادية المشتركة بين الناس كالاكل والشرب ودفن الميت ومثل هذا لا يقص عن الانبياء وانما يقص ما فيه عبرة وفائدة تستفاد والا فقول القائل مات فلان وورث ماله ابنه مثل قوله ودفنوه ومثل قوله كلوا واشربوا وناموا ونحو ذلك مما لا يحسن أن يجعل من قصص القرآن وكذلك قوله عن زكريا يرثنى ويرث من آل يعقوب ليس المراد به ارث المال لانه لا يرث من آل يعقوب شيأ من أموالهم بل انما يرثهم ذلك أولادهم وسائر ورثتهم لو ورثوا ولان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يطلب ولدا ليرث ماله فانه لو كان يورث لم يكن بد من أن ينتقل المال الى غيره سواء كان ابنا أو غيره فلو كان مقصوده بالولد أن يرث ماله كان مقصوده أنه لا يرثه أحد غيره وهذا لا يقصده أعظم الناس بخلا وشحا على من ينتقل اليه المال فانه لو كان الولد موجودا وقصد اعطاءه دون غيره لكان المقصود اعطاء الولد وأما اذا لم يكن له ولد وليس مراده بالولد الا أن يحرز المال دون غيره كان المقصود أن لا يأخذ أولئك المال وقصد الولد بالقصد الثانى قبيح من أقل الناس عقلا ودينا (وأيضا) فزكريا عليه السلام لم يعرف له مال بل كان نجارا ويحيى ابنه عليه السلام كان من أزهد الناس (وأيضا) فانه قال وانى خفت الموالى من ورائى ومعلوم أنه لم يخف أن يأخذ ماله من بعده اذا مات فان هذا ليس بمخوف والله أعلم وبالله التوفيق

(فصل قال الرافضى) ولما ذكرت فاطمة أن أباها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهبها فدك قال أبو بكر لها هاتى أسود أو أحمر يشهد لك بذلك فجاءت بأم أيمن فشهدت لها بذلك

فيها وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتارة يجىء بلفظ الكلمات وتثبت لها الكثرة البالغة التى لا وحدة فيها ولا نهاية لها ما نفدت كلمات الله فله تعالى اذا أمر واحد وكلمات كثيرة وذلك لا يتصور الا بحروف فعن هذا قلنا أمره قديم وكلماته أزلية والكلمات مظاهر الامر والروحانيات مظاهر الكلمات والاجسام مظاهر الروحانيات والابداع والخلق انما يبتدئ من من الارواح والاجسام وأما الكلمات والحروف والامر فأزلية قديمة وكما أن أمره لا يشبه أمرنا فكلماته وحروف كلماته لا تشبه كلامنا وهى حروف قدسية علوية وكما أن الحروف بسائط الكلمات والكلمات أسباب الروحانيات والروحانيات مدبرات الجسمانيات وكل الكون قائم بكلمات الله محفوظ بأمر الله قال ولا يغفلن غافل عن مذهب السلف وظهور القول فى حدوث الحروف فان له شأنا وهم يسلمون الفرق بين القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب ويحكمون أن القراءة هى صفاتنا وفعلنا غير المقروء الذى هو ليس صفة لنا ولا فعلنا غير أن المقروء بالقراءة قصص وأخبار وأحكام وأمر وليس المقروء من قصة آدم وابليس هو بعينه المقروء من قصة موسى وفرعون وليست أحكام الشرائع الماضية هى بعينها أحكام الشرائع الخاتمة فلا بد اذا من كلمات تصدر عن كلمة وترد على كلمة ولا بد من حروف تتركب منها الكلمات وتلك الحروف لا تشبه حروفنا وتلك الكلمات لا تشبه كلامنا (قلت) فهذا الذى ذكره الشهرستانى وحكاه عن السلف والحنابلة ليس هو من الاقوال التى ذكرها صاحب الارشاد وأتباعه فان أولئك لم يحكوا الا قول من يجعل القديم عين صوت العبد والمداد وهذا القول لا يعرف به قائل له قول أو مصنف فى الاسلام وأما القول الذى ذكره الشهرستانى فقال به طائفة كبيرة وهو أحد القولين لمتأخرى أصحاب أحمد ومالك والشافعى وغيرهم من الطوائف وهو المذكور

فقال امرأة لا يقبل قولها وقد رووا جميعا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أم أيمن امرأة من أهل الجنة فجاء أمير المؤمنين فشهد لها بذلك فقال هذا بعلك يجره الى نفسه ولا نحكم بشهادته لك وقد رووا جميعا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال علي مع الحق والحق يدور معه حيث دار ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض فغضبت فاطمة عند ذلك فانصرفت وحلفت أن لا تكلمه ولا صاحبه حتى تلقى أباها وتشكو اليه فلما حضرتها الوفاة أوصت عليا أن يدفنها ليلا ولا يدع أحدا منهم يصلي عليها وقد رووا جميعا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا فاطمة ان الله تعالى يغضب لغضبك ويرضى لرضاك وقد رووا جميعا أنه قال فاطمة بضعة مني من آذاها فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ولو كان هذا الخبر صحيحا حقا لما جاز له ترك البغلة التي خلفها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسيفه وعمامته عند أمير المؤمنين علي لما حكم له بها لما ادعاها العباس رضي الله عنه ولكان أهل البيت الذين طهرهم الله في كتابه من الرجس مرتكبين مالا يجوز لان الصدقة عليهم محرمة وبعد ذلك جاء اليهم مال البحرين وعنده جابر بن عبد الله الانصاري فقال له ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي اذا أتى مال البحرين حثوت لك ثم حثوت لك ثلاثا فقال له تقدم فخذ بعددها فأخذ من بيت مال المسلمين من غير بينة بل بمجرد قوله

(والجواب) ان في هذا الكلام من الكذب والبهتان والكلام الفاسد مالا يكاد يحصى الا بكلفة ولكن سنذكر من ذلك وجوها ان شاء الله تعالى (أحدها) أن ما ذكر من ادعاء فاطمة فدك فان هذا يناقض كونه ميراثا لها فان كان طلبها بطريق الارث امتنع أن يكون بطريق الهبة وان كان بطريق الهبة امتنع أن يكون بطريق الارث ثم ان كانت هذه هبة في مرض الموت فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منزه ان كان يورث كما يورث غيره أن يوصي لوارث أو يخصه في مرض موته بأكثر من حقه وان كان في صحته فلا بد أن تكون هذه هبة مقبوضة والا فاذا وهب الواهب بكلام ولم يقبض الموهوب شيأ حتى مات كان ذلك باطلا عند جماهير العلماء فكيف يهب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدك لفاطمة ولا يكون هذا أمرا مشهورا عند أهل بيته والمسلمين حتى تختص بمعرفته أم أيمن أو علي رضي الله عنهما (الوجه الثاني) ادعاء فاطمة رضي الله عنها ذلك كذب على فاطمة رضي الله تعالى عنها في ادعائها ذلك (الوجه الثالث) أن يقال ان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يورث فالخصم في ذلك أزواجه وعمه ولا تقبل عليهم شهادة امرأة واحدة ولا رجل واحد بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واتفاق المسلمين وان كان لا يورث فالخصم في ذلك المسلمون فكذلك لا يقبل عليهم شهادة امرأة واحدة ولا رجل واحد باتفاق المسلمين ولا رجل وامرأة نعم يحكم في مثل ذلك بشهادة ويمين الطالب عند فقهاء الحجاز وفقهاء أهل الحديث وشهادة الزوج لزوجته فيها قولان مشهوران للعلماء هما روايتان عن أحمد احداهما لا تقبل وهي مذهب أبي حنيفة ومالك والليث بن سعد والاوزاعي واسحق وغيرهم رضي الله عنهم والثانية تقبل وهي مذهب الشافعي وأبي ثور وابن المنذر فعلى هذا لو قدر صحة هذه القضية لم يجز للامام أن يحكم بشهادة رجل واحد ولا بامرأة واحدة باتفاق المسلمين لا سيما وأكثرهم لا يجيزون شهادة الزوج ومن هؤلاء من لا يحكم بشهادة ويمين

عن أبي الحسين بن سالم وأصحابه السالمية وقد قاله طائفة غير هؤلاء كما ذكر ذلك الاشعري في كتاب المقالات لما ذكر كلام ابن كلاب فقال قال ابن كلاب ان الله لم يزل متكلما وان كلامه صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وأن كلامه قائم به كما أن العلم قائم به والقدرة قائمة به وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض وانه معنى واحد قائم بالله غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم وأن الله لا يجوز أن يكون غير صفاته فصفاته متغايرة وهو غير متغاير قال وزعم هؤلاء أن الكلام غير محدث وان الله لم يزل متكلما وانه مع ذلك حروف واصوات وأن هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله متكلما بها (قلت) فبعض هذا القول الذي ذكره الشهرستاني عن السلف منقول بعينه عن السلف مثل انكارهم على من زعم أن الله خلق الحروف وعلى من زعم أن الله لا يتكلم بصوت ومثل تفريقهم بين صوت القارئ وبين الصوت الذي يسمع من الله ونحو ذلك فهذا كله موجود عن السلف والائمة وبعض ما ذكره من هذا القول ليس هو معروفا عن السلف والائمة مثل اثبات القدم والازلية لعين اللفظ المؤلف المعين ولكن القول الذي أطبقوا عليه هو أن كلام الله غير مخلوق ولكن الناس تنازعوا في مرادهم بذلك والنزاع في ذلك موجود في عامة الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم كما هو مبسوط في غير هذا الموضع والنزاع في ذلك مبني على هذا الاصل وهو كون قوله مع أنه غير مخلوق ومع أنه قائم به ومع أنه لم يزل متكلما هل يتعلق بقدرته ومشيئته أم لا فهذا القول السابع لم يذكره الشهرستاني ونحوه اذا الاقوال المعروفة للناس في مسئلة الكلام سبعة أقوال والمقصود هنا ان أبا عبدالله الرازي في أكثر كتبه لم يبين مسئلة القرآن على الطريقة المعروفة للاشعري وهو أنه يمتنع أن يحدث في نفسه كلام لكونه ليس

ويمين ومن يحكم بشاهد ويمين لم يحكم للطالب حتى يحلفه (الوجه الرابع) قوله جاءت بأم أيمن فشهدت لها بذلك فقال امرأة لا يقبل قولها وقد رووا جميعا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أم أيمن امرأة من أهل الجنة (الجواب) ان هذا احتجاج جاهل يريد أن يحتج لنفسه فيحتج عليها فان هذا القول لو قاله الحجاج بن يوسف والمختار بن أبي عبيد وأمثالهما لكان قد قال حقا فان امرأة واحدة لا يقبل قولها في الحكم بالمال لمدع يريد أن يأخذ ما هو في الظاهر لغيره فكيف اذا حكى مثل هذا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأما الحديث الذي ذكره وزعم أنهم رووه جميعا فهذا الخبر لا يعرف في شئ من دواوين الاسلام ولا نعرف عالما من العلماء رواه وأم أيمن هي أم أسامة بن زيد وهي حاضنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي من المهاجرات ولها حق حرمة لكن الرواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تكون بالكذب عليه وعلى أهل العلم وقول القائل رووا جميعا لا يكون الا في خبر متواتر فمن ينكر حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا يورث وقد رواه أكابر الصحابة ويقول انهم جميعا رووا هذا الحديث انما يكون من أجهل الناس وأعظمهم جحدا للحق وبتقدير أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أنها من أهل الجنة فهو كاخباره عن غيرها أنه من أهل الجنة وقد أخبر عن كل واحد من العشرة انه في الجنة وقال لا يدخل أحد النار ممن بايع تحت الشجرة وهذا الحديث في الصحيح ثابت عن أهل العلم بالحديث وحديث الشهادة لهم بالجنة رواه أهل السنن من غير وجه من حديث عبد الرحمن بن عوف وسعد بن زيد فهذه الاحاديث المعروفة عند أهل العلم بالحديث ثم هؤلاء يكذبون من علم أن الرسول شهد لهم بالجنة وينكرون عليهم كونهم لم يقبلوا شهادة امرأة زعموا أنه شهد لها بالجنة فهل يكون أعظم من جهل هؤلاء وعنادهم ثم يقال كون الرجل من أهل الجنة لا يوجب قبول شهادته لجواز أن يغلط في الشهادة ولهذا لو شهدت خديجة وفاطمة وعائشة ونحوهن ممن يعلم أنهن من أهل الجنة لكانت شهادة احداهن نصف شهادة رجل كما حكم بذلك القرآن كما أن ميراث احداهن نصف ميراث رجل وديتها نصف دية رجل وهذا كله باتفاق المسلمين فكون المرأة من أهل الجنة لا يوجب قبول شهادتها لجواز الغلط عليها فكيف وقد يكون الانسان ممن يكذب ويتوب من الكذب ثم يدخل الجنة (الوجه الخامس) قوله ان عليا شهد لها فرد شهادته لكونه زوجها فهذا مع كونه كذبا لو صح لم يقدح اذ كانت شهادة الزوج مردودة عند أكثر العلماء ومن قبلها منهم لم يقبلها حتى يتم النصاب اما برجل آخر واما بامرأة مع امرأة وأما الحكم بشهادة رجل وامرأة مع عدم يمين المدعي فهذا لا يسوغ (الوجه السادس) قولهم انهم رووا جميعا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال علي مع الحق والحق يدور معه حيث دار ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض من أعظم الكلام كذبا وجهلا فان هذا الحديث لم يروه أحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف فكيف يقال انهم جميعا رووا هذا الحديث وهل يكون أكذب ممن يروي عن الصحابة والعلماء أنهم رووا حديثا والحديث لا يعرف عن أحد منهم أصلا بل هذا من أظهر الكذب ولو قيل رواه بعضهم وكان يمكن صحته لكان ممكنا وهو كذب قطعا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف اخباره أن أم أيمن في الجنة فهذا يمكن أنه قاله فان أم أيمن امرأة صالحة من المهاجرات فاخباره

محل الحوادث وذلك لانه قد ضعف هذا الاصل فلم يمكنه أن يبنى عليه بل أثبت ذلك باجماع مركب فقرر أن الكلام له معنى غير العلم والارادة خلافا للمعتزلة ونحوهم واذا كان كذلك فكل من قال بذلك قال انه معلوم واحد قديم قائم بذات الله تعالى فلو لم يقل بذلك لكان خلاف الاجماع فهذا هو العمدة التي اعتمد عليها في نهاية العقول وهو ضعيف فان الاقوال في المسئلة متعددة غير قول المعتزلة والكلابية وكان من الممكن أن يقال ان ثبت أنه لا يقوم بالله ما يتعلق بمشيئته وقدرته أمكن أن يجعل كلام الله قديما بالطريقة المعروفة فانه يمتنع أن يحدثه قائما في نفسه أو في محل آخر فاذا امتنع حدوثه في نفسه تعين قدمه وان لم يثبت ذلك بل أمكن أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته أمكن هنا قول الكرامية وقول أهل الحديث الذين يقولون انه قول السلف والائمة فلم يتعين قول الكلابية فذكر في نهاية العقول ما جرت عادته وعادة غيره بذكره وهو أن معنى الكلام اما أن يكون هو الارادة والعلم واما أن يكون الطلب مغايرا للارادة والحكم الذهني مغايرا للعلم والاول باطل لان الانسان في الشاهد قد يخبر بما لا يعلمه ولا يعتقده وقد يأمر بأمر لا يريده كالسيد اذا كان قصده امتحان العبد قال واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانعقاد الاجماع على أن ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب قال فثبت أن أمر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية قائمة بذاته مغايرة لذاته وعلمه وأن الالفاظ الواردة في الكتب الالهية دالة عليها واذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها لان الامة على قولين في هذه المسئلة منهم من نفى كون الله موصوفا بالامر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من أثبت ذلك وكل من أثبته موصوفا بهذه الصفات زعم أن هذه الصفات قديمة فلو أثبتنا كونه تعالى موصوفا بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك

قولاً ثالثاً خارقاً للاجماع وهو باطل وأورد على نفسه أسئلة منها قول القائل لم قلتم ان تلك المعاني قديمة في قولكم كل من أثبت تلك المعاني
أثبتها قديمة قلنا القول في اثباتها مسئلة والقول في قدمها مسئلة أخرى فلو لزم من ثبوت احدى المسئلتين
ثبوت الاخرى لزم من اثبات كونه
تعالى عالما بعلم قديم اثبات كونه
تعالى متكلما بكلام قديم وان سلمنا
ان هذا النوع من الاجماع يقتضي
قدم كلام الله لكنه معارض بنوع
آخر من الاجماع وهو أن أحدا من
الامة لم يثبت قدم كلام الله
بالطريق الذي ذكرتموه فيكون
التمسك بما ذكرتموه خرقا للاجماع
وذكر من جواب ذلك قوله لو لزم
من اثبات هذه الصفة اثبات قدمها
لان كل من قال بالاول قال بالثاني
لزم من القول باثبات العلم القديم
اثبات الكلام القديم لان كل من
قال بالاول قال بالثاني قلنا الفرق
بين الموضعين مذكور في المحصول
فان المعتزلة يساعدوننا على الفرق
بين الموضعين فلا يكون اثبات
كلام الله بهذه الطريق على
خلاف الاجماع قلنا قد بينا في
كتاب المحصول ان احداث دليل
لم يذكره أهل الاجماع لا يكون
خرقا للاجماع (قلت) المقصود أن
يعرف أنه عدل عن الطريقة
المشهورة وهو أنه لو أحدثه في نفسه
لكان محلا للحوادث مع أنها عمدة
ابن كلاب والاشعري ومن
اتبعهما لضعف هذا الاصل عنده
ولو اعتقد صحته لكان ذلك كافيا
مغنيا له عن هذه الطريقة التي
أحدثها وليس المقصود هنا الكلام
في مسئلة القرآن فان هذا مبسوط
في مواضعه وانما الغرض التنبيه
على اعتراف الفضلاء بأن هذا
الاصل ضعيف وأما ضعف ما اعتمده في مسئلة القرآن فبين في موضع آخر فان اثبات المقدمة الاولى فيها كلام واذا
ليس هذا موضعه اذ كانت العمدة فيه على أمر مجمع وخبر الكاذب والمنازع يقول هذا اظهار للامر والخبر والا فهو في نفس الامر لم يدل

انها في الجنة لا ينكر بخلاف قوله عن رجل من أصحابه انه مع الحق وان الحق يدور معه
حيث دار ولن يفترقا حتى يردا على الحوض فانه كلام ينزه عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه
سلم أما أولا فلأن الحوض انما يرده عليه أشخاص كما قال للانصار اصبروا حتى تلقوني على
الحوض وقال ان حوضي لأبعد ما بين أيلة الى عدن وان أول الناس ورودا فقراء المهاجرين
الشعث رؤسا الدنس ثيابا الذين لا ينكحون المتنعمات ولا تفتح لهم السدد يموت أحدهم
وحاجته في صدره لا يجد لها قضاء رواه مسلم وغيره وأما الحق فليس من الاشخاص الذين يردون
الحوض وقد روى أنه قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى
يردا على الحوض فهو من هذا النمط وفيه كلام يذكر في موضعه ان شاء الله تعالى ولو صح هذا
لكان المراد به ثواب القرآن أما الحق الذي يدور مع الشخص ويدور الشخص معه فهو صفة
لذلك الشخص لا يتعداه ومعنى ذلك أن قوله صدق وعمله صالح ليس المراد به أن غيره لم يكن معه
شئ من الحق وأيضا فالحق لا يدور مع شخص غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو دار الحق
مع علي حيثما دار لوجب أن يكون معصوما كالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهم من جهلهم
يدعون ذلك ولكن من علم أنه لم يكن بأولى بالعصمة من أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم وليس فيهم
من هو معصوم علم كذبهم وفتاويه من جنس فتاوي أبي بكر وعمر وعثمان ليس هو أولى
بالصواب منهم ولا في أقوالهم من الاقوال المرجوحة أكثر مما قاله ولا كان ثناء النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ورضاه عنه بأعظم من ثنائه عليهم ورضائه عنهم بل لو قال القائل انه لا يعرف
من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه عتب على عثمان في شئ وقد عتب على علي في غير موضع
لما أبعد فانه لما أراد أن يتزوج بنت أبي جهل واشتكته فاطمة لأبيها وقالت ان الناس يقولون
أنك لا تغضب لبناتك فقام خطيبا وقال ان بني المغيرة استأذنوني أن يزوجوا ابنتهم علي بن أبي
طالب واني لا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن الا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي ويتزوج ابنتهم
فانما فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها ويؤذيني ما آذاها ثم ذكر صهرا له من بني عبد شمس فقال
حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي وهو حديث ثابت صحيح أخرجاه في الصحيحين وكذلك لما
طرقه وفاطمة ليلا فقال ألا تصليان فقال له علي انما أنفسنا بيد الله ان شاء أن يبعثنا بعثنا
فانطلق وهو يضرب فخذه ويقول وكان الانسان أكثر شئ جدلا وأما الفتاوى فقد أفتى أن
المتوفى عنها زوجها وهي حامل تعتد أبعد الاجلين وهذه الفتيا كان قد أفتى بها أبو السنابل بن
بعكك على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذب أبو
السنابل وأمثال ذلك كثير ثم بكل حال لا يجوز أن يحكم بشهادته وحده كما لا يجوز له أن يحكم
لنفسه (الوجه السابع) ان ما ذكره عن فاطمة أمر لا يليق بها ولا يحتج بذلك الا رجل جاهل
يحسب أنه يمدحها وهو يجرحها فانه ليس فيما ذكره ما يوجب الغضب عليه اذ لم يحكم لو كان ذلك
صحيحا الا بالحق الذي لا يحل لمسلم أن يحكم بخلافه ومن طلب أن يحكم له بغير حكم الله
ورسوله فامتنع فغضب وحلف أن لا يكلم الحاكم ولا صاحب الحاكم لم يكن هذا مما يحمد عليه
ولا مما يذم به الحاكم بل هذا الى أن يكون جرحا أقرب منه الى أن يكون مدحا ونحن نعلم أن
ما يحكى عن فاطمة وغيرها من الصحابة من القوادح كثير منها كذب وبعضها كانوا فيه متأولين

الخبر هنا على معنى في النفس ولهذا يقول الله تعالى عن الكاذبين انهم يقولون بالسنتهم ماليس في قلوبهم فهم ينازعون في أن الكاذب
قائم بنفسه حكم أو دل لفظه على معنى في نفسه بل أظهر الدلالة على معنى في نفسه كذبا وأما المقدمة

واذا كان بعضها ذنبا فليس القوم معصومين بل هم مع كونهم أولياء الله من أهل الجنة لهم ذنوب يغفرها الله لهم وكذلك ماذكره من حلفها أنها لا تكلمه ولا صاحبه حتى تلقى أباها وتشتكي اليه أمر لا يليق أن يذكر عن فاطمة رضي الله عنها فان الشكوى انما تكون الى الله تعالى كما قال العبد الصالح انما أشكو بثي وحزني الى الله وفي دعاء موسى عليه السلام اللهم لك الحمد واليك المشتكى وأنت المستعان وبك المستغاث وعليك التكلان وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس اذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله ولم يقل سلني واستعن بي وقد قال تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب ومن المعلوم أن المرأة اذا طلبت مالا من ولي الامر فلم يعطها اياه لكونها لا تستحقه عنده وهو يأخذه ولم يعطه لاحد من أهله ولا أصدقائه بل أعطاه لجميع المسلمين وقيل ان الطالب غضب على الحاكم كان غاية ذلك أنه غضب لكونه لم يعطه مالا وقال الحاكم انه لغيرك لا لك فأي مدح للطالب في هذا الغضب لو كان مظلوما محضا لم يكن غضبه الا للدنيا وكيف والتهمة عند الحاكم الذي لا يأخذ لنفسه أبعد من التهمة عند الطالب الذي يأخذ لنفسه فكيف تحال التهمة على من لا يأخذ لنفسه مالا ولا تحال على من يطلب لنفسه المال وكذلك الحاكم يقول انما أمنع لله لاني لا يحل لي أن آخذ المال من مستحقه فأدفعه الى غير مستحقه والطالب يقول انما أغضب لحظ قليل من المال أليس من يذكر مثل هذا عن فاطمة ويجعله من مناقبها جاهلا أوليس الله قد ذم المنافقين الذين قال فيهم ومنهم من يلمزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر قوما رضوا ان أعطوا وغضبوا ان لم يعطوا فذمهم بذلك فمن مدح فاطمة بما فيه شبه من هؤلاء أفلا يكون قادحا فيها فقاتل الله الرافضة وانتصف لاهل البيت منهم فانهم ألصقوا بهم من العيب والشين مالا يخفى على ذي عين ولو قال قائل فاطمة لا تطلب الا حقها لم يكن هذا بأولى من قول القائل أبو بكر لا يمنع يهوديا ولا نصرانيا حقه فكيف يمنع سيدة نساء العالمين حقها فان الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قد شهدا لابي بكر أنه ينفق ماله لله فكيف يمنع الناس أموالهم وفاطمة رضي الله عنها قد طلبت من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مالا فلم يعطها اياه كما ثبت في الصحيحين عن علي رضي الله عنه في حديث الخادم لما ذهبت فاطمة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تسأله خادما فلم يعطها خادما وعلمها التسبيح واذا جاز أن تطلب من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يمنعها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ولا يجب أن يعطيها اياه جاز أن تطلب ذلك من أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم أنها ليست معصومة أن تطلب مالا يجب اعطاؤها اياه واذا لم يجب عليه الاعطاء لم يكن مذموما بترك ماليس بواجب وان كان مباحا أما اذا قدرنا أن الاعطاء ليس بمباح فانه يستحق أن يحمد على المنع وأما أبو بكر فلم يعلم أنه منع أحدا حقه لا في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بعد موته وكذلك ما ذكره من ايصائها أن تدفن ليلا ولا يصلي عليها أحد منهم لا يحكيه عن فاطمة ويحتج به الا رجل جاهل يطرق على فاطمة مالا يليق بها وهذا لو صح لكان بالذنب المغفور أولى منه بالسعي المشكور فان صلاة المسلم على غيره زيادة خير يصل اليه ولا يضر أفضل الخلق أن يصلي عليه شر الخلق وهذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي عليه ويسلم عليه الابرار والفجار والمنافقون وهذا ان لم ينفعه لم

الثانية فضعيفة وذلك أنه يقال هب أن هذا ثبت لكن لم لا يجوز أن يتكلم بحروف ومعان قائمة في ذاته حادثة وهذا القول قول طوائف من المسلمين فليس هو خلاف الاجماع فان أبطل هذا بقوله ليس هو محلا للحوادث قيل فهذا ان صح فهو دليل كاف كما سلكه من سلكه من الناس وان لم يصح بطلت الدلالة فتبين أنه لابد في اثبات قدمه من هذه المقدمة وأما قوله كل من أثبت اتصاف الله بهذه المعاني فانه يقول بقدمها وأما الفرق الذي ذكره في المحصول فهو أن الامة اذا اختلفت في مسئلتين على قولين فان كان مأخذهما واحدا كتنازعهم في الرد وذوي الارحام لم يكن لمن بعدهم احداث موافقة هؤلاء في مسئلة وهؤلاء في مسئلة وان كان المأخذ مختلفا كتنازعهم في الشفعة وميراث ذوي الارحام جاز موافقة هؤلاء في مسئلة وهؤلاء في مسئلة فظن أن عدم قدم الكلام مع اثبات هذه المعاني من هذا الباب وليس الامر كذلك فان مأخذ اثبات هذه المعاني ليس هو مأخذ القدم فان القدم مبني على مسئلة الصفات وعلى أنه هل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته وأما اثبات هذه المعاني فمسئلة أخرى * والناس لهم في مسمى الكلام أربعة أقوال أحدها أنه اللفظ الدال على المعنى والثاني أنه المعنى
 المدلول عليه باللفظ والثالث أنه مقول بالاشتراك على كل منهما والرابع أنه اسم لمجموعهما
وان كان مع القرينة يراد به أحدهما وهذا قول الائمة وجمهور الناس وحينئذ فمن أثبت هذه المعاني قال ان اسم الكلام يتناولهما بالعموم

يضره وهو يعلم أن فى أمته منافقين ولم ينه أحدا من أمته عن الصلاة عليه بل قال وأمر الناس كلهم بالصلاة والسلام عليه مع أن فيهم المؤمن والمنافق فكيف يذكر فى معرض الثناء عليها والاحتجاج لها مثل هذا الذى لا يحكيه ولا يحتج به الا مفرط فى الجهل ولو أوصى موص بأن المسلمين لا يصلون عليه لم تنفذ وصيته فان صلاتهم عليه خير له بكل حال ومن المعلوم أن انسانا لو ظلمه ظالم فأوصى بأن لا يصلى عليه ذلك الظالم لم يكن هذا من الحسنات التى يحمد عليها ولا هذا مما أمر الله به ورسوله فمن يقصد مدح فاطمة وتعظيمها كيف يذكر مثل هذا الذى لا مدح فيه بل المدح فى خلافه كما دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع

(وأما قوله) رووا جميعا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا فاطمة ان الله يغضب لغضبك ويرضى لرضاك فهذا كذب منه ما رووا هذا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعرف هذا فى شئ من كتب الحديث المعروفة ولا الاسناد معروف عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا صحيح ولا حسن ونحن اذا شهدنا لفاطمة بالجنة وبأن الله يرضى عنها فنحن لأبى بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعيد وعبد الرحمن بن عوف بذلك نشهد ونشهد بأن الله تعالى أخبر برضاه عنهم فى غير موضع كقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقد ثبت أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم توفى وهو عنهم راض ومن رضى الله عنه ورسوله لا يضره غضب أحد من الخلق كائنا من كان ولأن من رضى الله عنه ورضى عن الله يكون رضاه موافقا لرضا الله فهو راض عن الله بحكم الله موافق لرضاه واذا رضوا بحكمه غضبوا لغضبه فان من رضى بغضب غيره لزم أن يغضب لغضبه فان الغضب اذا كان مرضيا لك فعلت ما هو مرضى لك وكذلك الرب تعالى ولله المثل الأعلى اذا رضى عنهم غضب لغضبهم اذ هو راض بغضبهم

(وأما قوله) رووا جميعا أن فاطمة بضعة منى من آذاها آذانى ومن آذانى آذى الله فان هذا الحديث لم يرو بهذا اللفظ بل روى بغيره كما ذكر فى حديث خطبة على لابنة أبى جهل لما قام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خطيبا فقال ان بنى هشام بن المغيرة استأذنونى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب وانى لا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن انما فاطمة بضعة منى يريبنى ما رابها ويؤذينى ما آذاها الا أن يريد ابن أبى طالب أن يطلق ابنتى وينكح ابنتهم وفى رواية انى أخاف أن تفتتن فى دينها ثم ذكر صهرا له من بنى عبد شمس فأثنى عليه فى مصاهرته اياه فقال حدثنى فصدقنى ووعدنى فوفى لى وانى لست أحل حراما ولا أحرم حلالا ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد أبدا رواه البخارى ومسلم فى الصحيحين من رواية على بن الحسين والمسور بن مخرمة فسبب الحديث خطبة على رضى الله عنه لابنة أبى جهل والسبب داخل فى اللفظ قطعا اذ اللفظ الوارد على السبب لا يجوز اخراج سببه منه بل السبب يجب دخوله بالاتفاق وقد قال فى الحديث يريبنى ما رابها ويؤذينى ما آذاها ومعلوم قطعا أن خطبة ابنة أبى جهل عليها رابها وآذاها والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم رابه ذلك وآذاه فان كان هذا وعيدا لاحقا بفاعله لزم أن يلحق هذا الوعيد على ابن أبى طالب وان لم يكن وعيدا لاحقا بفاعله كان أبو بكر أبعد عن الوعيد من على وان قيل ان عليا تاب من تلك الخطبة ورجع عنها قيل فهذا يقتضى أنه غير معصوم واذا جاز أن من راب فاطمة وآذاها يذهب ذلك بتوبته جاز أن يذهب بغير ذلك من الحسنات الماحية فان ما هو

أو الاشتراك يمكنه اثبات قيام اللفظ والمعنى جميعا بالذات ثم من جوز تعلق ذلك بمشيئته وقدرته يمكنه أن يقول بالقدم أو لا يقول بالقدم فى الكلام المعين وان قال بالقدم فى نوع الكلام ومن لم يجوز ذلك منهم طائفة يقولون بقدم الحروف وطائفة تقول بقدم المعانى دون الحروف وما به يستدل أولئك على حدوث الحروف كالتعاقب والمحل يعارضونهم بمثله فى المعانى فانها بالنسبة الينا متعاقبة ولها محل لا يليق بالله تعالى فان جاز أن تجعل فينا متعددة مع اتحادها فى حق الله تعالى وأن محلها منه ليس كمحلها منا أمكن أن يقال فى الحروف كذلك انها وان تعددت فينا فهى متحدة هناك وليس المحل كالمحل واذا قيل مرتبة فينا فكذلك المعانى مرتبة فينا فترتيب أحدهما كترتيب الآخر واذا قيل دعوى اتحادها مخالف لصريح العقل قيل وكذلك دعوى اتحاد المعانى وكلام هؤلاء من جنس كلام هؤلاء والمقصود هنا الكلام على هذا الاصل وهى مسئلة الصفات الاختيارية كالافعال ونحوها مما يتعلق به ويتعلق بمشيئته وقدرته وأما قول القائل الجمهور على خلاف ذلك وانما الخلاف فيه مع الكرامية فهذا قول من ظن طوائف المسلمين منحصرة فى المعتزلة والكلابية والكرامية بل أكثر طوائف المسلمين يجوزون ذلك من أهل الكلام وأهل الحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم وأما أئمة أهل الحديث والسنة فكالمجمعين على ذلك فكلام من يعرف كلامه فى ذلك صريح فيه والباقون معظمون لمن قال ذلك شاهدون له بأنه امام فى السنة والحديث لا ينسبونه الى بدعة وأما متأخرو أهل الحديث فلهم فيها قولان ولأصحاب أحمد قولان ولأصحاب الشافعى قولان ولأصحاب مالك قولان ولأصحاب أبى حنيفة قولان وللصوفية قولان وجمهور أهل التفسير على الاثبات وأما أهل الكلام فقد

أعظم

أعظم من هذا الذنب تذهبه الحسنات الماحية والتوبة والمصائب المكفرة وذلك أن هذا الذنب ليس من الكفر الذى لا يغفره الله الا بالتوبة ولو كان كذلك لكان على" والعياذ بالله قد ارتد عن الاسلام فى حياة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومعلوم أن الله تعالى نزه عليا من ذلك والخوارج الذين قالوا انه ارتد بعد موت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقولوا انه ارتد فى حياته اذ من ارتد فى حياته صلى الله عليه وسلم فلا بد أن يعود الى الاسلام أو يقتله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا لم يقع واذا كان هذا الذنب هو مما دون الشرك فقد قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان قالوا بجهلهم ان هذا الذنب كفر ليكفروا بذلك أبا بكر لزمهم تكفير على" واللازم باطل فالملزوم مثله وهم دائما يعيبون أبا بكر وعمر وعثمان ويكفرونهم بأمور قد صدر من على" ما هو مثلها أو أبعد عن العذر منها فان كان مأجورا أو معذورا فهم أولى بالاجر والعذر وان قيل باستلزام الامر الاخف فسقا أو كفرا كان استلزام الاغلظ لذلك أولى (وأيضا) فيقال أن فاطمة رضى الله عنها انما عظم أذاها لما فى ذلك من أذى أبيها فاذا دار الامر بين أذى أبيها وأذاها كان الاحتراز عن أذى أبيها أوجب وهذا حال أبى بكر وعمر فانهما احترزا أن يؤذيا أباها أو يريبانه بشئ فانه عهد عهدا وأمر أمرا فخافا ان غيرا عهده وأمره أن يغضب لمخالفة أمره وعهده ويتأذى بذلك وكل عاقل يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا حكم بحكم وطلبت فاطمة أو غيرها ما يخالف ذلك الحكم كان مراعاة حكم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أولى فان طاعته واجبة ومعصيته محرمة ومن تأذى لطاعته كان مخطئا فى تأذيه بذلك وكان الموافق لطاعته مصيبا فى طاعته وهذا بخلاف من آذاها لغرض بعينه لا لأجل طاعة الله ورسوله ومن تدبر حال أبى بكر فى رعايته لامر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وانه انما قصد طاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا لامر آخر علم أن حاله أكمل وأفضل وأعلى من حال على" رضى الله عنه وكلاهما سيد كبير من أكابر أولياء الله المتقين وحزب الله المفلحين وعباد الله الصالحين ومن السابقين الاولين ومن أكابر المقربين الذين يشربون بالتسنيم ولهذا كان أبو بكر رضى الله عنه يقول والله لقرابة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحب الى" من أن أصل قرابتى وقال ارقبوا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فى أهل بيته رواه البخارى عنه لكن المقصود أنه لو قدر أن أبا بكر آذاها فلم يؤذها لغرض نفسه بل ليطيع الله ورسوله ويوصل الحق الى مستحقه وعلى رضى الله عنه كان قصده أن يتزوج عليها فله فى أذاها غرض بخلاف أبى بكر فعلم أن أبا بكر كان أبعد أن يذم بأذاها من على" وأنه انما قصد طاعة الله ورسوله بما لا حظ له فيه بخلاف على" فانه كان له حظ فيما رابها به وأبو بكر كان من جنس من هاجر الى الله ورسوله وهذا لا يشبه من كان مقصوده امرأة يتزوجها والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يؤذيه ما يؤذى فاطمة اذا لم يعارض ذلك أمر الله تعالى فاذا أمر الله تعالى بشئ فعله وان تأذى من تأذى من أهله وغيرهم فهو فى حال طاعة الله يؤذيه ما يعارض طاعة الله ورسوله وهذا الاطلاق كقوله من أطاعنى فقد أطاع الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصانى فقد عصى الله ومن عصى أميرى فقد عصانى ثم قد بين ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الطاعة فى المعروف فاذا كانت طاعة أمرائه أطلقها ومراده بها الطاعة فى المعروف فقوله من آذاها فقد آذانى يحمل على الاذى فى المعروف بطريق الاولى والاحرى لان طاعة أمرائه فرض وضدها معصية كبيرة

ذكر الاشعرى هذا فى كتاب المقالات عن غير واحد من أئمة الكلام غير الكرامية ولم يذكر للكرامية شيئا انفردوا به الا قولهم فى الايمان بل ذكر عن هشام بن الحكم وغيره من الشيعة أنهم يصفونه بالحركة والسكون ونحو ذلك وان عامة القدماء من الشيعة كانوا يقولون بالتجسيم أعظم من قول الكرامية وأن المتأخرين منهم هم الذين قالوا فى التوحيد بقول المعتزلة بل ذكر عنهم تجدد الصفات من العلم والسمع والبصر وقد حكوا عن هشام والجهم أنهما يقولان بحدوث العلم وهذا رأس المعطلة وهذا رأس الشيعة لكن جهم كان يقول بحدوث العلم فى غير ذاته وهشام يقول بحدوثه فى ذاته وحكى الاشعرى تجدد العلم له عن جمهور الامامية وحكى عنهم اثبات الحركة له وأن كلهم يقولون بذلك الا شرذمة منهم وذكر عن هشام بن الحكم وهشام بن الجواليقى وابن مالك الحضرمى وعلى بن الهيثم وغيرهم انهم يقولون ارادته حركة وهل يقال انها غيره أم لا على قولين لهم وذكر عن طائفة أنهم يقولون يعلم الاشياء قبل كونها الا أعمال العباد فانه لا يعلمها الا فى حال كونها وهذا قول غلاة القدرية كمعبد الجهنى وأمثاله وهو أحد قولى عمرو بن عبيد وذكر عن زهير الاثرى أنه كان يقول ان الله ليس بجسم ولا محدود ولا يجوز عليه الحلول والمماسة و يزعم أن الله تعالى يجئ يوم القيامة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا ويزعم أن القرآن كلام محدث غير مخلوق قال وكان أبو معاذ التومنى يوافق زهيرا فى أكثر قوله و يخالفه فى القرآن و يزعم أن كلام الله حدث غير محدث ولا مخلوق وهو قائم بالله لا فى مكان وكذلك قوله فى محبته وارادته أيضا قال زهير كلام الله حدث وليس بمحدث وفعل وليس بمفعول وامتنع أن يزعم أنه خلق و يقول ليس بخلق ولا مخلوق وانه قائم بالله ومحال أن يتكلم الله بكلام قائم بغيره كما يستحيل أن يتحرك بحركة قائمة بغيره وكذلك

يقول في ارادة الله ومحبته وبغضه ان ذلك أجمع قائم بالله قال الاشعري وبلغني عن بعض المتفقهة أنه كان يقول ان الله لم يزل متكلما بمعنى أنه لم يزل قادرا على الكلام ويقول ان كلام الله

محدث غير مخلوق كنحو عبد الله بن كلاب ومن قال انه محدث كنحو زهير ومن قال انه حدث كنحو أبي معاذ التومني يقولون ليس بجسم ولا عرض وأما الحجة التي احتج بها الرازي النفاة فهي ضعيفة من وجوه أحدها ان المقدمة التي اعتمد عليها فيها قوله ان الخالي عن الكمال الذي يمكن الاتصاف به ناقص فيقال ومعلوم أن الحوادث المتعاقبة لا يمكن الاتصاف بها في الازل كما لا يمكن وجودها في الازل فان ما كان وجوده مشروطا بحادث سابق له امتنع امكان وجوده قبل وجود شرطه وعلى هذا فالخلو عن هذه في الازل لا يكون خلوا عما يمكن الاتصاف به والخالي عما لا يمكن اتصافه به ليس بناقص (الوجه الثاني) أن يقال هو لم يثبت امتناع ما ذكره من النقص بدليل عقلي ولا بنص كتاب ولا سنة بل انما أثبته بما ادعاه من الاجماع وهذه طريقته وطريقة أبي المعالي قبله ومن وافقهم يقولون ان امتناع النقص على الله تعالى انما علم بالاجماع لا بالنص ولا بالعقل واذا كان كذلك فمعلوم أن المنازعين في اتصافه بذلك هم من أهل الاجماع فكيف يحتج بالاجماع في مسائل النزاع فان قال هؤلاء وافقونا على امتناع النقص عليه وانما نازعونا في كون ذلك نقصا قيل له اما أن يكونوا وافقوا على اطلاق اللفظ واما أن يكونوا وافقوا على معانيه فان وافقوا على اطلاق القول بأنه سبحانه منزه عن النقص وقالوا ليس هذا من النقص لم يكن مورد النزاع داخلا فيما عنوه بلفظ النقص ومعلوم أن الاجماع حينئذ لا يكون حاصلا على المعنى المتنازع فيه ولكن على لفظ لم يدخل فيه هذا المعنى عند بعض أهل الاجماع

وأما فعل ما يؤذي فاطمة فليس هو بمنزلة معصية أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والالزام أن يكون علي" فعل ما هو من معصية الله ورسوله فان معصية أمرائه معصيته ومعصيته معصية الله ثم اذا عارض معارض وقال أبو بكر وعمر وليا الامر والله قد أمر بطاعة ولي الامر وطاعة ولي الامر طاعة الله ومعصيته معصية الله فمن سخط أمره وحكمه فقد سخط أمر الله وحكمه ثم أخذ يشنع على علي" وفاطمة رضي الله عنهما بأنهما ردا أمر الله وسخطا حكمه وكرها ما أرضى الله لان الله يرضيه طاعته وطاعة ولي الامر فمن كره طاعة ولي الامر فقد كره رضوان الله والله يسخط لمعصيته ومعصية ولي الامر معصيته فمن اتبع معصية ولي الامر فقد اتبع ما أسخط الله وكره رضوانه وهذا التشنيع على علي" وفاطمة رضي الله عنهما أوجه من تشنيع الرافضة على أبي بكر وعمر وذلك أن النصوص الواردة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طاعة ولاة الامور ولزوم الجماعة والصبر على ذلك مشهورة كثيرة بل لو قال قائل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بطاعة ولاة الامور وان استأثروا والصبر على جورهم وقال انكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وقال أدوا اليهم حقهم وسلوا الله حقكم وأمثال ذلك فلو قدر أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا ظالمين مستأثرين بالمال لانفسهما كان الواجب مع ذلك طاعتهما والصبر على جورهما ثم لو أخذ هذا القائل يقدح في علي وفاطمة رضي الله عنهما ونحوهما بأنهم لم يصبروا ولم يلزموا الجماعة بل جزعوا وفرقوا الجماعة وهذه معصية عظيمة لكانت هذه الشناعة أوجه من تشنيع الرافضة على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فان أبا بكر وعمر لا تقوم حجة بأنهما تركا واجبا ولا فعلا محرما أصلا بخلاف غيرهما فانه قد تقوم الحجة بنوع من الذنوب التي لم يفعل مثلها أبو بكر ولا عمر وما ينزه علي وفاطمة رضي الله عنهما عن ترك واجب أو فعل محظور الا وتنزيه أبي بكر وعمر أولى بكثير ولا يمكن أن تقوم حجة بتركهما واجبا أو تعديهما حدا الا والحجة التي تقوم في علي وفاطمة أقوى وأكثر فطلب الطالب مدح علي وفاطمة رضي الله عنهما اما بسلامتهما من الذنوب واما بغفران الله لهما مع القدح في أبي بكر وعمر باقامة الذنب والمنع من المغفرة من أعظم الجهل والظلم وهو أجهل وأظلم ممن يريد مثل ذلك في علي ومعوية رضي الله عنهما اذا أراد مدح معوية رضي الله عنه والقدح في علي رضي الله عنه

(الوجه الثامن) ان قوله لو كان هذا الخبر صحيحا حقا لما جاز له أن يترك البغلة والسيف والعمامة عند علي" حين حكم له بها لما ادعاها العباس (فيقال) ومن نقل أن أبا بكر وعمر حكما بذلك لاحد أو تركا ذلك عند أحد على أن يكون ملكا له فهذا من أبين الكذب عليهما بل غاية هذا أن يترك عند من ترك عنده كما تركا صدقته عند علي والعباس ليصرفاها في مصارفها الشرعية (وأما قوله) ولكان أهل البيت الذين طهرهم الله في كتابه مرتكبين ما لا يجوز (فيقال له أولا) ان الله تعالى لم يخبر أنه طهر جميع أهل البيت وأذهب عنهم الرجس فان هذا كذب على الله كيف ونحن نعلم أن من بني هاشم من ليس بمطهر من الذنوب ولا أذهب عنهم الرجس لاسيما عند الرافضة لان عندهم كل من كان من بني هاشم يحب أبا بكر وعمر رضي الله عنهم ليس بمطهر ولانه انما قال فيها انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وقد تقدم أن هذا مثل قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم

عليكم لعلكم تشكرون وقوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم ونحو ذلك مما فيه بيان أن الله يحب ذلك لكم ويرضاه لكم ويأمركم به فمن فعله حصل له هذا المراد المحبوب ومن لم يفعله لم يحصل له ذلك وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين أن هذا ألزم لهؤلاء الرافضة القدرية فان عندهم أن ارادة الله بمعنى أمره لا بمعنى أنه يفعل ما أراد فلا يلزم اذا أراد الله تطهير أحد أن يكون ذلك قد تطهر ولا يجوز عندهم أن يطهر أحد أحدا بل من أراد الله تطهيره فان شاء طهر نفسه وان شاء لم يطهرها ولا يقدر الله عندهم على تطهير أحد

وأما قوله ان الصدقة محرمة عليهم (فيقال له أولا) المحرم عليهم صدقة الفرض وأما صدقة التطوع فقد كانوا يشربون من المياه المسبلة بين مكة والمدينة ويقولون انما حرم علينا الفرض ولم يحرم علينا التطوع واذا جاز أن ينتفعوا بصدقات الاجانب التى هى تطوع فانتفاعهم بصدقة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أولى وأحرى فان هذه الاموال لم تكن زكاة مفروضة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهى أوساخ الناس التى حرمت عليهم وانما هى من الفىء الذى أفاءه الله على رسوله والفىء حلال لهم والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم جعل ما جعله الله له من الفىء صدقة أو غايته أن يكون ملكا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم تصدق به على المسلمين وأهل بيته أحق بصدقته فان الصدقة على المسلمين صدقة والصدقة على القرابة صدقة وصلة (الوجه التاسع فى معارضته لحديث جابر رضى الله عنه) فيقال جابر لم يدع حقا للغير ينتزع من ذلك الغير ويجعل له وانما طلب شيأ من بيت المال يجوز للامام أن يعطيه اياه ولو لم يعده به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا وعده به كان أولى بالجواز فلهذا لم يفتقر الى بينة ومثال هذا أن يجىء شخص الى عقار بيت المال فيدعيه لنفسه خاصة فليس للامام أن ينزعه من بيت المال ويدفعه اليه بلا حجة شرعية وآخر طلب شيأ من المال المنقول الذى يجب قسمه على المسلمين من مال بيت المال فهذا يجوز أن يعطى بغير بينة ألا ترى أن صدقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الموقوفة وصدقة غيره على المسلمين لا يجوز لاحد تملك أصلها ويجوز أن يعطى من ريعها ما ينتفع به فالمال الذى أعطى منه جابر هو المال الذى يقسم بين المسلمين بخلاف أصول المال ولهذا كان أبو بكر وعمر رضى الله عنهما يعطيان العباس وعليا والحسن والحسين وغيرهم من بنى هاشم أعظم مما أعطوا جابر بن عبد الله من المال الذى يقسم بين الناس وان لم يكن معهما وعد من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقول هؤلاء الرافضة الجهال ان جابر بن عبد الله أخذ مال المسلمين بلا بينة بل بمجرد الدعوى كلام من لا يعرف حكم الله لا فى هذا ولا فى ذاك فان المال الذى أعطى منه جابر مال يجب قسمه بين المسلمين وجابر أحد المسلمين وله حق فيه وهو أحد الشركاء والامام اذا أعطى أحدا من مال الفىء ونحوه من مال المسلمين لا يقال انه أعطاه مال المسلمين من غير بينة لان القسم بين المسلمين واعطاءهم لا يفتقر الى بينة بخلاف من يدعى أن أصل المال له دون المسلمين نعم الامام يقسم المال باجتهاده فى التقدير والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقسم المال بالحثيات وكذلك روى عن عمر رضى الله عنه وهو نوع من الكيل باليد وجابر ذكر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعده بثلاث حثيات وهذا أمر معتاد مثله من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يذكر الا ما عهد من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مثله وما يجوز الاقتداء به فيه فأعطاه حثية ثم نظر عددها فأعطاه

ومثل هذا لا يكون حجة فى المعنى ولكن غايته اذا قام الدليل على أن هذا يسمى فى اللغة نقصا أن يكونوا لم يعبروا باللفظ اللغوى وهذا بتقدير أن لا يكون له مساغ فى اللغة اما فيه خطأ لغوى فكيف اذا كانت المقدمات غير مسلمة لهم فى اللغة أيضا ومثل هذا ليس بحجة على المعنى المتنازع فيه وانما يكون حجة لفظية لو صحت مقدماته فلا يحصل بها المقصود وان كانوا اتفقوا على نفى المعانى التى يعبر عنها بلفظ النقص فمعلوم أن المعنى المتنازع فيه لم يوافقوا عليه فتبين أن مورد النزاع لا اجماع على نفيه قطعا فلا يجوز الاحتجاج على نفيه بالاجماع (الوجه الثالث أن يقال) ان قول القائل ان الامة أجمعت على تنزيه الله تعالى من العيب والآفة ونحو ذلك وهذا القدر ليس بمنقول اللفظ عن كل واحد من الامة لكن نحن نعلم أن كل مسلم فهو ينزه الله تعالى عن النقص والعيب بل العقلاء كلهم متفقون على ذلك فانه ما من أحد يعظم الصانع سبحانه وتعالى ويصف الله بصفة وهو يعتقد أنها آفة وعيب ونقص فى حقه وان كان بعض الملحدين يصفه بما يعتقده هو نقصا وعيبا فهذا من جنس نفاة الصانع تعالى ولهذا كان نفاة الصفات نفوها وهم يعتقدون أن اثباتها يقتضى النقص كالحدوث والامكان ومشابهة الاحياء ومثبتوها انما أثبتوها لاعتقادهم أن اثباتها يوجب الكمال وعدمها يستلزم النقص والعدم ومشابهة الجمادات وكذلك مثبتة القدر ونفاته بل بعض نفاة النبوة زعموا أنهم نفوها تعظيما لله أن يكون رسوله من البشر وأهل الشرك أشركوا تعظيما لله أن يعبد بلا واسطة تكون بينه وبين خلقه فاذا كان كذلك فمن المعلوم أن الانسان لو احتج باجماع المسلمين على نفى النقص والعيب عن الله تعالى على من يثبت الصفات مدعيا أن اثباتها نقص وعيب أو بالعكس لقال له المثبت نحن لم نوافقك على نفى هذا المعنى الذى تثبته أنت

بقدرها مرتين تحريا بالمباطنة موافقا لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في القسم فان الواجب موافقته بحسب الامكان فان أمكن العلم والا اتبع ما أمكن من التحري والاجتهاد وأما قصة فاطمة رضي الله عنها فما ذكروه من دعواها الهبة والشهادة المذكورة ونحو ذلك لو كان صحيحا لكان بالقدح فيمن يحتجون له أشبه بالمدح والله المستعان

(فصل قال الرافضي) وقد روى عن الجماعة كلهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حق أبي ذر ما أقلت الغبراء وما أظلت الخضراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر ولم يسموه صديقا وسموا أبا بكر صديقا مع أنه لم يرد مثل ذلك في حقه

(فيقال) هذا الحديث لم يروه الجماعة كلهم ولا هو في الصحيحين ولا هو في السنن بل هو مروي في الجملة وبتقدير صحته وثبوته فمن المعلوم أن هذا الحديث لم يرد به أن أبا ذر أصدق من جميع الخلق فان هذا يلزم منه أن يكون أصدق من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن سائر النبيين ومن علي بن أبي طالب وهذا خلاف اجماع المسلمين كلهم من السنة والشيعة فعلم أن هذه الكلمة معناها أن أبا ذر صادق ليس غيره أكثر تحريا للصدق منه ولا يلزم اذا كان بمنزلة غيره في تحري الصدق أن يكون بمنزلته في كثرة الصدق والتصديق بالحق وفي عظم الحق الذي صدق فيه وصدق به وذلك أنه يقال فلان صادق اللهجة اذا تحرى الصدق وان كان قليل العلم بما حدث به الانبياء والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقل ما أقلت الغبراء أعظم تصديقا من أبي ذر بل قال أصدق لهجة والمدح للصديق الذي صدق الانبياء ليس بمجرد كونه صادقا بل في كونه مصدقا للانبياء وتصديقه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو صدق خاص فالمدح بهذا التصديق الذي هو صدق خاص نوع والمدح بنفس كونه صادقا نوع آخر فكل صديق صادق وليس كل صادق صديقا ففي الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا فالصديق قد يراد به الكامل في الصدق وقد يراد به الكامل في التصديق والصديق ليست فضيلته في مجرد تحري الصدق بل في أنه علم ما أخبر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جملة وتفصيلا وصدق ذلك تصديقا كاملا في العلم والقصد والقول والعمل وهذا القدر لم يحصل لابي ذر ولا لغيره فان أبا ذر لم يعلم ما أخبر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمه أبو بكر ولا حصل له من التصديق المفصل كما حصل لابي بكر ولا حصل عنده من كمال التصديق معرفة ولا حال كما حصل لابي بكر فان أبا بكر أعرف منه وأعظم حبا لله ورسوله منه وأعظم نصرا لله ورسوله منه وأعظم جهادا بنفسه وماله منه الى غير ذلك من الصفات التي هي كمال الصديقية وفي الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال صعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحدا ومعه أبو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم فقال اسكن أحد وضربه برجله وقال ليس عليك الا نبي وصديق وشهيدان وفي الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة

نقصا وعيبا فلا تحتج علينا بالموافقة على لفظ لم نوافقك على معناه وأمكنهم حينئذ أن يقولوا نحن نشازعك في هذا المعنى وان سميته أنت نقصا وعيبا فلا يكون حجة ثابتة الا أن يقوم دليل على انتفاء ذلك غير الاجماع المشروط بموافقتهم (الوجه الرابع أن يقال له) قولك اجماع الامة على أن صفاته كلها صفات كمال ان عنيت بذلك صفاته اللازمة له لم يكن في هذا حجة لك وان عنيت ما يحدث بقدرته ومشيئته لم يكن هذا اجماعا فانك أنت وغيرك من أهل الكلام تقولون ان صفة الفعل ليست صفة كمال ولا نقص والله موصوف بها بعد أن لم يكن موصوفا كونه خالقا ومبدعا وعادلا ومحسنا ونحو ذلك عندك أمور حادثة متجددة وليست صفة مدح ولا كمال وان قلت المفعولات ليست قائمة به بخلاف ما يقوم به قيل لك هب أن الامر كذلك لكن ما يحدث بقدرته ومشيئته اما أن يقال هو متصف به أو لا يقال هو متصف به فان قيل ليس متصفا به لم يكن متصفا لا بهذا ولا بهذا وان قيل هو متصف به كان متصفا بهذا وهذا ومعلوم أن المشهور عند أهل الكلام من عامة الطوائف أنهم يقسمون الصفات الى صفات فعلية وغير فعلية مع قول من يقول منهم ان الافعال لا تقوم به فيجعلونه موصوفا بالافعال فانه موصوف بأنه خالق ورازق وعندهم هذه أمور كائنة بعد أن لم تكن ولما قال لهم من يقول بتسلسل الحوادث من الفلاسفة وغيرهم الفعل ان كان صفة كمال لزم اتصافه به في الازل وان كان صفة نقص امتنع اتصافه به في الابد أجابوا عن ذلك أن الفعل ليس صفة كمال ولا نقص (الوجه الخامس) احتجاجه بقوله ان الامة مجمعة على أن صفاته لا تكون الا صفة كمال أضعف من احتجاجه باجماعهم على تنزيهه عن صفة نقص فان كونه منزها عن صفات النقص مشهور في كلام الناس وأما كون صفاته لا تكون الا صفات كمال فليس

أهو

أهو الرجل يزنى ويسرق ويشرب الخمر ويخاف قال لا يا ابنة الصديق ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه

(فصل قال الرافضى) وسموه خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يستخلفه فى حياته ولا بعد وفاته ولم يسموا أمير المؤمنين خليفة رسول الله مع أنه استخلفه فى عدة مواطن منها أنه استخلفه على المدينة فى غزوة تبوك وقال له ان المدينة لا تصلح الا بى أو بك أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى الا أنه لا نبى بعدى وأمر أسامة بن زيد على الجيش الذين فيهم أبو بكر وعمر ومات ولم يعزله ولم يسموه خليفة ولما تولى أبو بكر غضب أسامة وقال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمرنى عليكم فمن استخلفك علىّ فمشى اليه هو وعمر حتى استرضياه وكانا يسميانه مدة حياته أميرا

(والجواب) من وجوه (أحدها) ان الخليفة إما أن يكون معناه الذى يخلف غيره وان كان لم يستخلفه كما هو المعروف فى اللغة وهو قول الجمهور واما أن يكون معناه من استخلفه غيره كما قاله طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم فان كان الاول فأبو بكر خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه خلفه بعد موته ولم يخلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد بعد موته الا أبو بكر فكان هو الخليفة دون غيره ضرورة فان الشيعة وغيرهم لا ينازعون فى أنه هو صار ولى الأمر بعده وصار خليفة له يصلى بالمسلمين ويقيم فيهم الحدود ويقسم عليهم الفىء ويغزو بهم ويولى عليهم العمال والأمراء وغير ذلك من الامور التى يفعلها ولاة الامور فهذه باتفاق انما باشرها بعد موته أبو بكر فكان هو الخليفة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيها قطعا لكن أهل السنة يقولون خلفه وكان هو أحق بخلافته والشيعة يقولون كان علىّ هو الاحق لكن تصح خلافة أبى بكر وتقول ما كان يحل له أن يصير هو الخليفة لكن لا ينازعون أنه صار خليفة بالفعل وهو مستحق لهذا الاسم اذ كان الخليفة من خلف غيره على كل تقدير وأما ان قيل ان الخليفة من استخلفه غيره كما قاله بعض أهل السنة وبعض الشيعة فمن قاله من أهل السنة يقول ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبا بكر اما بالنص الجلى كما قاله بعضهم واما بالنص الخفى كما أن الشيعة القائلين بالنص على علىّ منهم من يقول بالنص الجلى كما تقوله الامامية ومنهم من يقول بالنص الخفى كما تقوله الجارودية من الزيدية ودعوى أولئك النص الجلى أو الخفى على أبى بكر أقوى وأظهر بكثير من دعوى هؤلاء النص على علىّ لكثرة النصوص الثابتة الدالة على خلافة أبى بكر وأن عليا لم يدل على خلافته الا ما يعلم أنه كذب أو يعلم أنه لا دلالة فيه وعلى هذا التقدير فلم يستخلف بعد موته أحدا الا أبا بكر فلهذا كان هو الخليفة فان الخليفة المطلق هو من خلفه بعد موته أو استخلفه بعد موته وهذان الوصفان لم يثبتا الا لابى بكر فلهذا كان هو الخليفة وأما استخلافه لعلىّ على المدينة فذلك ليس من خصائصه فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا خرج فى غزاة استخلف على المدينة رجلا من أصحابه كما استخلف ابن أم مكتوم تارة وعثمان بن عفان تارة واستخلاف علىّ لم يكن على أكثر ولا أفضل ممن استخلف عليهم غيره بل كان يكون فى المدينة فى كل غزوة من الغزوات من المهاجرين والانصار أكثر وأفضل ممن تخلف فى غزوة تبوك فان غزوة تبوك لم يأذن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لاحد بالتخلف فيها فلم يتخلف فيها

هذا اللفظ مشهورا معروفا عن الائمة ومن أطلق ذلك منهم فانما يطلقه على سبيل الاجمال لما استقر فى القلوب من أن الله موصوف بالكمال دون النقص وهذه الاطلاقات لاتدل على دق المسائل ولو قيل لمطلق هذا كونه يفعل أفعالا بنفسه يقدر عليها ويشاؤها هو صفة نقص أو كمال لكان الى أن يدخل ذلك فى صفات الكمال أو يقف عن الجواب أقرب منه الى أن يجعل ذلك من صفات النقص (الوجه السادس) ان هذا الاجماع حجة عليهم فانا اذا عرضنا على العقول موجودين أحدهما يمكنه أن يتكلم ويفعل بمشيئته كلاما وفعلا والآخر لا يمكنه ذلك بل لا يكون كلامه الا غير مقدور له ولا مراد أو يكون بائنا عنه لكانت العقول تقضى أن الاول أكمل وكذلك اذا عرضنا على العقول موجودين من المخلوقين أو موجودين مطلقا أحدهما يقدر على الذهاب والمجىء والتصرف بنفسه والآخر لا يمكنه ذلك لكانت العقول تقضى بأن الاول أكمل من الثانى كما أنا اذا عرضنا على العقل موجودين من المخلوقين أو موجودين مطلقا أحدهما عليم قدير والآخر لا حياة له ولا علم ولا قدرة لكانت العقول تقضى بأن الاول أكمل من الثانى فنفس ما به يعلم أن اتصافه بالحياة والقدرة صفات كمال به يعلم أن اتصافه بالافعال والاقوال الاختيارية التى تقوم به التى بها يفعل المفعولات المباينة صفة كمال والعقلاء متفقون على أن الاعيان المتحركة أو التى تقبل الحركة أكمل من التى لا تقبلها كما أنهم متفقون على أن الاعيان الموصوفة بالعلم والقدرة والسمع والبصر أو التى تقبل الاتصاف بذلك أكمل من الاعيان التى لا تتصف بذلك ولا تقبل الاتصاف به وهذه الطريقة هى من أعظم الطرق فى اثبات الصفات وكان السلف يحتجون بها ويثبتون أن من عبد الها لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم فقد عبد ربا ناقصا معيبا مؤفا ويثبتون أن هذه صفات كمال فالخالى عنها ناقص ومن المعلوم أن

كل كمال لانقص فيه بوجه من الوجوه يثبت للمخلوق فالخالق احق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه أحق بتنزيهه عنه ولما
أورد من أورد من الملاحدة نفاة الصفات بأن عدم هذه الصفات انما يكون نقصا اذا كان المحل قابلا لها وانما
يكون عدم البصر عمى وعدم
الكلام خرسا وعدم السمع صمما
اذا كان المحل قابلا لذلك كالحيوان
فأما ما لا يقبل ذلك كالجماد فانه
لا يوصف بهذا ولا بهذا أجيبوا
عن هذا بأن ما لا يقبل الاتصاف
لا بهذا ولا بهذا أعظم نقصا مما
يقبلهما ويتصف بأحدهما وان
اتصف بالنقص فالجماد الذي
لا يقبل الحياة والسمع والبصر
والكلام أعظم نقصا من الحيوان
الذي يقبل ذلك وان كان أعمى
أصم أبكم فمن نفى الصفات جعله
كالاعمى الاصم الابكم وهذا بعينه
موجود في الافعال فان الحركة
بالذات مستلزمة للحياة وملزومة
لها بخلاف الحركة بالعرض
كالحركة القسرية التابعة للقاسر
والحركة الطبيعية التي تطلب
بها العين العود الى مركزها
لخروجها عن المركز فان تلك حركة
بالعرض والعقلاء متفقون على أن
من كان من الاعيان قابلا للحركة
فهو أشرف مما لا يقبلها وما كان
قابلا للحركة بالذات فهو أعلى مما
لا يقبلها الا بالعرض وما كان متحركا
بنفسه كان أكمل من الموات الذي
تحركه بغيره وقد بسط هذا في غير
هذا الموضع * ونحن نتكلم على هذه
الحجة حجة الكمال والنقصان كلاما
مطلقا لا يختص بنظم الرازي اذ قد
يقول القائل أنا أصوغها على غير
الوجه الذي صاغها عليه الرازي
فنقول اعلم أن طوائف المسلمين
لهم في هذا الاصل الذي تبنى عليه مسئلة الافعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى أربعة أقوال تتفرع الى ستة
وذلك أنهم متنازعون هل يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الافعال وغير الافعال على قولين مشهورين ومتنازعون في أن الامور

الا منافق أو معذور والثلاثة الذين تاب الله عليهم وانما كان معظم من تخلف فيها النساء والصبيان
وروى أن بعض المنافقين طعنوا في علي وقالوا انما استخلفه لانه يبغضه واذا كان قد استخلف
غير علي على أكثر وأفضل مما استخلف عليه عليا وكان ذلك استخلافا مقيدا على طائفة معينة
في غيبته ليس هو استخلافا مطلقا بعد موته على أمته ولم يطلق على أحد من هؤلاء انه خليفة
رسول الله الا مع التقييد فاذا كان يسمى علي بذلك فغيره من الصحابة المستخلفين أولى بهذا
الاسم فلم يكن هذا من خصائصه وأيضا فالذي يخلف المطاع بعد موته لا يكون الا أفضل الناس
وأما الذي يخلفه في حال غزوه لعدوه فلا يجب أن يكون أفضل الناس فالعادة الجارية أنه
يستصحب في خروجه لحاجته في المغازي من يكون عنده أفضل ممن يستخلفه على عياله فان
نفع ذلك ليس كنفع ذلك المشارك له في الجهاد والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم شبه عليا بهرون
في أصل الاستخلاف لا في كماله ولعلي شركاء في هذا الاستخلاف يبين ذلك أن موسى لما ذهب الى
ميقات ربه لم يكن معه أحد يشاركه في ذلك فاستخلف هرون على جميع قومه والنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لما ذهب الى غزوة تبوك أخذ معه جميع المسلمين الا المعذور ولم يستخلف عليا
الا على العيال والقليل من الناس فلم يكن استخلافه كاستخلاف موسى لهرون بل ائتمنه في حال
مغيبه كما ائتمن موسى هرون في حال مغيبه فبين له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن الاستخلاف
ليس لنقص مرتبة المستخلف بل قد يكون لامانته كما استخلف موسى هرون على قومه وكان علي
خرج اليه يبكي وقال أتذرني مع النساء والصبيان كأنه كره أن يتخلف عنه وقد قيل ان بعض
المنافقين طعن فيه فبين له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن هذه المنزلة ليست لنقص المستخلف
اذ لو كان كذلك ما استخلف موسى هرون (وأما قوله) انه قال ان المدينة لا تصلح الا بي
أو بك فهذا كذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعرف في كتب الحديث المعتمدة ومما
يبين كذبه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج من المدينة غير مرة ومعه علي وليس بالمدينة
لا هو ولا علي فكيف يقول ان المدينة لا تصلح الا بي أو بك فيوم بدر كان معه علي وبين بدر
والمدينة عدة مراحل وليس واحد منهما بالمدينة وعلي كان معه يوم بدر بالتواتر وكان يوم الفتح
معه باتفاق العلماء وكانت أخته أجارت حموين لها وأراد علي قتلهما فقالت يا رسول الله زعم ابن
أمي علي أنه قاتل رجلا أجرته فلان بن هبيرة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أجرنا من
أجرت يا أم هانئ والحديث في الصحيح ولم يكن في المدينة لا هو ولا علي ويوم خيبر كان قد طاب
عليا فقدم وهو أرمد وأعطاه الراية حتى فتح الله على يديه ولم يكن بالمدينة لا هو ولا علي وكذلك يوم
حنين والطائف وكذلك في حجة الوداع كان علي باليمن والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج حاجا
فاجتمعا بمكة وليس بالمدينة واحد منهما والرافضة من فرط جهلهم يكذبون الكذب الذي
لا يخفى على من له بالسيرة أدنى علم (وأما قوله) انه أمر أسامة رضي الله عنه على الجيش الذين
فيهم أبو بكر وعمر فمن الكذب الذي يعرفه من له أدنى معرفة بالحديث فان أبا بكر لم يكن في ذلك
الجيش بل كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد استخلفه من حين مرض الى أن مات وأسامة
قد روى أنه قد عقد له الراية قبل مرضه ثم لما مرض أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فصلى بهم
الى أن مات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلو قدر أنه أمر بالخروج مع أسامة قبل المرض لكان

أمره

أمره له بالصلاة تلك المدة مع اذنه لاسامة أن يسافر فى مرضه موجبا للنسخ إمرة أسامة عنه فكيف اذا لم يؤمر عليه أسامة بحال (وأيضا) فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم تكن عادته فى السرايا بل ولا فى مغازيه أن يعين كل من يخرج معه فى الغزو بأسمائهم ولكن يندب الناس ندبا عاما مطلقا فتارة يعلمون منه أنه لم يأمر كل أحد بالخروج معه ولكن ندبهم الى ذلك كما فى غزوة الغابة وتارة يأمر ناسا بصفة كما أمر فى غزاة بدر أن يخرج من حضر ظهره فلم يخرج معه كثير من الناس وكان أمر فى غزوة السويق بعد أحد أن لا يخرج معه الا من شهد أحدا وتارة يستنفرهم نفرا عاما ولا يأذن لاحد فى التخلف كما فى غزوة تبوك وكذلك كانت سنة خلفائه من بعده وكان أبو بكر لما أمر الامراء الى الشأم وغيرها يندب الناس الى الخروج فاذا خرج مع الامير من رأى حصول المقصود بهم سيره والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما أرسل الى مؤتة لسرية التى أرسلها قال أميركم زيد فان قتل فجعفر فان قتل فعبد الله بن رواحة لم يعين كل من خرج معهم فلان وفلان ولم تكن الصحابة مكتوبين عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى ديوان ولا يطوف نقباء يخرجونهم بأسمائهم وأعيانهم بل كان يؤمر الامير فاذا اجتمع معه من يحصل بهم المقصود أرسلهم وصار أميرا عليهم كما أنه فى الحج لما أمر أبا بكر وأردفه بعلى أخبره أنه مأمور وأن أبا بكر أمير عليه ولما أمر أسامة بعد مقتل أبيه وأرسله الى ناحية العدو الذين قتلوا أباه لما رآه فى ذلك من المصلحة ندب الناس معه فانتدب معه من رغب فى الغزو وروى أن عمر كان ممن انتدب معه لا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عين عمر ولا غير عمر للخروج معه لكن من خرج معه فى الغزاة كان أسامة أميرا عليه كما أنه لما استخلف عتاب بن أسيد على مكة كان من أقام بمكة فعتاب أمير عليه وكذلك لما أرسل خالد بن الوليد وغيره من أمراء السرايا كان من خرج مع الامير فالامير أمير عليه باختياره الخروج معه لا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عين للخروج مع الامير كل من يخرج معه فان هذا لم يكن من عادة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا من عادة أبى بكر وهذا كما أنه اذا كان امام راتب فى حياته يصلى بقوم فمن صلى خلفه كان ذلك الامام اماما له يتقدم عليه وان كان المأموم أفضل منه وفى صحيح مسلم وغيره عن أبى مسعود البدرى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فأقدمهم سنا ولا يؤمن الرجل الرجل فى سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه فنهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتقدم على امام ذى سلطان وان كان المأموم أفضل منه ولهذا قال العلماء ان الامام الراتب لا يقدم عليه من هو أفضل منه وكانت السنة أولا أن الامير هو الذى يصلى بالناس وتنازع الفقهاء فيما اذا اجتمع صاحب البيت والمتولى أيهما يقدم على قولين كما تنازعوا فى صلاة الجنازة هل يقدم الوالى أو الولى وأكثرهم قدم الوالى ولهذا لما مات الحسن بن على قدم أخوه الحسين بن على أمير المدينة للصلاة عليه وقال لولا أنها السنة لما قدمتك والحسين أفضل من ذلك الامير الذى أمره أن يصلى على أخيه لكن لما كان هو الامير وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمن الرجل الرجل فى سلطانه قدمه لذلك وكان يقدم الامير على من معه فى المغازى كتقدمه فى الصلاة والحج لانهم صلوا خلفه باختيارهم وحجوا معه مع كونه قد تتعين صلاتهم خلفه وحجهم معه اذا لم يكن للحج الا أمير واحد خرج معه ولكن فى الغزو لم يكن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر جميع الناس بالخروج مع السرايا ولا يعين من يخرج بأسمائهم وأعيانهم

المتجددة الحادثة هل يمكن تسلسلها ودوامها فى الماضى والمستقبل أو فى المستقبل دون الماضى أو يجب تناهيها وانقطاعها فى الماضى والمستقبل على ثلاثة أقوال معروفة فصارت الاقوال أربعة طائفة تقول يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته ثم هل يقال ما زال كذلك أو يقال حدث هذا الجنس بعد أن لم يكن على قولين وطائفة تقول لا يقوم به شئ من ذلك ثم هل يمكن دوام ذلك وتسلسله خارجا عنه على قولين وكل من الطائفتين تنازعوا هل يمكن وجود هذه المعانى بدون محل تقوم به على قولين فالقائلون من أهل القبلة بجواز تسلسل الحوادث منهم من قال تقوم به ومنهم من قال تحدث لا فى محل ومنهم من قال تحدث فى محل غيره والمانعون لذلك من أهل القبلة منهم من قال

بل يندبهم فيخرج من يختار الغزو ولهذا كان الخارجون مفضلين على القاعدين ولو كان الخروج
معينا لكان كل منهم مطيعا لامره بل قال تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى
الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على
القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات
منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما فأسامة رضى الله عنه كان أميرا من أمراء السرايا
وأمراء السرايا لم يكونوا يسمون خلفاء فانهم لم يخلفوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
موته ولا خلفوه فى مغيبه على شئ كان يباشره بل هو أنشأ لهم سفرا أو عملا استعمل عليهم رجلا منهم
ابتداء لا خلافة عمن كان يعمله قبله وقد يسمى العمل على الامصار والقرى خلافة ويسمى العمل
مخلافا وهذه أمور لفظية تطلق بحسب اللغة والاستعمال (وأما قوله) ومات ولم يعزله فأبو بكر
أنفذ جيش أسامة رضى الله عنه بعد أن أشار الناس عليه برده خوفا من العدو وقال والله لا أحل
راية عقدها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه كان يملك عزله كما كان يملك ذلك رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه قام مقامه فيعمل ما هو أصلح للمسلمين (وأما ما ذكره) من غضب
أسامة لما تولى أبو بكر فمن الاكاذيب السمجة فان محبة أسامة رضى الله عنه لابى بكر وطاعته له
أشهر وأعرف من أن تذكر وأسامة من أبعد الناس عن الفرقة والاختلاف فانه لم يقاتل لا مع
على ولا مع معوية واعتزل الفتنة وأسامة لم يكن من قريش ولا ممن يصلح للخلافة ولا يخطر بقلبه
أن يتولاها فأى فائدة له فى أن يقول هذا القول لأى من تولى الامر مع علمه أنه لا يتولى الامر
أحد الا كان خليفة عليه ولو قدر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمره على أبى بكر ثم مات
فبموته صار الامر الى الخليفة من بعده واليه الامر فى انفاذ الجيش أو حبسه وفى تأمير أسامة
أو عزله واذا قال أمرنى عليك فمن استخلفك على قال من استخلفنى على جميع المسلمين وعلى من
هو أفضل منك واذا قال انه أمرنى عليك قال أمرك على قبل أن أستخلف فبعد أن صرت
أنا خليفة فأنا الامير عليك كما لو قدر أن أبا بكر أمر على عمر أحدا ثم مات أبو بكر وولى عمر صار
عمر أميرا على من كان أميرا عليه وكذلك لو أمر عمر على عثمان أو على أو غيرهما أميرا ثم لما مات
عمر صار هو الخليفة فانه يصير أميرا على من كان هو الامير عليه ولو قدر أن عليا كان أرسله النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه غيره كما أمر عليه أبا بكر لما أرسله ليحج بالناس سنة تسع
ولحقه على فقال له على أنت أمير أو مأمور فقال بل مأمور فكان أبو بكر أميرا على على فلو قدر
أن عليا هو الخليفة لكان يصلح أميرا على أبى بكر ومثل هذا لا ينكره الا جاهل وأسامة أعقل
وأتقى وأعلم من أن يتكلم بمثل هذا الهذيان لمثل أبى بكر وأعجب من ذلك قول هؤلاء المفترين انه
مشى هو وعمر اليه حتى استرضياه مع قولهم انهما قهرا عليا وبنى هاشم وبنى عبد مناف ولم
يسترضياهم وهم أعز وأقوى وأشرف من أسامة رضى الله عنه فأى حاجة بمن قهر وابنى هاشم وبنى
أمية وسائر بنى عبد مناف وبطون قريش والانصار والعرب الى أن يسترضوا أسامة بن زيد وهو
من أضعف رعيتهم ليس له قبيلة ولا عشيرة ولا معه مال ولا رجال ولولا حب النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم له وتقديمه له لم يكن الا كامثاله من الضعفاء فان قلتم انه استرضاه لحب النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم له فأنتم تقولون انهم بدلوا عهده وظلموا وصيه وغصبوه فمن عصى الامر الصحيح
وبدل العهد البين وظلم واعتدى وقهر ولم يلتفت الى طاعة الله ورسوله ولم يرقب فى آل محمد إلا ولا
ذمة يراعى مثل أسامة بن زيد ويسترضيه وهو قد رد شهادة أم أيمن ولم يسترضها وأغضب فاطمة

تقوم به ولها ابتداء ومنهم من قال بل
تحدث قائمة فى غيره ولها ابتداء ومنهم
من قال بل تحدث لا فى محل ولها
ابتداء وقد ذكرنا حجة المانعين من
قيام المقدورات والمرادات به
وكلام من ناقضها ونحن نذكر حجة
المانعين من التسلسل فى الآثار
وكلام بعض من عارضهم من أهل
القبلة وهذا موجود فى عامة
الطوائف حتى فى الطائفة الواحدة
فان أبا الثناء الارموى قد ذكر فى
لباب الاربعين لابى عبد الله الرازى
من الاعتراضات على ذلك
ما يناسب هذا الموضع وتابع فى
ذلك طوائف من النظار كابى
الحسن الآمدى وغيره بل نفس
الرازى قد ذكر فى مواضع من كتبه
نقض ما ذكره فى الاربعين ولم
يجب عن ذلك كما قد حكينا كلامه
فى موضع آخر وسيأتى ان شاء الله

وآذاها وهي أحق بالاسترضاء فمن فعل مثل هذا فأي حاجة له الى استرضاء أسامة بن زيد وانما يسترضي الشخص للدين أو للدنيا فاذا لم يكن عندهم دين يحملهم على استرضاء من يجب استرضاؤه ولاهم محتاجون في الدنيا اليه فأي داع يدعوهم الى استرضائه والرافضة من جهلهم وكذبهم يتناقضون تناقضا كثيرا بينا أوهم في قول مختلف يؤفك عنه من أفك

(فصل قال الرافضي) وسموا عمر فاروقا ولم يسموا عليا رضي الله عنه بذلك مع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فيه هذا فاروق أمتي يفرق بين أهل الحق والباطل وقال ابن عمر ما كنا نعرف المنافقين على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا ببغضهم عليا (فيقال أولا) أما هذان الحديثان فلا يسترتب أهل المعرفة بالحديث أنهما حديثان موضوعان مكذوبان على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرو واحد منهما في كتب العلم المعتمدة ولا لواحد منهما اسناد معروف (ويقال ثانيا) من احتج في مسئلة فرعية بحديث فلابد له أن يسنده فكيف في مسائل أصول الدين والا فمجرد قول القائل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس حجة باتفاق أهل العلم ولو كان حجة لكان كل حديث قال فيه واحد من أهل السنة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حجة ونحن نقنع في هذا الباب بأن يروى الحديث باسناد معروف بالصدق من أي طائفة كانوا لكن اذا لم يكن الحديث له اسناد فهذا الناقل له وان كان لم يكذبه بل نقله من كتاب غيره فكيف يجوز لاحد أن يشهد على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما لم يعرف اسناده (ويقال ثالثا) من المعلوم لكل من له خبرة أن أهل الحديث من أعظم الناس بحثا عن أقوال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبا لعلمها وأرغب الناس في اتباعها وأبعد الناس عن اتباع هوى يخالفها فلو ثبت عندهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعلي هذا لم يكن أحد من الناس أولى منهم باتباع قوله فانهم يتبعون قوله ايمانا به ومحبة لمتابعته لا لغرض لهم في الشخص الممدوح ولهذا يذكرون ماذكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من فضائل علي كما يذكرون ما قاله من فضائل عثمان ويذكرون ماذكره من فضائل الانصار كما يذكرون ماذكره من فضائل المهاجرين ويذكرون ماذكره من فضائل بني فارس واسماعيل ويذكرون ماذكره من فضائل قريش وفضائل بني هاشم ويذكرون ماذكره من فضائل طلحة والزبير كما يذكرون ماذكره من فضائل سعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد ويذكرون ماذكره من فضائل عائشة كما يذكرون ماذكره من فضائل فاطمة وخديجة رضي الله عنهم فهم في أهل الاسلام كأهل الاسلام في أهل الملل يؤمنون بكل رسول وبكل كتاب لا يفرقون بين أحد من رسل الله ولم يكونوا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فلو ثبت عندهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعلي هذا فاروق أمتي لقبلوا ذلك ونقلوه كما نقلوا قوله لابي عبيدة هذا أمين هذه الامة وقوله للزبير ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير وكما نقلوا قوله لعلي لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وحديث الكساء لما قال لعلي وفاطمة وحسن وحسين اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وأمثال ذلك ويقال رابعا كل من الحديثين يعلم بالدليل أنه كذب لا يجوز نسبته الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه يقال ما المعنى بكون علي وغيره فاروق الامة يفرق بين الحق والباطل ان عنى بذلك أنه يميز أهل الحق والباطل فيميز بين المؤمنين والمنافقين فهذا أمر لا يقدر عليه أحد من البشر لا نبي ولا غيره وقد قال تعالى لنبيه وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم فاذا

كلام الرازي في افساد هذه الحجج التي ذكرها في تناهي الحوادث بامور لم يذكر عنها جوابا وذلك أن أبا عبد الله الرازي ذكر في الاربعين في مسئلة حدوث العالم من الحجج على حدوث الاجسام أو العالم ما لم يذكره في عامة كتبه (فذكر خمس حجج الاولى) أنه لو كانت الاجسام قديمة لكانت اما متحركة أو ساكنة الاول يستلزم حوادث لا أول لها واحتج على انتفاء ذلك بستة أوجه الاول ان ماهية الحركة يقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل تنفيها فامتنعت أزلية الحركة فعارضه أبو الثناء الارموي بانه لقائل أن يقول كون ماهية الحركة مركبة من جزء سابق وجزء لاحق لا ينافي دوامها في ضمن أفرادها المتعاقبة لا الى أول وهو المعنى بكونها أزلية (قلت) ونكتة هذا الاعتراض أن

كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم عين كل منافق فى مدينته وفيما حولها فكيف يعلم ذلك غيره وان قيل انه يذكر صفات أهل الحق وأهل الباطل فالقرآن بين ذلك غاية البيان وهو الفرقان الذى فرق لنبيه بين الحق والباطل بلا ريب وان أريد بذلك أن من قاتل معه كان على الحق فيقال هذا لو كان صحيحا لم يكن فيه الا التمييز بين تلك الطائفة المعينة وحينئذ فأبو بكر وعمر وعثمان أولى بذلك لانهم قاتلوا بالمؤمنين أهل الحق الكفار أهل الباطل فكان التميز الذى حصل بفعلهم أكمل وأفضل فانه لا يشك عاقل أن الذين قاتلهم الثلاثة كانوا أولى بالباطل ممن قاتلهم على وكل ما كان العدو أعظم باطلا كان عدوه أولى بالحق ولهذا كان أشد الناس عذابا يوم القيمة من قتل نبيا أو من قتله نبى وكان المشركون الذين باشروا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالتكذيب والمعاداة كأبى لهب وأبى جهل شرا من غيرهم فاذا كان من قتله الثلاثة أعظم باطلا كان الذين قاتلوهم أعظم حقا فيكونون أولى بالفرقان بهذا الاعتبار وان قيل انه فاروق لان محبته هى المفرقة بين أهل الحق والباطل قيل أولا هذا ليس من فعله حتى يكون هو به فاروقا وقيل ثانيا ان محبة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم تفريقا بين أهل الحق والباطل باتفاق وقيل ثالثا لو عارض معارض بجعل محبة عثمان هى الفارقة بين الحق والباطل فلم يكن دعواه دون دعوى ذلك فى على مع ماروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله لما ذكر الفتنة يكون هذا وأصحابه على الحق وأما اذا جعل ذلك فى أبى بكر وعمر فلا يخفى أنه أظهر فى المقابلة ومن كان قوله مجرد دعوى أمكن مقابلته بمثله وان أريد بذلك مطلق دعوى المحبة دخل فى ذلك الغالية كالمدعين لالهيته ونبوته فيكون هؤلاء أهل الحق وهذا كفر باتفاق المسلمين وان أريد بذلك المحبة المطلقة فالشأن فيها فأهل السنة يقولون نحن أحق بها من الشيعة وذلك أن المحبة المتضمنة للغلو هى كمحبة اليهود لموسى والنصارى للمسيح وهى محبة باطلة والمحبة الصحيحة أن يحب العبد ذلك المحبوب على ماهو عليه فى نفس الامر فلو اعتقد رجل فى بعض الصالحين أنه نبى من الانبياء أو أنه من السابقين الاولين فأحبه كان قد أحب مالا حقيقة له لانه أحب ذلك الشخص بناء على أنه موصوف بتلك الصفة وهى باطلة فقد أحب معدوما لا موجودا كمن تزوج امرأة توهم أنها عظيمة المال والجمال والدين والحسب فأحبها ثم تبين له أنها دون ماظنه بكثير فلا ريب أن حبه ينقص بحسب نقص اعتقاده اذ الحكم اذا ثبت لعلة زال بزوالها واليهود اذا أحبوا موسى بناء على أنه قال تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وأنه نهى عن اتباع المسيح ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن موسى كذلك فاذا تبين لهم حقيقة موسى صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة علموا أنهم لم يكونوا يحبون موسى على ماهو عليه وانما أحبوا موصوفا بصفات لا وجود لها فكانت محبتهم باطلة فلم يكونوا مع موسى المبشر بعيسى المسيح ومحمد وثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال المرء مع من أحب واليهود لم يحبوا الا ما لا وجود له فى الخارج فلا يكونون مع موسى المبشر بعيسى ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم لم يحبوا موسى هذا والحب والارادة ونحو ذلك يتبع العلم والاعتقاد فمن اعتقد باطلا فأحبه كان محبا لذلك الباطل وكانت محبته باطلة فلم ينفعه وذلك كمن اعتقد فى بشر الالهية فأحبه لذلك كمن اعتقد الهية فرعون أو أئمة الاسماعيلية أو اعتقد الالهية فى بعض الشيوخ أو بعض أهل البيت أو بعض الانبياء أو الملائكة كاعتقاد النصارى فى المسيح ومن عرف الحق فأحبه كان حبه لذلك الحق فكانت محبته من الحق فنفعه قال الله تعالى الذين

يقال ان المستدل قال ماهية الحركة تقتضى أن تكون مسبوقة بالغير فهل المراد بالغير أن تكون الحركة مسبوقة بما ليس بحركة أو يكون بعض أجزائها سابقا لبعض أما الاول فباطل وهو الذى يشعر به قوله ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير فان ذلك قد يفهم منه أن ماهيتها تقتضى أن تكون مسبوقة بغير الحركة ولو كان الامر كذلك لامتنع كون المسبوق بغيره أزليا لكن لا يصلح أن يريد الا الثانى وهو أن ماهيتها تقتضى تقدم بعض أجزائها على بعض وحينئذ فقد منعوه المقدمة الثانية وهو أن قوله ان ماهية الازل تنفى ذلك وقالوا لا نسلم أن ما كان كذلك لا يكون أزليا هذا رأس المسئلة لا سيما وهو وجماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل يسلمون ان ما كان كذلك فانه

كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم وهكذا النصارى مع المسيح فاذا أحبه معتقدا أنه اله وكان عبدا كان قد أحب مالا حقيقة له فاذا تبين له أن المسيح عبد ورسول لم يكن قد أحبه فلا يكون معه وهكذا من أحب الصحابة والتابعين والصالحين معتقدا فيهم الباطل كانت محبته لذلك الباطل باطلة ومحبة الرافضة لعلى رضى الله عنه من هذا الباب فانهم يحبون مالم يوجد وهو الامام المعصوم المنصوص على امامته الذى لا امام بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الا هو الذى كان يعتقد أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ظالمين معتدين أو كافرين فاذا تبين لهم يوم القيمة أن عليا لم يكن أفضل من واحد من هؤلاء وانما غايته أن يكون قريبا من أحدهم وانه كان مقرا بامامتهم وفضلهم ولم يكن معصوما لا هو ولا هم ولا كان منصوصا على امامته تبين لهم أنهم لم يكونوا يحبون عليا بل هم من أعظم الناس بغضا لعلى رضى الله عنه فى الحقيقة فانهم يبغضون من اتصف بالصفات التى كانت فى على أكمل منها فى غيره من اثبات امامة الثلاثة وتفضيلهم فان عليا رضى الله عنه كان يفضلهم ويقر بامامتهم فتبين أنهم يبغضون عليا قطعا وبهذا يتبين الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه عن على رضى الله عنه أنه قال انه لعهد النبى الامى الى أن لا يحبنى الا مؤمن ولا يبغضنى الا منافق ان كان هذا محفوظا ثابتا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا مقرين به وهكذا كل من أحب شيخا على أنه موصوف بصفات ولم يكن كذلك فى نفس الامر كمن اعتقد فى شيخ أنه يشفع فى مريديه يوم القيامة وأنه يرزقه وينصره ويفرج كربانه ويجيبه فى الضرورات كمن اعتقد أن عنده خزائن الله أو أنه يعلم الغيب أو أنه ملك وهو ليس كذلك فى نفس الامر فقد أحب مالا حقيقة له وقول على رضى الله عنه فى هذا الحديث لا يحبنى الا مؤمن ولا يبغضنى الا منافق ليس من خصائصه بل قد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار وقال لا يبغض الانصار رجل مؤمن بالله واليوم الآخر وقال لا يحب الانصار الا مؤمن ولا يبغضهم الا منافق وفى الحديث الصحيح حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دعا له ولامه أن يحببهما الله الى عباده المؤمنين قال فلا تجد مؤمنا الا يحبنى وأمى وهذا مما يبين الفرق بين هذا الحديث والحديث الذى رواه عن ابن عمر ما كنا نعرف المنافقين على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الا ببغضهم عليا فان هذا مما يعلم كل عالم أنه كذب لان النفاق له علامات كثيرة وأسباب متعددة غير بغض على فكيف لا يكون على النفاق علامة الا بغض على وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث الصحيح ان آية النفاق بغض الانصار وقال فى الحديث الصحيح آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا اؤتمن خان وقد قال تعالى فى القرآن فى صفة المنافقين ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا ومنهم الذين يؤذون النبى ومنهم من عاهد الله ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ومنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا وذكر لهم سبحانه وتعالى فى سورة براءة وغيرها من العلامات والصفات مالا يسع هذا الموضع بسطه بل لو قال كنا نعرف المنافقين ببغض على لكان متجها كما أنهم أيضا يعرفون ببغض الانصار بل وببغض أبى بكر وعمر وببغض غير هؤلاء فان كل من أبغض ما يعلم أن النبى صلى الله تعالى عليه

يصلح أن يكون أبديا ومعلوم أن ماهية الحركة تقتضى أن يكون بعضها متأخرا عن بعض ولا يمتنع مع ذلك وجود مالا انقضاء له من الحركات قالوا فلذلك لا يمتنع وجود مالا ابتداء له منها كما لم يمتنع وجود مالا أول لوجوده وهو القديم الواجب الوجود مع امكان تقدير حركات وأزمنة لا ابتداء لها مقارنة لوجوده والكلام فى انتهاء المحقق كالكلام فى انتهاء المقدر (قال الرازى الوجه الثانى) لو كانت أدوار الفلك متعاقبة لا الى أول كان قبل حركته عدم لا الى أول وتلك العدمات مجتمعة فى الازل وليس معها شئ من الوجودات والا لكان السابق مقارنا للمسبوق فلمجموع الوجودات أول قال الارموى ولقائل أن يقول ان عنيت باجتماعها تحققها بأسرها

وسلم يحبه ويواليه وان كان يحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويواليه كان بغضه شعبة من شعب النفاق والدليل يطرد ولا ينعكس ولهذا كان أعظم الطوائف نفاقا المبغضين لابي بكر لانه لم يكن في الصحابة أحب الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه ولا كان فيهم أعظم حبا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه فبغضه من أعظم آيات النفاق ولهذا لا يوجد المنافقون في طائفة أعظم منها في مبغضيه كالنصيرية والاسماعيلية ونحوهم فان قال قائل الرافضة الذين يبغضونه يظنون أنه كان عدوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما يذكر لهم من الاخبار التي تقتضي أنه كان يبغض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل بيته فيبغضونه لذلك قيل ان كان هذا عذرا يمنع نفاق الذين يبغضونه جهلا وتأويلا فكذلك المبغضون لعلي الذين اعتقدوا انه كافر مرتد أو ظالم فاسق فأبغضوه لبغضه لدين الاسلام أولما أحبه الله وأمر به من العدل ولاعتقادهم أنه قتل المؤمنين بغير حق وأراد علوا في الارض وفسادا وكان كفرعون ونحوه فان هؤلاء وان كانوا جهالا فليسوا بأجهل ممن اعتقد في عمر أنه فرعون هذه الامة فان لم يكن بغض أولئك لابي بكر وعمر نفاقا لجهلهم وتأويلهم فكذلك بغض هؤلاء لعلي بالطريق الاولى والاحرى وان كان بغض علي نفاقا وان كان المبغض جاهلا متأولا فبغض أبي بكر وعمر أولى أن يكون نفاقا حينئذ وان كان المبغض جاهلا متأولا

(فصل قال الرافضي) وأعظموا أمر عائشة على باقي نسوانه مع أنه عليه السلام كان يكثر من ذكر خديجة بنت خويلد وقالت له عائشة انك تكثر ذكرها وقد أبدلك الله خيرا منها فقال والله ما بدلت بها ما هو خير منها صدقتني اذ كذبني الناس وآوتني اذ طردني الناس وأسعدتني بمالها ورزقني الله الولد منها ولم أرزق من غيرها

(والجواب أن يقال) ان أهل السنة ليسوا مجمعين على أن عائشة أفضل نسائه بل قد ذهب الى ذلك كثير من أهل السنة واحتجوا بما في الصحيحين عن أبي موسى وعن أنس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام والثريد هو أفضل الاطعمة لانه خبز ولحم كما قال الشاعر

اذا ما الخبز تأدمه بلحم * فذاك أمانة الله الثريد

وذلك أن البر أفضل الاقوات واللحم أفضل الادام كما في الحديث الذي رواه ابن قتيبة وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال سيد ادام أهل الدنيا والآخرة اللحم فاذا كان اللحم سيد الادام والبر سيد الاقوات ومجموعهما الثريد كان الثريد أفضل الطعام وقد صح من غير وجه عن الصادق المصدوق أنه قال فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وفي الصحيح عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قلت يارسول الله أي النساء أحب اليك قال عائشة قلت ومن الرجال قال أبوها قلت ثم من قال عمر وسمى رجالا وهؤلاء يقولون قوله لخديجة ما أبدلني الله خيرا منها ان صح معناه ما أبدلني خيرا لي منها فان خديجة نفعته في أول الاسلام نفعا لم يقم غيرها فيه مقامها فكانت خيرا له من هذا الوجه لكونها نفعته وقت الحاجة وعائشة صحبته في آخر النبوة وكمال الدين فحصل لها من العلم والايمان ما لم يحصل لمن لم يدرك الا أول النبوة فكانت أفضل لهذه الزيادة فان الامة انتفعت بها أكثر مما انتفعت بغيرها وبلغت من العلم والسنن ما لم يبلغه غيرها فخديجة كان خيرها مقصورا على نفس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم تبلغ عنه شيأ ولم تنتفع بها الامة كما انتفعوا بعائشة ولان الدين لم يكن قد كمل حتى تعلمه وتحصل لها من

كمالاته

حينا ما فهو ممنوع لانه ما من حين يفرض الا وينتهي واحد منها فيه لوجود الحركة التي هي عدمها ضرورة تعاقب تلك الحركات لا الى أول وان عنيت به أنه لا ترتيب في بدايات تلك العدمات كما في بدايات الوجودات فلا يلزم من اجتماع بعض الوجودات معها المحذور (قلت) مضمون هذا أن عدم كل حركة ينتهي بوجودها فليست الاعدام متساوية في النهايات فلا تكون مجتمعة في شئ من الاوقات لانه في كل وقت يثبت بعضها دون بعض لوجود حادث يزول به عدمه ولكن لا بداية لكل عدم منها فان ما حدث لم يزل معدوما قبل حدوثه بخلاف الحركات فان لكل حركة بداية وحينئذ فلا يمتنع أن يقارن الوجود بعضها دون بعض كما يقارن الوجود الباقي الازلي عدم كل

كمالاته ما حصل لمن علم وآمن به بعد كماله ومعلوم أن من اجتمع همه على شئ واحد كان أبلغ فيه ممن تفرق همه فى أعمال متنوعة فخديجة رضى الله تعالى عنها خير له من هذا الوجه لكن أنواع البر لم تنحصر فى ذلك ألا ترى أن من كان من الصحابة أعظم ايمانا وأكثر جهادا بنفسه وماله كحمزة وعلى وسعد بن معاذ وأسيد بن حضير وغيرهم هم أفضل ممن كان يخدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وينفعه فى نفسه أكثر منهم كأبى رافع وأنس بن مالك وغيرهما وفى الجملة الكلام فى تفضيل عائشة وخديجة ليس هذا موضع استقصائه لكن المقصود هنا أن أهل السنة مجمعون على تعظيم عائشة ومحبتها وأن نساءه أمهات المؤمنين اللواتى مات عنهن كانت عائشة أحبهن اليه وأعظمهن حرمة عند المسلمين وقد ثبت فى الصحيح أن الناس كانوا يتحرون بهدايا هم يوم عائشة لما يعلمون من محبته اياها حتى ان نساءه غرن من ذلك وأرسلن اليه فاطمة رضى الله عنها تقول له نساؤك يسئلنك العدل فى ابنة أبى قحافة فقال لفاطمة أى بنية أما تحبين ما أحب قالت بلى قال فأحبى هذه الحديث فى الصحيحين وفى الصحيحين أيضا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا عائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام قالت وعليه السلام ورحمة الله ترى ما لا نرى ولما أراد فراق سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضى الله عنها باذنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان فى مرضه الذى مات فيه يقول أين أنا اليوم استبطاء ليوم عائشة ثم استأذن نساءه أن يمرض فى بيت عائشة رضى الله عنها فمرض فيه وفى بيتها توفى بين سحرها ونحرها وفى حجرها وجمع بين ريقها وريقه وكانت رضى الله عنها مباركة على أمته حتى قال أسيد بن حضير لما أنزل الله آية التيمم بسببها ما هى بأول بركتكم يا آل أبى بكر ما نزل بك أمر قط تكرهينه الا جعل الله فيه للمسلمين بركة وقد كانت نزلت آية براءتها قبل ذلك لما رماها أهل الافك فبرأها الله من فوق سبع سموات وجعلها من الطيبات وبالله التوفيق

(فصل قال الرافضى) وأذاعت سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انك تقاتلين عليا وأنت ظالمة ثم انها خالفت أمر الله فى قوله تعالى وقرن فى بيوتكن وخرجت فى ملا من الناس لتقاتل عليا على غير ذنب لان المسلمين أجمعوا على قتل عثمان وكانت هى فى كل وقت تأمر بقتله وتقول اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا ولما بلغها قتله فرحت بذلك ثم سألت من تولى الخلافة فقالوا على فخرجت لقتاله على دم عثمان فأى ذنب كان لعلى على ذلك وكيف استجاز طلحة والزبير وغيرهما مطاوعتها على ذلك وبأى وجه يلقون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الواحد منا لو تحدث مع امرأة غيره وأخرجها من بيتها أو سافر بها كان أشد الناس عداوة له وكيف أطاعها على ذلك عشرة آلاف من المسلمين وساعدوها على حرب أمير المؤمنين ولم ينصر أحد منهم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما طلبت حقها من أبى بكر ولا شخص واحد كلمه بكلمة واحدة

(والجواب) أن يقال أما أهل السنة فانهم فى هذا الباب وغيره قائمون بالقسط شهداء لله وقولهم حق وعدل لا يتناقض وأما الرافضة وغيرهم من أهل البدع ففى أقوالهم من الباطل والتناقض ما ننبه ان شاء الله تعالى على بعضه وذلك أن أهل السنة عندهم أن أهل بدر كلهم فى الجنة وكذلك أمهات المؤمنين عائشة وغيرها وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير هم سادات أهل الجنة بعد الانبياء وأهل السنة يقولون ان أهل الجنة ليس من شرطهم سلامتهم عن الخطا بل ولا عن الذنب بل يجوز أن يذنب الرجل منهم ذنبا صغيرا أو كبيرا ويتوب منه

ماسواه فالمستدل يقول عدم كل حادث ثابت فى الازل والمعترض يقول نعم لكن لا نسلم أن عدم الجنس ثابت فى الازل وليس الجنس حادثا حتى يكون مسبوقا بعدم الجنس وانما الحادث أفراده كما فى دوامه فى الابد فليس لعدم المجموع تحقق فى الازل والعدم السابق لافراد الحركات بمنزلة العدم اللاحق لها ولا يقال ان تلك الاعدام مجتمعة فى الابد والفرق بين عدم المجموع وعدم كل فرد فرد فرق ظاهر والمستدل يقول عدم كل واحد أزلى فمجموع الاعدام أزلى وهذا بمنزلة أن يقول كل واحد من الافراد حادث فالمجموع حادث اذ كل حادث فله انقضاء فمجموع الحوادث له انقضاء أو كل واحد مسبوق بغيره فالمجموع مسبوق بغيره فاذا قال المتكلم عن المستدل قول

وهذا متفق عليه بين المسلمين ولو لم يتب منه فالصغائر تمحى باجتناب الكبائر عند جماهيرهم بل
وعند الاكثرين منهم أن الكبائر تمحى بالحسنات التى هى أعظم منها وبالمصائب المكفرة وغير
ذلك واذا كان هذا أصلهم فيقولون ماذكر عن الصحابة من السيئات كثير منه كذب وكثير منه
كانوا مجتهدين فيه ولكن لا يعرف كثير من الناس وجه اجتهادهم وماقدر أنه كان فيه ذنب
من الذنوب لهم فهو مغفور لهم اما بتوبة واما بحسنات ماحية واما بمصائب مكفرة واما بغير ذلك
فانه قد قام الدليل الذى يجب القول بموجبه أنهم من أهل الجنة فامتنع أن يفعلوا ما يوجب النار
لامحالة واذا لم يمت أحدهم على موجب النار لم يقدح ماسوى ذلك فى استحقاقهم للجنة ونحن قد
علمنا أنهم من أهل الجنة ولو لم يعلم أن أولئك المعينين فى الجنة لم يجز لنا أن نقدح فى استحقاقهم
للجنة بأمور لا نعلم أنها توجب النار فان هذا لا يجوز فى آحاد المؤمنين الذين لم يعلم أنهم يدخلون
الجنة وليس لنا أن نشهد لاحد منهم بالنار لامور محتملة لاتدل على ذلك فكيف يجوز ذلك فى خيار
المؤمنين والعلم بتفاصيل أحوال كل واحد منهم باطنا وظاهرا وحسناته وسيئاته واجتهاداته
أمر يتعذر علينا معرفته فكان كلامنا فى ذلك كلاما فيما لا نعلمه والكلام بلا علم حرام فلهذا كان
الامساك عما شجر بين الصحابة خيرا من الخوض فى ذلك بغير علم بحقيقة الاحوال اذ كان كثير
من الخوض فى ذلك أو أكثره كلاما بلا علم وهذا حرام لو لم يكن فيه هوى ومعارضة الحق المعلوم
فكيف اذا كان كلاما لهوى يطلب فيه دفع الحق المعلوم وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
القضاة ثلاثة قاضيان فى النار وقاض فى الجنة رجل علم الحق وقضى به فهو فى الجنة ورجل علم
الحق وقضى بخلافه فهو فى النار ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار فاذا كان هذا فى
قضاء بين اثنين فى قليل المال أو كثيره فكيف القضاء بين الصحابة فى أمور كثيرة فمن تكلم فى
هذا الباب بجهل أو بخلاف ما يعلم كان مستوجبا للوعيد ولو تكلم بحق لقصد الهوى لا لوجه
الله تعالى أو يعارض به حقا آخر لكان أيضا مستوجبا للذم والعقاب ومن علم مادل عليه
القرآن والسنة من الثناء على القوم ورضا الله عنهم واستحقاقهم الجنة وأنهم خير هذه الامة
التى هى خير أمة أخرجت للناس لم يعارض هذا المتيقن المعلوم بأمور مشتبهة منها ما لا يعلم صحته
ومنها ما يتبين كذبه ومنها ما لا يعلم كيف وقع ومنها ما يعلم عذر القوم فيه ومنها ما يعلم توبتهم
منه ومنها ما يعلم أن لهم من الحسنات ما يغمره فمن سلك سبيل أهل السنة استقام قوله
وكان من أهل الحق والاستقامة والاعتدال والا حصل فى جهل ونقص وتناقض كحال
هؤلاء الضلال

(وأما قوله) وأذاعت سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ريب أن الله تعالى يقول
واذ أسر النبى الى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض
عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير وقد ثبت فى الصحيح عن عمر أنهما
عائشة وحفصة (فيقال أولا) هؤلاء عمدوا الى نصوص القرآن التى فيها ذكر ذنوب ومعاص (٢)
بينة لمن نصب عنه من المتقدمين يتأولون النصوص بأنواع التأويلات وأهل السنة يقولون بل
أصحاب الذنوب تابوا منها ورفع الله درجاتهم بالتوبة وهذه الآية ليست بأولى فى دلالتها على الذنب
من تلك الآيات فان كان تأويل تلك سائغا كان تأويل هذه كذلك وان كان تأويل هذه باطلا فتأويل
تلك أبطل (ويقال ثانيا) بتقدير أن يكون هناك ذنب لعائشة وحفصة فيكونان قد تابا منه
وهذا ظاهر لقوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما فدعاهما الله تعالى الى التوبة فلا يظن

بهما

المعترض ان عنيت باجتماعها
تحققها بأسرها حينا ما فهو ممنوع
لانه ما من حين يفرض الا وينتهى
واحد منها فيه وليس بمستقيم فانها
مجتمعة فى الازل قال المتكلم عن
المعترض ليس الازل ظرفا معينا
يقدر فيه وجود أو عدم كما أن الابد
ليس ظرفا معينا يقدر فيه وجود أو
عدم ولكن معنى كون الشئ أزليا
انه مازال موجودا أو ليس لوجوده
ابتداء ومعنى كونه أبديا أنه لا يزال
موجودا أو ليس لوجوده انتهاء
ومعنى كون عدم الشئ أزليا أنه
مازال معدوما حتى وجد وان كان
عدمه مقارنا لوجود غيره وقائل ذلك
يقول لا يتصور اجتماع هذه
العدمات فى وقت من الاوقات
أصلا بل ما من حال يقدر الا فيه
عدم بعضها ووجود غيره فقول
القائل ان العدمات مجتمعة فى الازل

(٢) قوله بينة لمن نصب الخ كذا بالاصل فتأمل وحرره اه مصححه

بهما أنهما لم يتوبا مع ما ثبت من علو درجتهما وأنهما زوجتا نبينا في الجنة وأن الله خيرهن بين الحياة الدنيا وزينتها وبين الله ورسوله والدار الآخرة فاخترن الله ورسوله والدار الآخرة ولذلك حرم عليه أن يستبدل بهن غيرهن وحرم عليه أن يتزوج عليهن واختلف في اباحة ذلك له بعد ذلك ومات عنهن وهن أمهات المؤمنين بنص القرآن ثم قد تقدم أن الذنب يزول عقابه بالتوبة والحسنات الماحية والمصائب المكفرة (ويقال ثالثا) المذكور عن أزواجه كالمذكور عمن شهد له بالجنة من أهل بيته وغيرهم من أصحابه فان عليا لما خطب ابنة أبي جهل على فاطمة وقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيبا فقال ان بني المغيرة استأذنوني أن ينكحوا عليا ابنتهم وانى لا آذن ثم لا آذن الا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي ويتزوج ابنتهم فان فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها ويؤذيني ما آذاها فلا يظن بعلي رضي الله عنه أنه ترك الخطبة في الظاهر فقط بل تركها بقلبه وتاب بقلبه عما كان طلبه وسعى فيه وكذلك لما صالح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المشركين يوم الحديبية وقال لاصحابه انحروا واحلقوا رؤسكم فلم يقم أحد فدخل مغضبا على أم سلمة فقالت من أغضبك أغضبه الله فقال مالي لا أغضب وأنا آمر بالامر فلا يطاع فقالت يا رسول الله ادع بهديك فانحره وأمر الحلاق فليحلق رأسك وأمر عليا أن يمحو اسمه فقال والله لا أمحوك فأخذ الكتاب من يده ومحاه ومعلوم أن تأخر علي وغيره من الصحابة عما أمروا به حتى غضب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قال القائل هذا ذنب كان جوابه كجواب القائل ان عائشة أذنبت في ذلك فمن الناس من يتأول ويقول انما تأخروا متأولين لكونهم كانوا يرجون تغير الحال بأن يدخلوا مكة وآخر يقول لو كان لهم تأويل مقبول لم يغضب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل تابوا من ذلك التأخر ورجعوا عنه مع أن حسناتهم تمحو مثل هذا الذنب وعلي داخل في هؤلاء رضي الله عنهم أجمعين

(وأما الحديث) الذي رواه وهو قوله لها تقاتلين عليا وأنت ظالمة فهذا لا يعرف في شئ من كتب العلم المعتمدة ولا له اسناد معروف وهو بالموضوعات المكذوبات أشبه منه بالاحاديث الصحيحة بل هو كذب قطعا فان عائشة لم تقاتل ولم تخرج لقتال وانما خرجت بقصد الاصلاح بين المسلمين وظنت أن في خروجها مصلحة للمسلمين ثم تبين لها فيما بعد أن ترك الخروج كان أولى فكانت اذا ذكرت خروجها تبكي حتى تبل خمارها وهكذا عامة السابقين ندموا على ما دخلوا فيه من القتال فندم طلحة والزبير وعلي رضي الله تعالى عنهم أجمعين ولم يكن يوم الجمل لهؤلاء قصد في القتال ولكن وقع الاقتتال بغير اختيارهم فانه لما تراسل علي وطلحة والزبير وقصدوا الاتفاق على المصلحة وأنهم اذا تمكنوا طلبوا قتلة عثمان أهل الفتنة وكان علي غير راض بقتل عثمان ولا معينا عليه كما كان يحلف فيقول والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله وهو الصادق البار في يمينه فخشي القتلة أن يتفق علي معهم على امساك القتلة فحملوا على عسكر طلحة والزبير فظن طلحة والزبير أن عليا حمل عليهم فحملوا دفعا عن أنفسهم فظن علي أنهم حملوا عليه فحمل دفعا عن نفسه فوقعت الفتنة بغير اختيارهم وعائشة راكبة لا قاتلت ولا أمرت بالقتال هكذا ذكره غير واحد من أهل المعرفة بالاخبار

(وأما قوله) وخالفت أمر الله في قوله تعالى وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى فهي رضي الله عنها لم تتبرج تبرج الجاهلية الاولى والامر بالاستقرار في البيوت لا ينافي الخروج لمصلحة مأمور بها كما لو خرجت للحج والعمرة أو خرجت مع زوجها في سفر فان هذه الآية

فرع امكان اجتماع هذه الاعدام واجتماع هذه الاعدام ممتنع وسيأتي تمام الكلام على ذلك بعد هذا (قال الرازي) الثالث ان لم يحصل شئ من الحركات في الازل أو حصل ولم يكن مسبوقا بغيره فانها أزلي وان كان مسبوقا بغيره كان الازلي مسبوقا (قال الارموي) ولقائل أن يقول ليس شئ من الحركات الجزئية أزليا بل كل واحدة منها حادثة وانما يدوم الحركة الكلية بتعاقب الافراد الجزئية وهي ليست مسبوقة بغيرها فلم يلزم أن يكون لكل الحركات الجزئية أول (قلت) قول المستدل ان حصل شئ من الحركات في الازل ولم يكن مسبوقا بغيره فلها أول يريد به ليس مسبوقا بحركة أخرى فان الحركة المعينة التي لم تسبقها حركة أخرى تكون لها ابتداء فلا تكون

نزلت فى حياة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سافر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بهن بعد ذلك فى حجة الوداع سافر بعائشة رضى الله عنها وغيرها وأرسلها مع عبد الرحمن أخيها فأردفها خلفه وأعمرها من التنعيم وحجة الوداع كانت قبل وفاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأقل من ثلاثة أشهر بعد نزول هذه الآية ولهذا كن أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحججن كما حججن فى خلافة عمر رضى الله عنه وكان عمر يوكل بقطارهن عثمان أو عبد الرحمن بن عوف واذا كان سفرهن لمصلحة جائزا فعائشة اعتقدت أن ذلك السفر مصلحة للمسلمين فتأولت فى هذا وهذا كما أن قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وقوله ولا تقتلوا أنفسكم يتضمن قتل المؤمنين بعضهم بعضا كما فى قوله ولا تلمزوا أنفسكم وقوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وكذلك قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال كان حريصا على قتل صاحبه (فلو قال قائل) ان عليا ومن قاتله قد التقيا بسيفيهما وقد استحلوا دماء المسلمين فيجب أن يلحقهم الوعيد (فجوابه) أن الوعيد لا يتناول المجتهد المتأول وان كان مخطئا فان الله تعالى يقول فى دعاء المؤمنين ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا قد فعلت فقد عفا للمؤمنين عن النسيان والخطا والمجتهد المخطئ مغفور له خطؤه واذا غفر خطأ هؤلاء فى قتال المؤمنين فالمغفرة لعائشة لكونها لم تقر فى بيتها اذ كانت مجتهدة أولى (وأيضا فلو قال قائل) ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان المدينة تنفى خبثها وتنصع طيبها وقال لا يخرج أحد من المدينة رغبة عنها الا أبدلها الله خيرا منه أخرجه فى الموطأ وقال ان عليا خرج منها ولم يقم بها كما أقام الخلفاء قبله ولهذا لم تجتمع عليه الكلمة (لكان الجواب) أن المجتهد اذا كان دون على لم يتناوله الوعيد فعلى أولى أن لا يتناوله الوعيد لاجتهاده وبهذا يجاب عن خروج عائشة رضى الله عنها واذا كان المجتهد مخطئا فالخطأ مغفور بالكتاب والسنة

وأما قوله خرجت فى ملا من الناس تقاتل عليا على غير ذنب فهذا أولا كذب عليها فانها لم تخرج لقصد القتال ولا كان أيضا طلحة والزبير قصدهما القتال لعلى ولو قدر أنهم قصدوا القتال فهذا هو القتال المذكور فى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم فجعلهم مؤمنين اخوة مع الاقتتال واذا كان هذا ثابتا لمن هو دون أولئك من المؤمنين فهم به أولى وأحرى

وأما قوله ان المسلمين أجمعوا على قتل عثمان (فجوابه) من وجهين (أحدهما) أن يقال أولا هذا من أظهر الكذب وأبينه فان جماهير المسلمين لم يأمروا بقتله ولا شاركوا فى قتله ولا رضوا بقتله أما أولا فان أكثر المسلمين لم يكونوا بالمدينة بل كانوا بمكة واليمن والشام والكوفة والبصرة ومصر وخراسان وأهل المدينة بعض المسلمين (وأما ثانيا) فان خيار المسلمين لم يدخل واحد منهم فى دم عثمان لا قتل ولا أمر بقتله وانما قتله طائفة من المفسدين فى الارض من أوباش القبائل وأهل الفتن وكان على رضى الله عنه يحلف دائما انى ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله ويقول اللهم العن قتلة عثمان فى البر والبحر والسهل والجبل وغاية ما يقال انهم لم ينصروه حق النصرة وأنه حصل نوع من الفتور والخذلان حتى تمكن أولئك المفسدون

أزلية اذ الازلى لا يكون الا الجنس وأما الحركة المعينة اذا قدرت غير مسبوقة بحركة كانت حادثة كما أنها اذا كانت مسبوقة كانت حادثة ولم يرد بقوله اذا حصل شئ من الحركات فى الازل ولم يكن مسبوقا بغيره فلها أول أى لم يكن مسبوقا بغير الحركات فان ما كان فى الازل ولم يكن مسبوقا بغيره لا يكون له أول فلو أراد بالغير غير الحركات لكان الكلام متهافتا فان ما كان أزليا لا يكون مسبوقا بغيره فالجنس عند المنازع أزلى وليس مسبوقا بغيره والواحد من الجنس ليس بأزلى وهو مسبوق بغيره وما قدر أزليا لم يكن مسبوقا بغيره سواء كان جنسا أو شخصا لكن اذا قدر أزليا وليس مسبوقا بغيره فكيف يكون له أول ولكن اذا قدر مسبوقا بالغير كان له أول فالمسبوق بغيره هو الذى

ولهم فى ذلك تأويلات وما كانوا يظنون أن الامر يبلغ الى ما بلغ ولو علموا ذلك لسدوا الذريعة وحسموا مادة الفتنة ولهذا قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فان الظالم يظلم فيبتلى الناس بفتنة تصيب من لا يظلم فيعجزون عن ردها حينئذ بخلاف ما لو منع الظالم ابتداء فانه كان يزول سبب الفتنة (ثانيهما) ان هؤلاء الرافضة فى غاية التناقض والكذب فانه معلوم أن الناس أجمعوا على بيعة عثمان ما لم يجمعوا على قتله فانهم كلهم بايعوه فى جميع الارض فان جاز الاحتجاج بالاجماع الظاهر وجب أن تكون بيعته حقا لحصول الاجماع عليها وان لم يجز الاحتجاج به بطلت حجتهم بالاجماع على قتله لاسيما ومن المعلوم أنه لم يباشر قتله الا طائفة قليلة ثم انهم ينكرون الاجماع على بيعته ويقولون انما بايع أهل الحق خوفا منهم وكرها ومعلوم أنهم لو اتفقوا كلهم وقال قائل كان أهل الحق كارهين لقتله لكن سكتوا خوفا وتقية على أنفسهم لكان هذا أقرب الى الحق لان العادة قد جرت بأن من يريد قتل الائمة يخيف من ينازعه بخلاف من يريد مبايعة الائمة فانه لا يخيف المخالف كما يخيف من يريد قتله فان المريدين للقتل أسرع الى الشر وسفك الدماء واخافة الناس من المريدين للمبايعة فهذا لو قدر أن جميع الناس ظهر منهم الامر بقتله فكيف وجمهورهم أنكر قتله ودافع عنه من دافع فى بيته كالحسن بن على وعبد الله بن الزبير وغيرهما وأيضا فاجماع الناس على بيعة أبى بكر أعظم من اجماعهم على بيعة علىّ وعلى قتل عثمان فانه لم يتخلف عنها الا سعد بن عبادة وسعد قد علم سبب تخلفه والله يغفر له ويرضى عنه وكان رجلا صالحا من السابقين الاولين من الانصار من أهل الجنة كما قالت عائشة رضى الله عنها فى قصة الافك لما أخذ يدافع عن عبد الله بن أبىّ رأس المنافقين قالت وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية وقد قلنا غير مرة أن الرجل الصالح المشهود له بالجنة قد يكون له سيئات يتوب منها أو تمحوها حسناته أو تكفر عنه بالمصائب أو غير ذلك فان العبد اذا أذنب كان لدفع عقوبة النار عنه عشرة أسباب ثلاثة منه وثلاثة من الناس وباقيها من الله التوبة والاستغفار والحسنات الماحية ودعاء المؤمنين واهداؤهم العمل الصالح له وشفاعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والمصائب المكفرة فى الدنيا وفى البرزخ وفى عرصات القيامة ومغفرة الله له بفضل رحمته (والمقصود هنا) أن هذا الاجماع ظاهر معلوم فكيف يدعى الاجماع على مثل قتل عثمان من ينكر هذا الاجماع بل من المعلوم أن الذين تخلفوا عن القتال مع علىّ من المسلمين أضعاف الذين أجمعوا على قتل عثمان فان الناس كانوا فى زمن علىّ على ثلاثة أصناف صنف قاتلوا معه وصنف قاتلوه وصنف لا قاتلوه ولا قاتلوا معه وأكثر السابقين الاولين كانوا من هذا الصنف ولو لم يكن تخلف عنه الا من قاتل مع معوية رضى الله عنه فان معوية ومن معه لم يبايعوه وهم أضعاف الذين قتلوا عثمان أضعافا مضاعفة والذين أنكروا قتل عثمان أضعاف الذين قاتلوا مع علىّ فان كان قول القائل ان الناس أجمعوا على قتال علىّ باطلا فقوله انهم أجمعوا على قتل عثمان أبطل وأبطل وان جاز أن يقال انهم أجمعوا على قتل عثمان لكون ذلك وقع فى العالم ولم يدفع فقول القائل انهم أجمعوا على قتال علىّ أيضا والتخلف عن بيعته أجوز وأجوز فان هذا وقع فى العالم ولم يدفع أيضا وان قيل الذين كانوا مع علىّ لم يمكنهم الزام الناس البيعة وجمعهم عليه ولا دفعهم عن قتاله فعجزوا عن ذلك قيل والذين كانوا مع عثمان لما حصر لم يمكنهم دفع القتال عنه وان قيل بل أصحاب علىّ فرطوا وتخاذلوا حتى عجزوا عن دفع القتال أو قهر الذين قاتلوه أو جمع الناس عليه قيل والذين كانوا

له أول وأما ما ليس مسبوقا بغيره فكيف يكون له أول ومع هذا فيقال له تقدير كون الحركة المعينة فى الازل ومسبوقة بأخرى جمع بين النقيضين فهو ممتنع لذاته والممتنع لذاته يلزمه حكم ممتنع فلا يضر ما لزم على هذا التقدير وأما على التقدير الآخر وهو حصول شئ منها فى الازل مع كونه مسبوقا فقد أجابه الارموى بأن وجود الحركة المعينة فى الازل محال أيضا واذا كان ذلك ممتنعا جاز أن يلزمه حكم ممتنع وهو كون الازلى مسبوقا بالغير وانما الازلى هو الجنس وليس مسبوقا بالغير وقد اعترض بعضهم على هذا الاعتراض بأن قال فحينئذ فليس شئ من الحركات حاصلا فى الازل اذ لو حصل لامتنع زواله وما هذا شأنه يمتنع كونه أزليا وجواب هذا

مع عثمان فرّطوا وتخاذلوا حتى تمكن منه أولئك ثم دعوى المدعى الاجماع على قتل عثمان مع ظهور الانكار من جماهير الامة له والقيام فى الانتصار له والانتقام ممن قتله أظهر كذبا من دعوى المدعى اجماع الامة على قتل الحسين رضى الله عنه فلو قال قائل ان الحسين قتل باجماع الناس لان الذين قاتلوه وقتلوه لم يدفعهم أحد عن ذلك لم يكن كذبه بأظهر من كذب المدعى الاجماع على قتل عثمان فان الحسين لم يعظم انكار الأمة لقتله كما عظم انكارهم لقتل عثمان ولا انتصر له جيوش كالجيوش الذين انتصرت لعثمان ولا انتقم أعوانه من أعدائه كما انتقم أعوان عثمان من أعدائه ولا حصل بقتله من الفتنة والشر والفساد ما حصل بقتل عثمان ولا كان قتله أعظم انكارا عند الله وعند رسوله وعند المؤمنين من قتل عثمان فان عثمان من أعيان السابقين الاولين من المهاجرين من طبقة على وطلحة والزبير وهو خليفة للمسلمين أجمعوا على بيعته بل لم يشهر فى الامة سيفا ولا قتل على ولايته أحد اوكان يغزو بالمسلمين الكفار بالسيف وكان السيف فى خلافته كما كان فى خلافة أبى بكر وعمر مسلولا على الكفار مكفوفا عن أهل القبلة ثم انه طلب قتله وهو خليفة فصبر ولم يقاتل دفعا عن نفسه حتى قتل ولاريب أن هذا أعظم أجرا وقتلته أعظم اثما ممن لم يكن متوليا فخرج بطلب الولاية ولم يتمكن حتى قاتله أعوان الذين طلب أخذ الامر منهم فقاتل عن نفسه حتى قتل ولاريب أن قتال الدافع عن نفسه وولايته أقرب من قتال الطالب لأن يأخذ الأمر من غيره وعثمان ترك القتال دفعا عن ولايته فكان حاله أفضل من حال الحسين وقتله أشنع من قتل الحسين كما أن الحسن رضى الله عنه لما لم يقاتل على الامر بل أصلح بين الامة بترك القتال مدحه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك فقال ان ابنى هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين والمنتصرون لعثمان معوية وأهل الشام والمنتصرون من قتلة الحسين المختار بن أبى عبيد الثقفى وأعوانه ولا يشك عاقل أن معوية رضى الله عنه خير من المختار فان المختار كذاب ادعى النبوة وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يكون فى ثقيف كذاب ومبير فالكذاب هو المختار والمبير هو الحجاج بن يوسف وهذا المختار كان أبوه رجلا صالحا وهو أبو عبيد الثقفى الذى قتل شهيدا فى حرب المجوس وأخته صفية بنت أبى عبيد امرأة عبد الله بن عمر امرأة صالحة وكان المختار رجل سوء (وأما قوله) ان عائشة كانت فى كل وقت تأمر بقتل عثمان وتقول فى كل وقت اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا ولما بلغها قتله فرحت بذلك (فيقال له أولا) أين النقل الثابت عن عائشة بذلك (ويقال ثانيا) ان المنقول عن عائشة يكذب ذلك ويبين أنها أنكرت قتله وذمت من قتله ودعت على أخيها محمد وغيره لمشاركتهم فى ذلك (ويقال ثالثا) هب أن واحدا من الصحابة عائشة أو غيرها قال فى ذلك كلمة على وجه الغضب لانكاره بعض ما ينكر فليس قوله حجة ولا يقدح فى ايمان القائل ولا المقول له بل قد يكون كلاهما وليا لله تعالى من أهل الجنة ويظن أحدهما جواز قتل الآخر بل يظن كفره وهو مخطئ فى هذا الظن كما ثبت فى الصحيحين عن على وغيره فى قصة حاطب بن أبى بلتعة وكان من أهل بدر والحديبية وقد ثبت فى الصحيح أن غلامه قال يارسول الله والله ليدخلن حاطب النار فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كذبت انه شهد بدرا والحديبية وفى حديث على ان حاطبا كتب الى المشركين يخبرهم ببعض أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد غزوة الفتح فأطلع الله نبيه على ذلك فقال لعلى والزبير اذهبا حتى تأتيا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فلما أتيا بالكتاب قال ما هذا يا حاطب فقال والله يارسول الله ما فعلت هذا ارتدادا ولا رضا بالكفر ولكن كنت امرأ ملصقا فى قريش

الاعتراض أن يقال ليس شئ من الحركات المعينة فى الازل اذ ليس شئ منها لا أول له بل كل واحد منها له أول لكن جنسها هل له أول وهذا غير ذلك والمنازع يسلم أنه ليس شئ من الحركات المعينة أزليا وانما نزاعه فى غير ذلك كما أنه يسلم انه ليس شئ من الحركات المعينة أبديا مع انه يقول جنسها أبدى (قال الرازى) الوجه الرابع كلما تحرك زحل دورة تحركت الشمس ثلاثين فعدد دورات زحل أقل من عدد دورات الشمس والاقل من غيره متناه والزائد على المتناهى بالمتناهى متناه فعددهما متناه (قال الارموى) ولقائل أن يقول تضعيف الواحد الى غير النهاية أقل من تضعيف الاثنين كذلك مع كونهما غير متناهيين (قلت) هذا الذى ذكره الارموى معارضة ليس

ولم أكن من أنفسهم وكان من معك من المهاجرين لهم بمكة قرابات يحمون بها أهليهم فأحببت
اذ فاتني ذلك أن أتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي فقال عمر رضي الله عنه دعني أضرب
عنق هذا المنافق فقال انه شهد بدرا وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم وأنزل الله تعالى أول سورة الممتحنة يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم
أولياء تلقون اليهم بالمودة الآيات وهذه القصة مما اتفق أهل العلم على صحتها وهي متواترة
عندهم معروفة عند علماء التفسير وعلماء المغازي والسير والتواريخ وعلماء الفقه وغير هؤلاء
وكان علي رضي الله عنه يحدث بهذا الحديث في خلافته بعد الفتنة وروى ذلك عنه كاتبه
عبد الله بن أبي رافع ليبين لهم أن السابقين مغفور لهم ولو جرى منهم ما جرى وعثمان وطلحة
والزبير أفضل باتفاق المسلمين من حاطب بن أبي بلتعة وكان حاطب مسيئا الى مماليكه وكان
ذنبه في مكاتبته المشركين واعانتهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أعظم من الذنوب
التي تضاف الى هؤلاء ومع هذا فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن قتله وكذب من قال انه
يدخل النار لانه شهد بدرا والحديبية وأخبر بمغفرة الله لاهل بدر ومع هذا فقال عمر رضي الله
عنه دعني أضرب عنق هذا المنافق فسماه منافقا واستحل قتله ولم يقدح ذلك في ايمان واحد
منهما ولا في كونه من أهل الجنة وكذلك في الصحيحين وغيرهما حديث الافك لما قام
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيبا على المنبر يعتذر من رأس المنافقين عبد الله بن أبي فقال من
يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي والله ما علمت على أهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه
الا خيرا فقام سعد بن معاذ سيد الاوس وهو الذي اهتز لموته عرش الرحمن وهو الذي كان لا تأخذه في
الله لومة لائم بل حكم في حلفائه من بني قريظة بأن يقتل مقاتلهم وتسبى ذراريهم وتغنم أموالهم
حتى قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة فقال
يا رسول الله نحن نعذرك منه ان كان من الاوس ضربنا عنقه وان كان من أصحابنا من الخزرج
أمرتنا ففعلنا فيه أمرك فقام سعد بن عبادة فقال كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله فقام
أسيد بن حضير فقال كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن المنافقين وكادت تثور فتنة بين
الاوس والخزرج حتى نزل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخفضهم وهؤلاء الثلاثة من خيار
السابقين الاولين وقد قال أسيد بن حضير لسعد بن عبادة انك منافق تجادل عن المنافقين وهذا
مؤمن ولي لله من أهل الجنة وذاك مؤمن ولي لله من أهل الجنة فدل على أن الرجل قد يكفر أخاه
بالتأويل ولا يكون واحد منهما كافرا وكذلك في الصحيحين حديث عتبان بن مالك لما أتى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم منزله في نفر من أصحابه فقام يصلي وأصحابه يتحدثون بينهم ثم أسندوا اعظم ذلك
الى مالك بن الدخشن وودوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليه فيهلك فقضى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم صلاته وقال أليس يشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله قالوا بلى وانه
يقول ذلك وما هو في قلبه فقال لا يشهد أحد أن لا اله الا الله وأني رسول الله فيدخل النار أو تطعمه
واذا كان ذلك فاذا ثبت أن شخصا من الصحابة اما عائشة واما عمار بن ياسر واما غيرهما كفر آخر
من الصحابة عثمان أو غيره أو أباح قتله على وجه التأويل كان هذا من باب التأويل المذكور ولم
يقدح ذلك في ايمان واحد منهما ولا في كونه من أهل الجنة فان عثمان وغيره أفضل من حاطب
ابن أبي بلتعة وعمر أفضل من عمار وعائشة وغيرهما وذنب حاطب أعظم من ذلك فاذا غفر
لحاطب ذنبه فالمغفرة لعثمان أولى واذا جاز أن يجتهد مثل عمر وأسيد بن حضير في التكفير

فيه منع شيء من مقدمات الدليل
ولا حل له ثم قد يقول المستدل
الفرق بين مراتب الاعداد وأعداد
الدورات من وجهين (أحدهما) أن
مراتب الاعداد المجردة لا وجود
لها في الخارج وانما يقدرها الذهن
تقديرا كما يقدر الاشكال المجردة
يقدر شكلا مستديرا وشكلا أكبر
منه وشكلا أكبر من الآخر وهلم
جرا وتلك الاشكال التي يقدرها
الذهن لا وجود لها في الخارج
وكذلك الاعداد المجردة لا وجود لها
في الخارج فالكم المتصل والمنفصل
اذا أخذ مجردا عن الموصوف به لم
يكن الا في الذهن وكذلك الجسم
التعليمي وهو أن يقدر طول
وعرض وعمق مجرد عن الموصوف
به واذا كان كذلك لم يلزم من امكان
تقدير ذلك في الذهن امكان وجوده
في الخارج فان الذهن تقدر فيه
الممتنعات كاجتماع النقيضين
والضدين فيقدر فيه كون الشيء

أو استحلال القتل ولا يكون ذلك مطابقا لقصد ورمثله عن عائشة وعمار أولى (ويقال رابعا)
ان هذا المنقول عن عائشة من القدح في عثمان ان كان صحيحا فاما أن يكون صوابا أو خطأ
فان كان صوابا لم يذكر في مساوي عائشة وان كان خطأ لم يذكر في مساوي عثمان والجمع
بين بغض عائشة وعثمان باطل وأيضا فعائشة ظهر منها من التألم لقتل عثمان والذم لقتلته
وطلب الانتقام منهم ما يقتضي الندم على ما ينافي ذلك كما ظهر منها الندم على مسيرها الى الجمل
فان كان ندمها على ذلك يدل على فضيلة علي واعترافها له بالحق فكذلك هذا يدل على فضيلة
عثمان واعترافها له بالحق والا فلا وأيضا فما ظهر من عائشة وجمهور الصحابة وجمهور المسلمين
من الملام لعلي أعظم مما ظهر منهم من الملام لعثمان فان كان هذا حجة في لوم عثمان كان حجة في
لوم علي والا فلا وان كان المقصود بذلك القدح في عائشة لما لامت عثمان وعليا فعائشة في ذلك
مع جمهور الصحابة لكن تختلف درجات الملام وان كان المقصود القدح في الجميع في عثمان
وعلي وطلحة والزبير وعائشة واللائم والملوم قلنا نحن لسنا ندعي لواحد من هؤلاء العصمة من كل
ذنب بل ندعي أنهم من أولياء الله المتقين وحزبه المفلحين وعباده الصالحين وأنهم من سادات أهل
الجنة ونقول ان الذنوب جائزة على من هو أفضل منهم من الصديقين ومن هو أكبر من الصديقين
ولكن الذنوب يرفع عقابها التوبة والاستغفار والحسنات الماحية والمصائب المكفرة وغير ذلك
وهؤلاء لهم من التوبة والاستغفار والحسنات ما ليس لمن هو دونهم وابتلوا بمصائب يكفر الله بها
خطاياهم لم يبتل بها من دونهم فلهم من السعي المشكور والعمل المبرور ما ليس لمن بعدهم وهم
بمغفرة الذنوب أحق من غيرهم ممن بعدهم والكلام في الناس يجب أن يكون بعلم وعدل لا بجهل
وظلم كحال أهل البدع فان الرافضة يعمدون الى أقوام متقاربين في الفضيلة يريدون أن يجعلوا
أحدهم معصوما من الذنوب والخطايا والآخر مأثوما فاسقا أو كافرا فيظهر جهلهم وتناقضهم
كاليهودي والنصراني اذا أراد أن يثبت نبوة موسى أو عيسى مع قدحه في نبوة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم فانه يظهر عجزه وجهله وتناقضه فانه ما من طريق يثبت بها نبوة موسى وعيسى الا
وتثبت نبوة محمد بمثلها أو بما هو أقوى منها ولا من شبهة تعرض في نبوة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم الا وتعرض في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام بما هو مثلها أو أقوى منها وكل من
عمد الى التفريق بين المتماثلين أو مدح الشيء وذم ما هو من جنسه أو أولى بالمدح منه أو بالعكس
أصابه مثل هذا التناقض والعجز والجهل وهكذا أتباع العلماء والمشايخ اذا أراد أحدهم أن يمدح
متبوعه ويذم نظيره أو يفضل أحدهم على الآخر بمثل هذا الطريق (فاذا قال أهل العراق)
أهل المدينة خالفوا السنة في كذا وكذا وتركوا الحديث الصحيح في كذا وكذا واتبعوا الرأي في
كذا وكذا مثل أن يقول عمن يقوله من أهل المدينة انهم لا يرون التلبية الى رمي جمرة العقبة ولا
الطيب للمحرم قبل الاحرام ولا قبل التحلل الثاني ولا السجود في المفصل ولا الاستفتاح والتعوذ في
الصلاة ولا التسليمتين منها ولا تحريم كل ذي ناب من السباع ولا كل ذي مخلب من الطير وأنهم
يستحلون الحشوش ونحو ذلك مع ما في هذه المسائل من النزاع بينهم فيقول المدنيون نحن أتبع
للسنة وأبعد عن مخالفتها وعن الرأي الخطأ من أهل العراق الذين لا يرون أن كل مسكر حرام ولا أن
مياه الآبار لا تنجس بمجرد وقوع النجاسات ولا يرون صلاة الاستسقاء ولا صلاة الكسوف بركوعين
في كل ركعة ولا يحرمون حرم المدينة ولا يحكمون بشاهد ويمين ولا يبتدئون في القسامة بأيمان المدعين
ولا يجتزئون بطواف واحد وسعي واحد في القران ويوجبون الزكاة في الخضراوات ولا يجيزون

الاحباس

موجودا معدوما وكون الشيء
متحركا ساكنا ويقدر فيه أن كون
الشيء لا موجودا ولا معدوما ولا
واجبا ولا ممكنا ولا ممتنعا الى غير
ذلك من التقديرات الذهنية التي
لا تستلزم امكان ذلك في الخارج
ولهذا يمكن تقدير خط لا يتناهى
وسطح لا يتناهى وتقدير أشكال
بعضها أكبر من بعض بلا نهاية
وأبعاد لا نهاية لها ولا يستلزم من
امكان تقدير ما لا نهاية له في الذهن
امكان ذلك في الخارج والمنازعون
يسلمون امتناع أجسام لا يتناهى
قدرها وأبعاد لا تتناهى وعلل
ومعلولات لا تتناهى مع امكان
تقدير ذلك في الذهن فاذا قيل لهم
كذلك تقدير أعداد لا تتناهى أو تقدير
مراتب أعداد لا تتناهى بعضها
أفضل من بعض اذا قدر في الذهن
لم يدل ذلك على امكان وجوده في

الاحباس ولا يبطلون نكاح الشغار ولا نكاح المحلل ولا يجعلون الحكمين الزوجين الا مجرد
وكيلين ولا يجعلون الاعمال في العقود بالنيات ويستحلون محارم الله تعالى بأدنى الحيل
فيسقطون الحقوق كالشفعة وغيرها بالحيل ويحلون المحرمات كالزنا والميسر والسفاح بالحيل
ويسقطون الزكاة بالحيل ولا يعتبرون المقصود في العقود ويبطلون الحدود حتى لا يمكن سياسة بلد
برأيهم فلا يقطعون يد من يسرق الاطعمة والفاكهة وما أصله الاباحة ولا يحدون أحدا بشرب
الخمر حتى يقر أو تقوم عليه بينة بشربها ووجدت رائحتها منه وسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وخلفائه بخلاف ذلك ولا يوجبون القود بالمثقل ولا يفعلون بالقاتل كما فعل بالمقتول كأن
يكون الظالم قطع يد المظلوم ورجليه وبقر بطنه فيقولون نضرب عنقه ويقتلون الواحد من
خيار المسلمين بقتل واحد كافر ذمي ويسوون بين دية المهاجرين والانصار ودية الكفار من
أهل الذمة ويسقطون الحد عن وطئ ذات محرمه كأمه وابنته عالما بالتحريم بمجرد صورة العقد
كما يسقطونه بعقد الايجار على المنافع ولا يجمعون بين الصلاتين الا بعرفة ومزدلفة ولا يستحبون
التغليس بالفجر ولا يستحبون القراءة خلف الامام في صلاة السر ولا يوجبون التبييت لنية الصوم
على من علم أن غدا من رمضان ولا يجوزون وقف المشاع ولا هبته ولا رهنه ويحرمون الضب
والضبع وغيرهما مما أحله الله ورسوله ويحلون المسكر الذي حرمه الله ورسوله ولا يرون أن وقت
العصر يدخل اذا صار ظل كل شئ مثله ويقولون ان صلاة الفجر تبطل بطلوع الشمس ولا يجيزون
القرعة ولا يأخذون بحديث المصراة ولا بحديث المشتري اذا أفلس ويقولون ان الجمعة وغيرها
تدرك بأقل من ركعة ولا يجيزون القصر في مسيرة يوم أو يومين ويجيزون تأخير بعض الصلوات عن
وقتها * وكذلك بعض أتباع فقهاء الحديث لو قال أحدهم انما نحن انما نتبع الصحيح وأنتم تعملون
بالضعيف فقال له الآخرون نحن أعلم بالحديث الصحيح منكم وأتبع له منكم ممن يروي عن
الضعفاء ما يعتقد صحته ويظن أنه ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مالم يثبت عنه كما يظن
ثبوت كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان في السفر أحيانا يتم الصلاة وأنه كان يقنت بعد
الركوع في الفجر حتى فارق الدنيا وأنه أحرم بالحج احراما مطلقا لم ينو تمتعا ولا افرادا ولا قرانا وأن
مكة فتحت صلحا وأن ما فعله عمر وعثمان وغيرهما من ترك قسمة العقار ينقض وينقض حكم
الخلفاء الراشدين والصحابة كعمر وعثمان وعلي وابن عمر وغيرهم في المفقود ويحتج بحديث غير
واحد من الضعفاء وأما نحن فقولنا ان الحديث الضعيف خير من الرأي ليس المراد به الضعيف
المتروك لكن المراد به الحسن كحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديث ابراهيم الهجري
وأمثالهما ممن يحسن الترمذي حديثه أو يصححه وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذي
اما صحيح واما ضعيف والضعيف نوعان ضعيف متروك وضعيف ليس بمتروك فتكلم أئمة
الحديث بذلك الاصطلاح فجاء من لا يعرف الا اصطلاح الترمذي فسمع قول بعض الائمة
الحديث الضعيف أحب الي من القياس فظن أنه يحتج بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذي
وأخذ يرجح طريقة من يرى أنه أتبع للحديث الصحيح وهو في ذلك من المتناقضين الذين يرجحون
الشئ على ما هو أولى بالرجحان منه ان لم يكن دونه * وكذلك شيوخ الزهد اذا أراد الرجل أن يقدح
في بعض الشيوخ ويعظم آخر وذلك أولى بالتعظيم وأبعد عن القدح كمن يفضل أبا يزيد والشبلي
وغيرهما ممن يحكى عنه نوع من الشطح على مثل الجنيد وسهل بن عبد الله التستري وغيرهما ممن
هو أولى بالاستقامة وأعظم قدرا وذلك لان هؤلاء من جهلهم يجعلون مجرد الدعوى العظيمة

الخارج بطلت معارضتهم وكان من
عارض تقدير الاعداد التي
لا تتناهى بتقدير الاشكال التي
لا تتناهى وتقدير التفاضل في هذا
بالتفاضل في هذا أولى ممن عارض
تفاضل الدورات بتفاضل مراتب
الاعداد فانه اذا قيل تضعيف
الواحد الى غير نهاية أقل من
تضعيف الاثنين قيل واذا فرض
خط عرضه بقدر الكف لا يتناهى
طولا وخط عرضه بقدر الذراع
لا يتناهى فالذي بقدر الكف أقل
واذا فرض أجسام مستديرة كل
منها بقدر رأس الانسان وأخرى كل
منها بقدر الفلك لا تتناهى كانت
مقادير تلك أصغر مع أن الجميع
لا يتناهى كان معلوما أن هذه
المعارضة أعدل وأولى بالقبول من
تلك المعارضة (الوجه الثاني) ان
كان تضعيف الاعداد ومراتبها

موجبة لتفضيل المدعى ولا يعلمون أن تلك غايتها أن تكون من الخطا المغفور ولا من السعى المشكور وكل من لم يسلك سبيل العلم والعدل أصابه مثل هذا التناقض ولكن الانسان كما قال الله تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما فهو ظالم جاهل الا من تاب الله عليه

(وأما قوله) انها سألت من تولى الخلافة فقالوا على فخرجت لقتاله على دم عثمان وأى ذنب كان لعلى فى ذلك (يقال له أولا) قول القائل ان عائشة وطلحة والزبير اتهموا عليا بانه قتل عثمان وقاتلوه على ذلك كذب بل انما طلبوا القتلة الذين كانوا تحيزوا الى على وهم يعلمون أن براءة على من دم عثمان كبراءتهم وأعظم لكن القتلة كانوا قد أووا اليه فطلبوا قتل القتلة ولكن كانوا عاجزين عن ذلك هم وعلى لان القوم كانت لهم قبائل يذبون عنهم والفتنة اذا وقعت عجز العقلاء فيها عن دفع السفهاء فصار الاكابر رضى الله عنهم عاجزين عن اطفاء الفتنة وكف أهلها وهذا شأن الفتن كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واذا وقعت الفتنة لم يسلم من التلوث بها الا من عصمه الله (وأيضا) فقوله أى ذنب كان لعلى فى قتله تناقض منه فانه يزعم أن عليا ممن كان يستحل قتله وقتاله وممن ألب عليه وقام فى ذلك فان عليا نسبه الى قتل عثمان كثير من شيعته وشيعة عثمان هؤلاء لتعصبهم لعثمان وهؤلاء لتعصبهم لعلى وأما جماهير الاسلام فيعلمون كذب الطائفتين على على (والرافضة) تقول ان عليا كان ممن يستحل قتل عثمان بل وقتل أبى بكر وعمر وترى أن الاعانة على قتله من الطاعات والقربات فكيف يقول من هذا اعتقاده أى ذنب كان لعلى على ذلك وانما يليق هذا التنزيه لعلى بأقوال أهل السنة لكن الرافضة من أعظم الناس تناقضا (وأما قوله) وكيف استجاز طلحة والزبير وغيرهما مطاوعتها على ذلك وبأى وجه يلقون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الواحد منا لو تحدث مع امرأة غيره أو أخرجها من منزلها أو سافر بها كان أشد الناس عداوة له (فيقال) هذا من تناقض الرافضة وجهلهم فانهم يرمون عائشة بالعظائم ثم منهم من يرميها بالفاحشة التى برأها الله منها وأنزل القرآن فى ذلك ثم انهم لفرط جهلهم يدعون فى غيرها من نساء الانبياء فيزعمون أن امرأة نوح كانت بغيا وان الابن الذى دعاه نوح لم يكن منه وانما كان منها وان معنى قوله انه عمل غير صالح أن هذا الولد من عمل غير صالح ومنهم من يقرأ ونادى نوح ابنه يريدون ابنها ويحتجون بقوله انه ليس من أهلك ويتأولون قوله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما على أن امرأة نوح خانته فى الفراش وأنها كانت قحبة وضاهوا فى ذلك المنافقين والفاسقين أهل الافك الذين رموا عائشة بالافك والفاحشة ثم لم يتوبوا وفيهم خطب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أيها الناس من يعذرنى من رجل بلغنى أذاه فى أهلى والله ما علمت على أهلى الا خيرا ولقد ذكروا رجلا والله ما علمت عليه الا خيرا ومن المعلوم أن من أعظم أنواع الاذى للانسان أن يكذب على امرأته رجل فيقول انها بغى ويجعل الزوج انه زوج قحبة فان هذا من أعظم ما يشتم به الناس بعضهم بعضا حتى يقولون فى المبالغة شتمته بالزاى والقاف مبالغة فى شتمه والرمى بالفاحشة دون سائر المعاصى جعل الله فيه حد القذف لان الاذى الذى يحصل به للمرمى لا يحصل مثله بغيره فانه لو رمى بالكفر أمكنه تكذيب الرامى بما يظهره من الاسلام بخلاف الرمى بالفاحشة فانه لا يمكنه تكذيب المفترى بما يضاد ذلك فان

وسائر المقادير الى غير نهاية كان هذا التضعيف انما هو فى الذهن فكل ما يتصوره الذهن من ذلك ويقدره فهو يتناهى والذهن لا يزال يضعف حتى يعجز وهكذا اذا نطق بأسماء الاعداد أو بألفاظ فلا يزال ينطق حتى يعجز وان قدر أنه لا يعجز بل لا يزال الذهن يقدر واللسان ينطق فان جميع ذلك داخل فى الوجود الذهنى واللفظى والجنانى واللسانى وكل ما يدخل من ذلك فى الوجود فهو متناه وله مبدأ محدود فله أول ابتدأ عنه وهو من ذهن الانسان ولفظه وكل ما يوجد منه متعاقبا فانه متناه لكن هذا يدل على جواز ما لا نهاية له فى المستقبل وأن الشئ قد يكون له بداية ولا يكون له نهاية فان ما يخطر بالاذهان وينطق به اللسان له بداية ويمكن وجود ما لا يتناهى منه ومن هذا الباب أنفاس

الفاحشة تخفى وتكتم مع تظاهر الانسان بخلاف ذلك والله تعالى قد ذم من يحب اشاعتها فى
المؤمنين لما فى اشاعتها من أذى الناس وظلمهم ولما فى ذلك من اغراء النفوس بها لما فيها من
التشبه والاقتداء فاذا رأى الانسان أن غيره فعلها تشبه به ففى القذف بها من الظلم والفواحش
ماليس فى القذف بغيرها لان النفوس تشتهيها بخلاف الكفر والقتل ولان اظهار الكفر والقتل
فيه التحذير للنفوس من مضرة ذلك فمصلحة اظهار فعل فاعله فى الجملة راجحة على مصلحة كتمان
ذلك ولهذا يقبل فيه شاهدان ويقام الحد فيه باقراره مرة واحدة بخلاف الفاحشة فانها لا تثبت
الا بأربعة شهداء بالاتفاق ولا تثبت بالاقرار الا بالاقرار أربع مرات عند كثير من العلماء
والرجل يتأذى برمى امرأته بالفاحشة كما يتأذى بفعل امرأته الفاحشة ولهذا شرع له الشارع
اللعان اذا قذف امرأته ويندفع عنه حد القذف باللعان دون غيره فانه اذا قذف محصنة لم
يكن بد من اقامة الشهادة أو الحد ان طلب ذلك المقذوف ولهذا لو قذف امرأة غير محصنة ولها
زوج محصن وجب حد القذف على القاذف فى أحد قولى العلماء وهو احدى الروايتين عن
أحمد فهذه الشواهد الشرعية والعرفية مما يبين أن الانسان يتأذى برمى امرأته بالفاحشة
أعظم من تأذيه باخراجها من منزلها لمصلحة عامة يظنها المخرج مع أن طلحة والزبير لم يخرجاها
من منزلها بل لما قتل عثمان رضى الله عنه كانت عائشة بمكة ولم تكن بالمدينة ولم تشهد
قتله فذهب طلحة والزبير فاجتمعا بها فى مكة وهؤلاء الرافضة يرمون أزواج الانبياء عائشة
وامرأة نوح بالفاحشة فيؤذون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره من الانبياء من الاذى
بما هو من جنس أذى المنافقين المكذبين للرسل ثم ينكرون على طلحة والزبير أخذهما
لعائشة معهما لما سافرا معها من مكة الى البصرة ولم يكن فى ذلك ريبة فاحشة بوجه من
الوجوه فهل هؤلاء الا من أعظم الناس جهلا وتناقضا وأما أهل السنة فعندهم انه مابغت
امرأة نبى قط وأن ابن نوح كان ابنه كما قال الله تعالى وهو أصدق القائلين ونادى نوح ابنه وكما
قال نوح يابنى اركب معنا وقال ان ابنى من أهلى فالله ورسوله يقولان انه ابنه وهؤلاء الكذابون
المفترون المؤذون للانبياء يقولون انه ليس ابنه والله تعالى لم يقل ليس ابنك ولكن قال انه ليس
من أهلك وهو سبحانه وتعالى قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الا من سبق عليه
القول ثم قال ومن آمن أى واحمل من آمن فلم يأمره بحمل أهله كلهم بل استثنى من سبق عليه
القول منهم وكان ابنه قد سبق عليه القول ولم يكن نوح يعلم ذلك ولذلك قال رب ان ابنى من أهلى
ظانا أنه من جملة من وعد بنجاتهم ولهذا قال من قال من العلماء انه ليس من أهلك الذين وعدت
بنجاتهم وهو وان كان من الاهل نسبا فليس هو منهم دينا والكفر يقطع الموالاة بين المؤمنين
والكافرين كما تقول ان أبا لهب ليس من آل محمد ولا من أهل بيته وان كان من أقاربه فلا يدخل
فى قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وخيانة امرأة نوح لزوجها كانت فى الدين فانها كانت
تقول انه مجنون وخيانة امرأة لوط أيضا كانت فى الدين فانها كانت تدل قومها على الاضياف
وقومها كانوا يأتون الذكران ولم تكن معصيتهم الزنا بالنساء حتى يظن أنها أتت فاحشة بل
كانت تعينهم على المعصية وترضى عملهم ثم من جهل الرافضة أنهم يعظمون أنساب الانبياء
آباءهم وأبناءهم ويقدحون فى أزواجهم كل ذلك عصبية واتباع للهوى حتى يعظمون فاطمة
والحسن والحسين ويقدحون فى عائشة أم المؤمنين فيقولون أو من يقول منهم ان آزر أبا ابراهيم
كان مؤمنا وان أبوى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كانا مؤمنين حتى لا يقولون ان النبى يكون

أهل الجنة وألفاظهم وحركاتهم
فانهم يلهمون التسبيح كما يلهمون
النفس ومن هذا الباب تسبيح
الملائكة دائما فهذا المذكور من
تضعيف الاعداد ذهنا ولفظا يدل
على وجود مالا يتناهى فى المستقبل
اذا كان له بداية محدودة وأما
التفاضل فيه سواء أريد به تضعيف
الذهن أو اللسان أو جميعهما فمعلوم
انه اذا قيل ضعف الواحد وضعف
ضعفه وضعف ضعف ضعفه وهلم
جرا وقيل ضعف الاثنين وضعف
ضعفهما وضعف ضعف الضعف
وهلم جرا فان أريد بكون تضعيف
الواحد أقل من تضعيف الاثنين
أن ما وجد من نطق اللسان
بالتضعيف أو ما يخطر بالقلب من
التضعيف أقل فهذا ممنوع اذا قدر
التساوى فى المبدا والحركة وان قدر
التفاضل فالاكثر أسبقهما مبدأ

أبوه كافرا الا انه اذا كان أبوه كافرا أمكن أن يكون ابنه كافرا فلا يكون فى مجرد النسب فضيلة وهذا مما يدفعون به أن ابن نوح كان كافرا لكونه ابن نبى فلا يجعلونه كافرا مع كونه ابنه ويقولون أيضا ان أباطالب كان مؤمنا ومنهم من يقول كان اسمه عمران وهو المذكور فى قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وهذا الذى فعلوه مع ما فيه من الافتراء والبهتان فيه من التناقض وعدم حصول مقصودهم ما لا يخفى وذلك أن كون الرجل أبيه أو ابنه كافرا لا ينقصه ذلك عند الله شيأ فان الله يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن المعلوم أن الصحابة أفضل من آبائهم وكان آباؤهم كفارا بخلاف كونه زوج بغى قحبة فان هذا من أعظم ما يذم به ويعاب لان مضرة ذلك تدخل عليه بخلاف كفر أبيه أو ابنه وأيضا فلو كان المؤمن لا يلد الا مؤمنا لكان بنو آدم كلهم مؤمنين وقد قال تعالى واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين الى آخر القصة وفى الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها لانه أول من سن القتل وأيضا فهم يقدحون فى العباس عم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الذى تواتر ايمانه ويمدحون أباطالب الذى مات كافرا باتفاق أهل العلم كما اتفقت عليه الاحاديث الصحيحة ففى الصحيحين عن المسيب بن حزن قال لما حضرت أباطالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد عنده أباجهل وعبد الله بن أمية بن المغيرة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ياعم قل لا اله الا الله كلمة أشهد لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أمية ياأباطالب أترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضها عليه ويعودله ويعودان عليه بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول لا اله الا الله فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لأستغفرن لك مالم أنه عنك فأنزل الله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأنزل فى أبى طالب فقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء وأخرجه مسلم من حديث أبى هريرة أيضا وقال فيه قال أبو طالب لولا أن تعيرنى قريش يقولون انه حمله على ذلك الجزع لأقررت بها عينك فأنزل الله تعالى انك لا تهدى من أحببت وفى الصحيحين عن العباس بن عبد المطلب قال قلت يارسول الله هل نفعت أباطالب بشئ فانه كان يحوطك وينصرك ويغضب لك فقال نعم هو فى ضحضاح من نار ولولا أنا لكان فى الدرك الاسفل من النار وفى حديث أبى سعيد لما ذكر عنده قال لعله تنفعه شفاعتى فيجعل فى ضحضاح من نار يبلغ كعبيه يغلى منهما دماغه أخرجاه فى الصحيحين وأيضا فان الله لم يثن على أحد بمجرد نسبه بل انما أثنى عليه بايمانه وتقواه كما قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم وان كان الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح فالمعدن هو مظنة حصول المطلوب فان لم يحصل والا كان المعدن الناقص الذى يحصل منه المطلوب خيرا منه (وأيضا) من تناقضهم أنهم يعظمون عائشة فى هذا المقام طعنا فى طلحة والزبير ولا يعلمون أن هذا ان كان متوجها فالطعن فى على بذلك أوجه فان طلحة والزبير كانا معظمين عائشة موافقين لها مؤتمرين بأمرها وهما وهى

وأقواهما حركة وحينئذ فقد يكون تضعيف الواحد هو الاكثر وان أريد بذلك أن مسمى أحد اللفظين أكثر فى كل مرتبة من مراتب التضعيف فاذا ضعف الواحد خمس مرات كان اثنين وثلاثين واذا ضعف الاثنان خمس مرات كان أربعا وستين مرة فهذه الاربع والستون ليست معدودا وموجودا فى الخارج ولا فى الذهن حتى يقال وجد التفاضل فيما لا يتناهى وانما نطق بلفظ أعداد متناهية والمعدودات ليست موجودة لا فى الذهن ولا فى الخارج فلو قدر وجود ألفاظ الاعداد من هذه المرتبة ومن هذه المرتبة فى الذهن واللسان لم يلزم اذا قدر أنهما غير متناهيين أن يكونا متفاضلين مع استوائهما فى المبدا والحركة وان أراد أن مسمى هذا لو وجد لكان أكبر من

من أبعد الناس عن الفواحش والمعاونة عليها فان جاز للرافضي أن يقدح فيهما بقوله بأي وجه يلقون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الواحد منا لو تحدث مع امرأة غيره حتى أخرجها من منزلها وسافر بها الى آخره مع أن ذلك انما جعلها بمنزلة الملكة التي يأتمر بأمرها ويطيعها ولم يكن اخراجها لمظان الفاحشة كان للناصبي أن يقول بأي وجه يلقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قاتل امرأته وسلط عليها أعوانه حتى عقروا بها بعيرها وسقطت من هودجها وأعداؤها حولها يطوفون بها كالمسبية التي أحاط بها من يقصد سباءها ومعلوم أن هذا في مظنة الاهانة لاهل الرجل وهتكها وسبائها وتسليط الاجانب على قهرها واذلالها وسبيها وامتهانها أعظم من اخراجها من منزلها بمنزلة الملكة المبجلة المعظمة التي لا يأتي اليها أحد الا باذنها ولا يهتك أحد سترها ولا ينظر في خدرها ولم يكن طلحة والزبير ولا غيرهما من الاجانب يحملونها بل كان في العسكر من محارمها مثل عبد الله بن الزبير ابن أختها وخلوته بها ومسه لها جائز بالكتاب والسنة والاجماع وكذلك سفر المرأة مع ذي محرمها جائز بالكتاب والسنة والاجماع وهي لم تسافر الا مع ذي محرمها وأما العسكر الذين قاتلوها فلولا أنه كان في العسكر محمد بن أبي بكر مد يده اليها لمد يده اليها الاجانب ولهذا دعت عائشة رضي الله عنها على من مد يده اليها وقالت يد من هذه أحرقها الله بالنار فقال أي أخت في الدنيا قبل الآخرة فقالت في الدنيا قبل الآخرة فأحرق بالنار بمصر ولو قال المشنع أنتم تقولون ان آل الحسين سبوا لما قتل الحسين ولم يفعل بهم الا من جنس ما فعل بعائشة حيث استولى عليها وردت الى بيتها وأعطيت نفقتها وكذلك آل الحسين استولى عليهم وردوا الى أهليهم وأعطوا نفقتهم فان كان هذا سبيا واستحلالا للحرمة النبوية فعائشة قد سبيت واستحلت حرمة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يشنعون ويزعمون أن بعض أهل الشام طلب أن يسترق فاطمة بنت الحسين وأنها قالت لاها الله حتى تكفر بديننا وهذا ان كان وقع فالذين طلبوا من علي أن يسبوا من قاتلهم من أهل الجمل وصفين ويغنموا أموالهم أعظم جرما وكان في ذلك لو سبوا عائشة وغيرها ثم ان هؤلاء الذين طلبوا ذلك من علي كانوا متدينين به مصرين عليه الى أن خرجوا على علي وقاتلهم على ذلك وذلك الذي طلب استرقاق فاطمة بنت الحسين واحد مجهول لا شوكة له ولا حجة ولا فعل هذا تدينا ولما منعه سلطانه من ذلك امتنع فكان المستحلون لدماء المسلمين وحرمهم وأموالهم وحرمة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في عسكر علي أعظم منهم في عسكر بني أمية وهذا متفق عليه بين الناس فان الخوارج الذين مرقوا من عسكر علي رضي الله عنه هم شر من شرار عسكر معوية رضي الله عنه ولهذا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم وأجمع الصحابة والعلماء على قتالهم والرافضة أكذب منهم وأظلم وأجهل وأقرب الى الكفر والنفاق لكنهم أعجز منهم وأذل وكلا الطائفتين من عسكر علي وبهذا وأمثاله ضعف علي وعجز عن مقاومة من كان بازائه (والمقصود هنا) أن ما يذكرونه من القدح في طلحة والزبير ينقلب ما هو أعظم منه في حق علي فان أجابوا عن ذلك بان عليا كان مجتهدا فيما فعل وانه أولى بالحق من طلحة والزبير (قيل) نعم وطلحة والزبير كانا مجتهدين وعلي وان كان أفضل منهما لكن لم يبلغ فعلهما بعائشة رضي الله عنها ما بلغ فعل علي فعلي أعظم قدرا منهما ولكن ان كان فعل طلحة والزبير معها ذنبا ففعل علي أعظم ذنبا فتقاوم كبر القدر وعظم الذنب (فان قالوا) هما أحوجا عليا الى ذلك لانهما أتيا بها فما فعله علي مضاف اليهما لا الى علي قيل وهكذا معوية

مسمى هذا فيقال نعم ولكن لم قلت ان وجود ذلك المسمى ممكن وهذا كما لو قال القائل ما لا يتناهى أقدره في ذهني وأتكلم بلفظه لم يكن في ذلك ما يقتضي أنه ممكن وجوده في الخارج كما يقدر ذهنا ولسانا ما لا يتناهى من الاجسام والابعاد والاشكال فهذا هذا فهذا مما يجيب به المستدل عن المعارضة بمراتب الاعداد وهذا الفرق وان كنا قد أوردناه فقد ذكره غير واحد من النظار المفرقين بين العدد والحركات من متكلمي المسلمين وغيرهم وذكر هؤلاء هذا الفرق المعروف عند من يوافق المستدل عن هذا النقض ان تضعيف العدد ليس أمرا موجودا بل مقدرا بخلاف ما وجد من الحركات وهكذا فرق من فرق بين الماضي والمستقبل بأن الماضي قد وجد بخلاف المستقبل

لما قيل له قتلت عمارا وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقتلك الفئة الباغية قال أونحن قتلناه انما قتله الذين جاؤا به حتى جعلوه تحت سيوفنا فان كانت هذه الحجة مردودة فحجة من احتج بأن طلحة والزبير فعلا بعائشة ماجرى عليها من اهانة عسكر علي لها واستيلائهم عليها مردودة أيضا وان قبلت هذه الحجة قبلت حجة معوية رضي الله عنه * والرافضة وأمثالهم من أهل الجهل والظلم يحتجون بالحجة التي تستلزم فساد قولهم وتناقضهم فانه ان احتج بنظيرها عليهم فسد قولهم المنقوض بنظيرها وان لم يحتج بنظيرها بطلت هي في نفسها لانه لابد من التسوية بين المتماثلين ولكن منتهاهم مجرد الهوى الذي لاعلم معه ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لايهدي القوم الظالمين * وجماهير أهل السنة متفقون على أن عليا أفضل من طلحة والزبير فضلا عن معوية وغيره فيقولون ان المسلمين لما افترقوا في خلافته فطائفة قاتلته وطائفة قاتلت معه كان هو وأصحابه أولى الطائفتين بالحق كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق فهؤلاء هم الخوارج المارقون الذين مرقوا فقتلهم علي وأصحابه فعلم أنهم كانوا أولى بالحق من معوية رضي الله عنه وأصحابه لكن أهل السنة يتكلمون بعلم وعدل ويعطون كل ذي حق حقه (وأما قوله) كيف أطاعها على ذلك عشرات ألوف من المسلمين وساعدوها على حرب أمير المؤمنين ولم ينصر أحد منهم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما طلبت حقها من أبي بكر رضي الله عنه ولا شخص واحد كلمه بكلمة واحدة (فيقال أولا) هذا من أعظم الحجج عليك فانه لايشك عاقل أن القوم كانوا يحبون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويعظمونه ويعظمون قبيلته وبنته أعظم مما يعظمون أبابكر وعمر ولو لم يكن هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف اذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو أحب اليهم من أهليهم وأنفسهم فلا يستريب عاقل أن العرب قريشا وغير قريش كانت تدين لبني عبد مناف وتعظمهم أعظم مما يعظمون بني تيم وعدى ولهذا لما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتولى أبو بكر قيل لابي قحافة مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال حدث عظيم فمن تولى بعده قالوا أبو بكر قال أورضيت بنو عبد مناف وبنو مخزوم قالوا نعم قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء أو كما قال ولهذا جاء أبو سفيان الى علي فقال أرضيتم أن يكون هذا الامر في بني تيم فقال يا أباسفيان ان أمر الاسلام ليس كأمر الجاهلية أو كما قال فاذا كان المسلمون كلهم ليس فيهم من قال ان فاطمة رضي الله عنها مظلومة ولا أن لها حقا عند أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ولا أنهما ظلماها ولا تكلم أحد في هذا بكلمة واحدة دل ذلك على القوم كانوا يعلمون انها ليست مظلومة اذ لو علموا أنها مظلومة لكان تركهم لنصرتها اما عجزا عن نصرتها واما اهمالا واضاعة لحقها واما بغضا فيها اذ الفعل الذي يقدر عليه الانسان اذا أراده ارادة جازمة فعله لامحالة فاذا لم يرده مع قيام المقتضي لارادته فاما أن يكون جاهلا به أوله معارض يمنعه من ارادته فلو كانت مظلومة مع شرفها وشرف قبيلتها وأقاربها وأن أباها أفضل الخلق وأحبهم الى أمته وهم يعلمون أنها مظلومة لكانوا اما عاجزين عن نصرها واما أن يكون لهم معارض عارض ارادة النصر من بغضها وكلا الامرين باطل فان القوم ما كانوا كلهم عاجزين أن يتكلم واحد منهم بكلمة حق بل كانوا قادرين على تغيير ما هو أعظم من هذا وأبو بكر لم يكن ممتنعا من سماع كلام أحد منهم ولا هو معروفا بالظلم والجبروت واتفاق هؤلاء كلهم وتوفر دواعيهم على بغض فاطمة مع قيام الاسباب الموجبة لمحبتها مما يعلم بالضرورة امتناعه وكذلك علي رضي الله عنه لاسيما وجمهور

والممتنع وجود ما لايتناهى لاتقدير ما لايتناهى ومن يوافق المعترض يقول الماضي أيضا قد عدم فليست أفراده موجودة معا والمحذور وجود ما لايتناهى فيما كان مجتمعا بل مجتمعا منتظما بعضه ببعض بحيث يكون له ترتيب طبيعي أو وضعي وهذا فرق ابن سينا وأتباعه من المتفلسفة ولكن ابن رشد يقول ان مذهب الفلاسفة الفرق بين المجتمع وغير المجتمع سواء كان له ترتيب أو ليس له ترتيب وانما النزاع بينهم في النفوس البشرية المفارقة هل هي موجودات في الخارج غير متناهية أم لا ويقول هؤلاء لانسلم أن ما كان وعدم أو ما سيكون اذا قدر أن بعضه أقل من بعض يجب أن يكون متناهيا والمؤمنون بأن نعيم الجنة دائم لاينقضي من المسلمين وأهل الكتاب يسلمون ذلك

قريش والانصار والمسلمين لم يكن لعلى الى أحد منهم اساءة لافى الجاهلية ولافى الاسلام ولاقتل
أحدا من أقاربهم فان الذين قتلهم على لم يكونوا من أكبر القبائل ومامن أحد من الصحابة الا وقد
قاتل أيضا وكان عمر رضى الله عنه أشد على الكفار وأكثر عداوة لهم من على فكلامه فيهم
وعداوته لهم معروفة ومع هذا تولى عليهم ومامات الا وكلهم يثنى عليه خيرا ويدعو له ويتوجع لمصاب
المسلمين به وهذا وغيره مما يبين أن الامر على نقيض ماتقوله الرافضة من أكاذيبهم وان القوم كانوا
يعلمون أن فاطمة لم تكن مظلومة أصلا فكيف ينتصر القوم لعثمان حتى سفكوا دماءهم ولا
ينتصرون لمن هو أحب اليهم من عثمان وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل بيته وكيف
يقاتلون مع معوية حتى سفكت دماؤهم معه وقد اختلف عليه بنو عبد مناف ولا يقاتلون مع على
وبنو عبد مناف معه فالعباس بن عبد المطلب أكبر بنى هاشم وأبو سفيان بن حرب أكبر بنى أمية
وكلاهما كانا يميلان الى على فلم لاقاتل الناس معه اذ ذاك والامر فى أوله والقتال اذ ذاك لو كان
حقا كان مع على أولى وولاية على أسهل فانه لو عرض نفر قليل فقالوا الامر لعلى وهو الخليفة
والوصى ونحن لانبايع الا له ولا نعصى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نظلم وصيه
وأهل بيته ولا نقدم الظالمين أو المنافقين من آل تيم على بنى هاشم الذين هم خيرنا فى الجاهلية
والاسلام لكان القائل لهذا يستجيب له جمهور الناس بل يستجيبون له الا القليل لاسيما وأبو بكر
ليس عنده رغبة ولا رهبة وهب أن عمر وطائفة معه كانوا يشدون معه فليس هؤلاء أكثر ولا أعز
من الذين كانوا مع معوية رضى الله عنه ومع طلحة والزبير رضى الله عنهما ومع هذا فقد قاتلهم
أعوان على مع كونهم دون السابقين الاولين فى العلم والدين وفيهم قليل من السابقين الاولين فهلا
قاتلهم من هو أفضل من هؤلاء اذا كان اذ ذاك على على الحق وعدوه على الباطل مع أن
وليه اذ ذاك أكثر وأعز وأعظم علما وايمانا وعدوه اذ ذاك ان كان عدوا أذل وأعجز وأضعف
علما وايمانا وأقل عددا فانه لو كان الحق كما تقوله الرافضة لكان أبو بكر وعمر والسابقون
الاولون من شرار أهل الارض وأعظمهم جهلا وظلما حيث عمدوا عقب موت نبيهم صلى الله تعالى
عليه وسلم فبدلوا وغيروا وظلموا الوصى وفعلوا بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مالم تفعله
اليهود والنصارى عقب موت موسى والمسيح عليهما الصلاة والسلام فان اليهود والنصارى لم
يفعلوا عقب موت أنبيائهم ماتقوله الرافضة ان هؤلاء فعلوه عقب موت النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم وعلى قولهم تكون هذه الامة شر أمة أخرجت للناس ويكون سابقوها شرارها وكل هذا مما
يعلم بالاضطرار فساده من دين الاسلام وهو مما يبين أن الذى ابتدع مذهب الرافضة كان زنديقا
ملحدا عدوا لدين الاسلام وأهله ولم يكن من أهل البدع المتأولين كالخوارج والقدرية وان كان
قول الرافضة راج بعد ذلك على قوم فيهم ايمان لفرط جهلهم ومما يبين ذلك أن يقال أى داع كان
للقوم فى أن ينصروا عائشة بنت أبى بكر ويقاتلوا معها عليا كما ذكر ولا ينصرون فاطمة بنت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقاتلون معها ومع زوجها الوصى أبا بكر وعمر فان كان الذين فعلوا
هذا يحبون الرياسة ويكرهون امارة على عليهم كان حبهم للرياسة يدعوهم الى قتال أبى بكر
بطريق الاولى فان رياسة بيت على أحب اليهم من رياسة بيت أبى بكر ولهذا قال صفوان بن أمية
يوم حنين لما ولوا مدبرين وقال بعض الطلقاء لا ينتهى فلهم دون البحر وقال الآخر بطل السحر
فقال صفوان والله لان يربنى رجل من قريش أحب الى من أن يربنى رجل من ثقيف
فصفوان رأس الطلقاء لأن يربه رجل من بنى عبد مناف أحب اليه من أن يربه رجل من

ولم ينازع فيه من أهل الكلام الا
الجهم ومن وافقه على فناء النعيم
وأبو الهذيل القائل بفناء الحركات
وهما قولان شاذان قد اتفق السلف
والائمة وجماهير المسلمين على
تضليل القائلين بها ومن أعظم
ما أنكره السلف والائمة على
الجهمية قولهم بفناء الجنة وقال
الاشعرى فى كتاب المقالات
واختلفوا أيضا فى معلومات الله عز
وجل ومقدوراته هل لها كل أولا
كل لها على مقالتين فقال أبو الهذيل
ان لمعلومات الله كل وجميع ولما
يقدر الله عليه كل وجميع وان أهل
الجنة تنقطع حركاتهم فيسكنون
سكونا دائما وقال أكثر أهل الاسلام
ليس لمعلومات الله تعالى ولا لما
يقدر عليه كل ولا غاية واختلفوا
أيضا هل لافعال الله سبحانه آخر أم
لا آخر لها على مقالتين فقال الجهم

بنى تيم بحب الرياسة اذا كان هو الداعى كان يدعوهم الى تقديم بنى هاشم على بنى تيم باتفاق العقلاء
ولو لم يقدموا عليا لقدموا العباس فان العباس كان أقرب لموافقتهم على المطالب الدنيوية من أبى
بكر فان كانوا قد أفسدوا على ظلم الوصى الهاشمى لئلا يحملهم على الحق الذى يكرهونه كان
تقديمهم من يحصل مطالبهم مع الرياسة الهاشمية وهو العباس أولى وأحرى من أبى بكر الذى
لا يعينهم على مطالبهم كاعانة العباس ويحملهم على الحق المر أكثر مما يحملهم عليه على فلو كره من
على حق مر لكان ذلك من أبى بكر أكره ولو أريد من أبى بكر دنيا حلوة لكان طلبها عند العباس
وعلى أقرب فعدولهم عن العباس وعلى وغيرهما الى أبى بكر دليل على أن القوم وضعوا الحق فى
نصابه وأقروه فى اهابه وأتوا الامر الارشد من بابه وأنهم علموا أن الله ورسوله كانا يرضيان تقديم
أبى بكر رضى الله عنه وهذا أمر كان معلوما لهم علما ظاهرا بينا لما رأوه وسمعوه من النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم مدة صحبتهم له فعلموا من تفضيل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لابى بكر بطول
المشاهدة والسماع ما أوجب تقديمه وطاعته ولهذا قال عمر رضى الله عنه ليس فيكم من تقطع
فيه الاعناق مثل أبى بكر أراد أن فضيلته على غيره ظاهرة مكشوفة لا تحتاج الى بحث ونظر ولهذا
قال له بمحضر من المهاجرين والانصار أنت خيرنا وسيدنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وهم يقرونه على ذلك ولا ينازعه منهم أحد حتى ان المنازعين فى الخلافة من الانصار لم
ينازعوا فى هذا ولا قال أحد بل على أو غيره أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو خير
منه وأفضل ومن المعلوم أنه يمتنع فى العادة لاسيما عادة الصحابة المتضمنة كمال دينهم وقولهم الحق
أن لا يتكلم أحد منهم بالحق المتضمن تفضيل على بل كلهم موافقون على تفضيل أبى بكر من غير
رغبة ولا رهبة والله تعالى أعلم

﴿فصل قال الرافضى﴾ وسموها أم المؤمنين ولم يسموا غيرها بذلك الاسم ولم يسموا أخاها محمد بن
أبى بكر مع عظم شأنه وقرب منزلته من أبيه وأخته عائشة أم المؤمنين فلم يسموه خال المؤمنين وسموا
معوية بن أبى سفيان خال المؤمنين لان أخته أم حبيبة بنت أبى سفيان احدى زوجات النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم وأخت محمد بن أبى بكر وأبوه أعظم من أخت معوية ومن أبيها

(والجواب أن يقال) أما قوله انهم سموا عائشة رضى الله عنها أم المؤمنين ولم يسموا غيرها
بذلك فهذا من البهتان الواضح الظاهر لكل أحد وما أدرى أهذا الرجل وأمثاله يتعمدون
الكذب أم أعمى الله بصائرهم لفرط هواهم حتى خفى عليهم أن هذا كذب وهم ينكرون على
بعض النواصب أن الحسين لما قال لهم أما تعلمون أنى ابن فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قالوا والله لا نعلم ذلك وهذا لا يقوله ولا يجحد نسب الحسين الا متعمد للكذب والافتراء
ومن أعمى الله بصيرته باتباع هواه حتى خفى عليه مثل هذا فان عين الهوى عمياء والرافضة أعظم
جحدا للحق تعمدا وعمى من هؤلاء فان فيهم ومن المنتسبين اليهم كالنصيرية وغيرهم من يقول ان
الحسن والحسين ما كانا أولاد على بل أولاد سلمان الفارسى ومنهم من يقول ان عليا لم يمت وكذلك
يقولون عن غيره ومنهم من يقول ان أبا بكر وعمر ليسا مدفونين عند النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم ومنهم من يقول ان رقية وأم كلثوم زوجتى عثمان ليستا بنتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
ولكن هما بنتا خديجة من غيره ولهم فى المكابرات وجحد المعلومات بالضرورات أعظم مما لأولئك
النواصب الذين قتلوا الحسين وهذا مما يبين أنهم أكذب وأظلم وأجهل من قتلة الحسين وذلك
أنه من المعلوم أن كل واحدة من أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقال لها أم المؤمنين عائشة

ابن صفوان ان لمعلومات الله
ومقدوراته غاية ونهاية ولافعاله
آخر وان الجنة والنار يفنيان ويفنى
أهلهما حتى يكون الله آخرا لا شئ
معه كما كان أولا لا شئ معه وقال
أهل الاسلام جميعا ليس للجنة والنار
آخر وأنهما لا تزالان باقيتين وكذلك
أهل الجنة لا يزالون فى الجنة
منعمين وأهل النار فى النار يعذبون
ليس لذلك آخر ولا لمعلومات الله
ومقدوراته غاية ولا نهاية وقد
ذكر بعض الناس بين الماضى
والمستقبل فرقا بمثال ذكره صاحب
الارشاد وغيره وهو أن المستقبل
بمنزلة اذا قال قائل لا أعطيك درهما
الا أعطيتك بعده درهما وهذا
كلام صحيح والماضى بمنزلة أن
يقول لا أعطيك درهما الا أعطيتك
قبله درهما وهذا كلام متناقض
لكن هذا المثال ليس بمطابق لان

وحفصة وزينب بنت جحش وأم سلمة وسودة بنت زمعة وميمونة بنت الحارث الهلالية وجويرية بنت الحارث المصطلقية وصفية بنت حيي بن أخطب الهارونية رضي الله عنهن وقد قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهذا أمر معلوم للأمة علما عاما وقد أجمع المسلمون على تحريم نكاح هؤلاء بعد موته على غيره وعلى وجوب احترامهن فهن أمهات المؤمنين في الحرمة والتحريم ولسن أمهات المؤمنين في المحرمية فلا يجوز لغير أقاربهن الخلوة بهن ولا السفر بهن كما يخلو الرجل ويسافر بذوات محارمه ولهذا أمرن بالحجاب فقال الله تعالى يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وقال تعالى وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما ولما كن بمنزلة الامهات في حكم التحريم دون المحرمية تنازع العلماء في اخوتهن هل يقال لاحدهم خال المؤمنين فقيل يقال لاحدهم خال المؤمنين وعلى هذا فهذا الحكم لا يختص بمعوية رضي الله عنه بل يدخل في ذلك عبد الرحمن ومحمد ابنا أبي بكر وعبد الله وعبيد الله وعاصم أولاد عمر رضي الله عنه ويدخل في ذلك عمرو بن الحارث بن أبي ضرار أخو جويرية بنت الحارث ويدخل في ذلك عتبة بن أبي سفيان ويزيد بن أبي سفيان أخوا معوية رضي الله عنه ومن علماء السنة من قال لا يطلق على اخوة الازواج أنهم أخوال المؤمنين فانه لو أطلق ذلك لأطلق على أخواتهن أنهن خالات المؤمنين ولو كانوا أخوالا وخالات لحرم على المؤمن أن يتزوج خالته وحرم على المرأة أن تتزوج خالها وقد ثبت بالنص والاجماع انه يجوز للمؤمنين والمؤمنات أن يتزوجوا أخواتهن واخوتهن كما تزوج العباس أم الفضل أخت ميمونة بنت الحارث وولد له منها عبد الله والفضل وغيرهما وكما تزوج عبد الله بن عمر وعبيد الله ومعوية وعبد الرحمن ابن أبي بكر ومحمد بن أبي بكر من تزوجوهن من المؤمنات ولو كانوا أخوالا لهن لما جاز للمرأة أن تتزوج خالها قالوا وكذلك لا يطلق على أمهاتهن أنهن جدات المؤمنين ولا على آبائهن أنهم أجداد المؤمنين لانه لم يثبت في حق الامهات جميع أحكام النسب وانما ثبت الحرمة والتحريم وأحكام النسب تتبعض كما يثبت بالرضاع التحريم والمحرمية ولا يثبت بها سائر أحكام النسب وهذا كله متفق عليه والذين أطلقوا على الواحد من أولئك أنه خال المؤمنين لم ينازعوا في هذه الاحكام ولكن قصدوا بذلك الاطلاق أن لاحدهم مصاهرة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واشتهر ذكرهم لذلك عن معوية رضي الله عنه كما اشتهر أنه كاتب الوحي وقد كتب الوحي غيره وأنه رديف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أردف غيره فهم لا يذكرون ما يذكرون من ذلك لاختصاصه به بل يذكرون ماله من الاتصال بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يذكرون في فضائل غيره ما ليس من خصائصه كقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وقوله انه لعهد النبي الامي الي انه لا يحبني الا مؤمن ولا يبغضني الا منافق وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فهذه الامور ليست من خصائص علي لكنها من فضائله ومناقبه التي تعرف بها فضيلته واشتهر رواية أهل السنة لها ليدفعوا بها قدح من قدح في علي وجعلوه كافرا أو ظالما من الخوارج وغيرهم ومعوية أيضا لما كان له نصيب من الصحبة والاتصال برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار أقوام

قوله لا أعطيك نفي الحاضر والمستقبل ليس نفيا للماضي فاذا قال لا أعطيك هذه الساعة أو بعدها شيأ الا أعطيتك قبله شيأ اقتضى أن لا يحدث فعلا الآن حتى يحدث فعلا في الزمن الماضي وهذا ممتنع أو بمنزلة أن يقول لا أفعل حتى أفعل وهذا جمع بين النقيضين وانما مثاله أن يقول ما أعطيتك درهما الا أعطيتك قبله درهما فكلاهما ماض فاذا قال القائل ما يحدث شئ الا ويحدث بعده شئ كان مثاله أن يقول ما حدث شئ الا حدث قبله شئ لا يقول لا يحدث في المستقبل شئ الا حدث قبله شئ وكل ماله ابتداء وانتهاء كعمر العبد يمتنع أن يكون فيه عطاء لا انتهاء له أو عطاء لا ابتداء له وانما الكلام فيما لم يزل ولا يزال (والناس) لهم في امكان وجود ما لا

يجعلونه كافرا أو فاسقا ويستحلون لعنه ونحو ذلك احتاج أهل العلم أن يذكروا ماله من الاتصال
برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليرعى بذلك حق المتصلين برسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بحسب درجاتهم وهذا القدر لو اجتهد فيه الرجل وأخطأ لكان خيرا له من أن يجتهد في
بغضهم ويخطئ فان باب الاحسان الى الناس والعفو عنهم مقدم على باب الاساءة والانتقام كما
في الحديث ادرؤا الحدود بالشبهات فان الامام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة
وكذلك يعطى المجهول الذي يدعي الفقر من الصدقة كما أعطى النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم رجلين سألاه فرآهما جلدين فقال ان شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي
مكتسب وهذا لان اعطاء الغني خير من حرمان الفقير والعفو عن المجرم خير من عقوبة
البريء فاذا كان هذا في حق آحاد الناس فالصحابة أحق أن يسلك بهم هذا فخطأ المجتهد في
الاحسان اليهم بالدعاء والثناء عليهم والذب عنهم خير من خطئه في الاساءة اليهم باللعن والذم
والطعن وما شجر بينهم غايته أن يكون ذنبا والذنوب مغفورة بأسباب متعددة هم أحق بها ممن
بعدهم وما تجد أحدا يقدح فيهم الا وهو يعظم من هو دونهم ولا تجد أحدا يعظم شيأ من
زلاتهم الا وهو يغضي عما هو أكبر من ذلك من زلات غيرهم وهذا من أعظم الجهل والظلم وهؤلاء
الرافضة يقدحون فيهم بالصغائر وهم يغضون عن الكبائر والكفر ممن يعاونهم من الكفار
والمنافقين كاليهود والنصارى والمشركين والاسماعيلية والنصيرية وغيرهم فمن ناقش المؤمنين
على الذنوب وهو لا يناقش الكفار والمنافقين على كفرهم ونفاقهم بل ربما يمدحهم ويعظمهم
فقد دل على أنه من أعظم الناس جهلا وظلما ان لم ينته به جهله وظلمه الى الكفر والنفاق ومما
يبين تناقضهم أنه ذكر معوية ومحمد بن أبي بكر وأنهم سموا هذا خال المؤمنين ولم يسموا هذا خال
المؤمنين ولم يذكر بقية من شاركهما في ذلك وهم أفضل منهما كعبد الله بن عمر بن الخطاب وأمثاله
وقد بينا أن أهل السنة لا يخصون معوية رضي الله عنه بذلك وأما الرافضة فخصوا محمد بن أبي بكر
بالمعارضة وليس هو قريبا من عبد الله بن عمر في علمه ودينه بل ولا هو مثل أخيه عبد الرحمن بل
عبد الرحمن له صحبة وفضيلة ومحمد بن أبي بكر انما ولد عام حجة الوداع بذي الحليفة فأمر النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم أمه أسماء بنت عميس أن تغتسل للاحرام وهي نفساء وصار ذلك سنة ولم
يدرك من حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا خمس ليال من ذي القعدة وذا الحجة والمحرم وصفر
وأوائل شهر ربيع الاول لا يبلغ ذلك أربعة أشهر ومات أبوه أبو بكر رضي الله عنه وعمره أقل
من ثلاث سنين ولم يكن له صحبة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا قرب منزلة من أبيه الا كما
يكون لمثله من الاطفال وتزوج علي بعد أبي بكر بامه أسماء بنت عميس فكان ربيب علي وكان
اختصاصه بعلي لهذا السبب ويقال انه أتى حدا فجلده عثمان عليه فبقي في نفسه على عثمان لما
كان في نفسه من شرفه بأبيه أبي بكر فلما قام أهل الفتنة على عثمان قالوا انه كان معهم وانه دخل
عليه وأخذ بلحيته وان عثمان قال له لقد أخذت مأخذا ما كان أبوك ليأخذه ويقال انه رجع
لما قال له ذلك وان الذي قتل عثمان كان غيره ثم انه كان مع علي في حروبه وولاه مصر فقتل بمصر
قتله شيعة عثمان لما كانوا يعلمون انه كان من الخارجين عليه وحرق في بطن حمار قتله خديج بن معوية
والرافضة تغلو في تعظيمه على عادتهم الفاسدة في أنهم يمدحون رجال الفتنة الذين قاموا على
عثمان ويبالغون في مدح من قاتل مع علي حتى يفضلون محمد بن أبي بكر على أبيه أبي بكر فيلعنون
أفضل الامة بعد نبيها ويمدحون ابنه الذي ليس له صحبة ولا سابقة ولا فضيلة ويتناقضون في

يتناهى أقوال أحدها امتناع
ذلك مطلقا في الماضي والمستقبل
والحاضر في كل شئ وهذا قول الجهم
وأبي الهذيل والثاني جواز ذلك
حتى في الابعاد التي لا تتناهى
وهو قول طائفة من فلاسفة الهند
وطائفة من نظار أهل الملة وغيرهم
يقولون ان الرب له قدر لا يتناهى
ثم من هؤلاء من يقول لا يتناهى من
جميع الجهات ومنهم من يقول
يتناهى من جهة العرش فقط وأما
من سائر الجهات فانه لا يتناهى وقد
ذكر الاشعري في المقالات هذه
الاقوال وغيرها عن طوائف وممن
ذكر ذلك الكرامية وطائفة من
أتباع الائمة كالقاضي أبي يعلى وغيره
وهؤلاء منهم من يقول بتناهي
الحوادث في الماضي مع قوله بوجود
ما لا يتناهى من المقدار في الحاضر
وكذلك معمر وأتباعه من أصحاب المعاني

ذلك فى تعظيم الانساب فان كان الرجل لا يضره كفر أبيه أوفسقه لم يضر نبينا ولا ابراهيم ولا عليا كفر آبائهم وان ضرهم لزمهم أن يقدحوا فى محمد بن أبى بكر بأبيه وهم يعظمونه وابنه القاسم ابن محمد وابن ابنه عبد الرحمن بن القاسم خير عند المسلمين منه ولا يذكرونهما بخير لكونهما ليسا من رجال الفتنة

(وأما قوله وعظم شأنه) فان أراد عظم نسبه فالنسب عندهم لا حرمة له لقدحهم فى أبيه وأخته وأما أهل السنة فانما يعظمون بالتقوى لا بمجرد النسب قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم وان أراد عظم شأنه بسابقته وهجرته وجهاده ونصرته فهو ليس من الصحابة لا من المهاجرين ولا من الانصار وان أراد بعظم شأنه أنه كان من أعظم الناس وأدينهم فليس الامر كذلك وليس هو معدودا من أعيان العلماء والصالحين الذين فى طبقته وان أراد بذلك شرفه فى المنزلة لكونه كان له جاه ومنزلة ورياسة فمعوية كان أعظم جاها ورياسة ومنزلة منه بل معوية خير منه وأعلم وأدين وأحلم وأكرم فان معوية رضى الله عنه روى الحديث وتكلم فى الفقه وقد روى أهل الحديث حديثه فى الصحاح والمساند وغيرها وذكر بعض العلماء فتاويه وأقضيته وأما محمد بن أبى بكر فليس له ذكر فى الكتب المعتمدة فى الحديث والفقه

(وأما قوله وأخت محمد وأبوه أعظم من أخت معوية وأبيها) فيقال هذه الحجة باطلة على الاصلين وذلك أن أهل السنة لا يفضلون الرجل الا بنفسه فلا ينفع محمدا قربه من أبى بكر وعائشة ولا يضر معوية رضى الله عنه أن يكون ذلك أفضل نسبا منه وهذا أصل معروف لاهل السنة كما لا ينضر السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا كبلال وصهيب وخباب وأمثالهم أن يكون من تأخر عنهم من الطلقاء وغيرهم كابى سفيان بن حرب وابنيه معوية ويزيد وأبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وربيعة بن الحارث بن عبد المطلب وعقيل بن أبى طالب ونحوهم أعظم نسبا منهم فان هؤلاء من بنى عبد مناف أشرف قريش بيتا وأولئك ليس لهم نسب شريف ولكن فضلهم بما فضل الله به من أنفق من قبل الفتح وقاتل على الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا فكيف على من بعد هؤلاء وأما الرافضة فانهم ان اعتبروا النسب لزمهم أن يكون محمد بن أبى بكر عندهم من شر الناس نسبا لقبح قولهم فى أبيه وأخته فعلى أصلهم لا يجوز تفضيله بقربه منهم وان ذكروا ذلك على طريق الالزام لاهل السنة فهم يفضلون من فضله الله حيث قال ان أكرمكم عند الله أتقاكم

(فصل قال الرافضى) مع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن معوية الطليق بن الطليق اللعين بن اللعين وقال اذا رأيتم معوية على منبرى فاقتلوه وكان من المؤلفة قلوبهم وقاتل عليا وهو عندهم رابع الخلفاء امام حق وكل من حارب امام حق فهو باغ ظالم قال وسبب ذلك محبة محمد بن أبى بكر لعلى ومفارقته لابيه وبغض معوية لعلى ومحاربته له وسموه كاتب الوحى ولم يكتب له كلمة واحدة من الوحى بل كان يكتب له رسائل وقد كان بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أربعة عشر نفسا يكتبون الوحى أولهم وأخصهم وأقربهم اليه على بن أبى طالب رضى الله عنه مع أن معوية لم يزل مشركا بالله تعالى فى مدة كون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا يكذب بالوحى ويهزأ بالشرع

(والجواب أن يقال) أما ماذكره من أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لعن معوية وأمر بقتله اذا رؤى على المنبر فهذا الحديث ليس فى شئ من كتب الاسلام التى يرجع اليها فى علم النقل وهو عند أهل المعرفة بالحديث كذب موضوع مختلق على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا

يقولون بوجود معان لا تتناهى فى آن واحد مع قولهم بامتناع حوادث لا أول لها فصار بعض الناس يقول بجواز التناهى فى الحوادث الماضية والابعاد ومنهم من يقول بجواز ذلك فى الابعاد دون الحوادث فهذه ثلاثة أقوال (الرابع) قول من يقول لا يجوز ذلك فيما دخل فى الوجود لا فى الماضى ولا فى الحاضر ويجوز فيما لم يوجد بعد وهو المستقبلات وهذا قول كثير من النظار (الخامس) قول من يقول يجوز ذلك فى الماضى والمستقبل ولا يجوز فيما يوجد فى آن واحد لا فى الابعاد ولا الانفس ولا المعانى وهو قول ابن رشد وحكاه عن الفلاسفة وزعم أن النفوس البشرية واحدة بعد المفارقة كما زعم أنها كانت كذلك قبل المقارنة (السادس) قول من يقول ما كان

الرافضي الراوي له لم يذكر له اسنادا حتى ينظر فيه وقد ذكره أبو الفرج بن الجوزي في الموضوعات ومما يبين كذبه أن منبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد صعد عليه بعد معوية من كان معوية خيرا منه باتفاق المسلمين فان كان يجب قتل من صعد عليه لمجرد الصعود على المنبر وجب قتل هؤلاء كلهم ثم هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن مجرد صعود المنبر لا يبيح قتل مسلم وان كان أمر بقتله لكونه تولى الامر وهو لا يصلح فيجب قتل كل من تولى الامر بعد معوية ممن معوية أفضل منه وهذا خلاف ما تواترت به السنن عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من نهيه عن قتل ولاة الامور وقتالهم كما تقدم بيانه ثم الامة متفقة على خلاف هذا فانها لم تقتل كل من تولى أمرها ولا استحلت ذلك ثم هذا يوجب من الفساد والهرج ما هو أعظم من ولاية كل ظالم فكيف يأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ يكون فعله أعظم فسادا من تركه وأما قوله انه الطليق ابن الطليق فهذا ليس نعت ذم فان الطلقاء هم مسلمة الفتح الذين أسلموا عام فتح مكة وأطلقهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا نحوا من ألفي رجل وفيهم من صار من خيار المسلمين كالحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل و يزيد بن أبي سفيان وحكيم بن حزام وأبي سفيان بن الحارث بن عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي كان يهجوه ثم حسن اسلامه وعتاب بن أسيد الذي ولاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لما افتتحها وغير هؤلاء ممن حسن اسلامه ومعوية ممن حسن اسلامه باتفاق أهل العلم ولهذا ولاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه موضع أخيه يزيد بن أبي سفيان لما مات أخوه يزيد بالشام وكان يزيد بن أبي سفيان من خيار الناس وكان أحد الامراء الذين بعثهم أبو بكر وعمر لفتح الشام يزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص مع أبي عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد فلما توفي يزيد بن أبي سفيان ولى عمر بن الخطاب معوية مكانه وعمر لم يكن تأخذه في الله لومة لائم وليس هو ممن يحابي في الولاية ولا كان ممن يحب أبا سفيان أباه بل كان من أعظم الناس عداوة لابيه أبي سفيان قبل الاسلام حتى انه لما جاء به العباس يوم فتح مكة كان عمر حريصا على قتله حتى جرى بينه وبين العباس نوع من المخاشنة بسبب بغض عمر لابي سفيان فتولية عمر لابنه معوية ليس لها سبب دنيوي ولولا استحقاقه للامارة لما أمره ثم انه بقي في الشام عشرين سنة أميرا وعشرين سنة خليفة ورعيته من أشد الناس محبة وموافقة له وهو من أعظم الناس احسانا اليهم وتأليفا لقلوبهم حتى قاتلوا معه علي بن أبي طالب وصابروا عسكره الى أن قاوموهم وغلبوهم وعلي أفضل منه وأعلى درجة وهو أولى بالحق منه باتفاق الناس وعسكر معوية يعلمون أن عليا أفضل وأحق بالامر منه ولا ينكر ذلك منهم الا معاند أو من أعمى الهوى قلبه ولم يكن معوية قبل تحكيم الحكمين يدعي الامر لنفسه ولا يتسمى بأمير المؤمنين وانما ادعى ذلك بعد حكم الحكمين وكان غير واحد من عسكر معوية يقول له لماذا تقاتل معك عليا وليس لك سابقته ولا فضله ولا صهره وهو أولى بالامر منك فيعترف لهم معوية بذلك لكن قاتلوا مع معوية لظنهم أن عسكر علي فيهم ظلمة يعتدون عليهم كما اعتدوا على عثمان وأنهم يقاتلونهم دفعا لصيالهم عليهم وقتال الصائل جائز ولهذا لم يبدؤهم بالقتال حتى بدأهم أولئك ولهذا قال الاشتر النخعي انهم ينصرون علينا الا انا نحن بدأناهم بالقتال وعلي رضي الله عنه كان عاجزا عن قهر الظلمة من العسكرين ولم تكن أعوانه يوافقونه على ما يأمر به وأعوان معوية يوافقونه وكان يرى أن القتال يحصل به المطلوب فما حصل به الا ضد المطلوب وكان في عسكر معوية من يتهم عليا بأشياء من الظلم هو بريء منها وطالب الحق من عسكر معوية يقول

مجتمعا مترتبا فانه يجب تناهيه كالعلل والاجسام فتلك لها ترتيب طبيعي وهذه لها ترتيب وضعي وكلها موجودة في آن واحد وأما ما لم يكن له ترتيب كالانفس أو كان له ترتيب ولكن يوجد متعاقبا كالحركات فلا يمتنع فيه وجود ما لا يتناهى وهذا قول ابن سينا وهو المحكي عندهم عن ارسطو وأتباعه لكن ابن رشد ذكر أن هذا القول لم يقله من الفلاسفة الا ابن سينا وأما وجود علل ومعلولات لا تتناهى فهذا اجماعا لم يجوزه أحد من العقلاء اذا عرف هذا تكلمنا على الاحتجاج بتفاضل الدورات التي لا تتناهى فان الشمس تقطع الفلك في السنة مرة والقمر اثنتي عشرة مرة وهذا مشهود والمشتري في كل اثنتي عشرة سنة مرة وزحل في كل ثلاثين سنة مرة فتكون دورات القمر بقدر

لا يمكننا

لا يمكننا أن نبايع الامن يعدل علينا ولا يظلمنا ونحن اذا بايعنا عليا ظلمناء عسكره كما ظلموا عثمان وعلى اما عاجز عن العدل علينا أو غير فاعل لذلك وليس علينا أن نبايع عاجزا عن العدل علينا ولا تاركا له فأئمة السنة يعلمون انه ما كان القتال مأمورا به لا واجبا ولا مستحبا ولكن يعذرون من اجتهد فأخطأ

(وأما قوله كان معوية من المؤلفة قلوبهم) فنعم وكثير من الطلقاء بل كلهم من المؤلفة قلوبهم كالحارث بن هشام وابن أخيه عكرمة بن أبي جهل وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وحكيم بن حزام وهؤلاء من خيار المسلمين والمؤلفة قلوبهم غالبهم حسن اسلامهم وكان الرجل منهم يسلم أول النهار رغبة منه في الدنيا فلا يجيء آخر النهار الا والاسلام أحب اليه مما طلعت عليه الشمس

(وأما قوله وقاتل عليا وهو عندهم رابع الخلفاء امام حق وكل من قاتل امام حق فهو باغ ظالم) فيقال له أولا الباغي قد يكون متأولا معتقدا أنه على حق وقد يكون متعمدا يعلم أنه باغ وقد يكون بغيه من شبهة أو شهوة وهو الغالب وعلى كل تقدير فهذا لا يقدح فيما عليه أهل السنة فانهم لا ينزهون معوية ولا من هو أفضل منه من الذنوب فضلا عن تنزيههم عن الخطأ في الاجتهاد بل يقولون ان الذنوب لها أسباب تدفع عقوبتها من التوبة والاستغفار والحسنات الماحية والمصائب المكفرة وغير ذلك وهذا أمر يعم الصحابة وغيرهم والحكاية المعروفة عن المسور بن مخرمة وكان من خيار صغار الصحابة لما أتى معوية وخلا به وأمره أن يخبره بجميع ما ينقمه عليه فذكر له المسور جميع ما ينقم عليه فقال ومع هذا يا مسور ألك سيئات قال نعم قال أترجو أن يغفرها الله قال نعم قال فما جعلك لرحمة الله أرجى مني واني مع ذلك والله ما خيرت بين الله وبين غيره الا اخترت الله على غيره والله ما أليه من الجهاد واقامة الحدود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أفضل من عملك وأنا على دين يقبل من أهله الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات فما جعلك أرجى لرحمة الله مني فقال المسور بن مخرمة فخصمني أو كما قال (ويقال لهم ثانيا) أما أهل السنة فأصلهم مستقيم مطرد في هذا الباب وأما أنتم فتناقضون وذلك أن النواصب من الخوارج وغيرهم الذين يكفرون عليا أو يفسقونه أو يشكون في عدالته من المعتزلة والمروانية وغيرهم لو قالوا لكم ما الدليل على ايمان علي وامامته وعدله لم تكن لكم حجة فانكم اذا احتججتم بما تواتر من اسلامه وعبادته قالوا لكم وهذا متواتر عن الصحابة والتابعين والخلفاء الثلاثة وخلفاء بني أمية كمعوية ويزيد وعبد الملك وغيرهم وأنتم تقدحون في ايمانهم فليس قدحنا في ايمان علي وغيره الا وقدحكم في ايمان هؤلاء أعظم والذين تقدحون أنتم فيهم أعظم من الذين نقدح نحن فيهم وان احتججتم بما في القرآن من الثناء والمدح قالوا آيات القرآن عامة متناولة لعلي وأبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم مثل ما تتناول عليا أو أعظم من ذلك وأنتم قد أخرجتم هؤلاء من المدح والثناء فاخراجنا عليا أيسر وان قلتم بما جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في فضائله قالوا هذه الفضائل روتها الصحابة الذين رووا فضائل أولئك فان كانوا عدولا فاقبلوا الجميع وان كانوا فساقا فان جاء كم فاسق بنبأ فتبينوا وليس لاحد أن يقول في الشهود انهم ان شهدوا لي كانوا عدولا وان شهدوا علي كانوا فساقا أو ان شهدوا بمدح من أحببته كانوا عدولا وان شهدوا بمدح من أبغضته كانوا فساقا وأما امامة علي فهؤلاء ينازعونكم في امامته وغيرهم فان احتججتم عليهم بالنص الذي تدعونه كان احتجاجهم بالنصوص التي يدعونها لابي بكر بل للعباس معارضا لذلك ولا ريب عند كل من يعرف الحديث أن تلك أولى بالقبول والتصديق ولذلك يستدل على تصديقها

دورات زحل ثلثمائة وستين مرة ودورات الشمس بقدر دورات زحل ثلاثين مرة فتكون دورات هذا أضعاف دورات هذا وكلاهما لا يتناهى عند القائلين بذلك والاقل من غيره متناه والزائد على المتناهي متناه وقد عرف أن المعارضة بالعدد باطلة وقد يقال هذا من جنس تطبيق الحوادث الماضية الى اليوم بالحوادث الماضية الى أمس فان كلاهما لا يتناهى مع التفاضل وهو الوجه الخامس الذي سيأتي لكن بينهما فروق مؤثرة منها انه هنالك هذه الحوادث هي تلك بعينها لكن زادت حوادث اليوم فغاية تلك أن يكون ما لا ابتداء له من الحوادث لا يزال في زيادة شيأ بعد شيء وأما هنا فهذه الدورات ليست تلك ومنها انه هنالك فرض انطباق اليوم على الامس مع اشتراكهما في عدم

بدلالات كثيرة يعلمها من ليس من علماء أهل الحديث وان احتججتم بمبايعة الناس له قالوا من المعلوم أن الناس اجتمعوا على بيعة أبي بكر وعمر وعثمان أعظم مما اجتمعوا على بيعة على وأنتم قدحتم في تلك البيعة فالقدح في هذه أيسر فلا تحتجون على امامة على بنص ولا اجماع الا كان مع أولئك من النص والاجماع ما هو أقوى من حجتكم فيكون اثبات خلافة من قدحتم في خلافته أولى من اثبات خلافة من أثبتم خلافته وهذا الايرد على أهل السنة فانهم يثبتون خلافة الخلفاء كلهم ويستدلون على صحة خلافتهم بالنصوص الدالة عليها ويقولون انها انعقدت بمبايعة أهل الشوكة لهم وعلى بايعه أهل الشوكة وان كانوا لم يجتمعوا عليه كما اجتمعوا على من قبله لكن لا ريب أنه كان له سلطان وقوة بمبايعة أهل الشوكة له وقد دل النص على أن خلافته خلافة نبوة وأما تخلف من تخلف عن مبايعته فعذرهم في ذلك أظهر من عذر سعد بن عبادة وغيره لما تخلفوا عن بيعة أبي بكر وان كان لم يستقر تخلف أحد الا سعد وحده وأما على وغيره فبايعوا الصديق بلا خلاف بين الناس لكن قيل انهم تأخروا عن بيعته ستة أشهر ثم بايعوه وهم يقولون الشيعة على اما أن يكون تخلف أولا عن بيعة أبي بكر ثم بايعه بعد ستة أشهر كما تقول ذلك طائفة من أهل السنة مع الشيعة واما أن يكون بايعه أول يوم كما يقول ذلك طائفة أخرى فان كان الثاني بطل قول الشيعة انه تخلف عن بيعته وثبت أنه كان من أول السابقين الى بيعته وان كان الاول فعذر من تخلف عن بيعة على أظهر من عذر من تخلف عن بيعة أبي بكر لان النص والاجماع المثبتين لخلافة أبي بكر ليس في خلافة على مثلهما فانه ليس في الصحيحين ما يدل على خلافته وانما روى ذلك أهل السنن وقد طعن بعض أهل الحديث في حديث سفينة وأما الاجماع فقد تخلف عن بيعته والقتال معه نصف الامة أو أقل أو أكثر والنصوص الثابتة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضي أن ترك القتال كان خيرا للطائفتين وأن القعود عن القتال كان خيرا من القيام فيه وأن عليا مع كونه أولى بالحق من معوية لو ترك القتال لكان أفضل وأصلح وخيرا وأهل السنة يترحمون على الجميع ويستغفرون لهم كما أمرهم الله تعالى بقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم (وأما الرافضي) فاذا قدح في معوية رضي الله عنه بانه كان باغيا ظالما قال له الناصبي وعلى أيضا كان باغيا ظالما قاتل المسلمين على امارته وبدأهم بالقتال وصال عليهم وسفك دماء الامة بغير فائدة لا في دينهم ولا في دنياهم وكان السيف في خلافته مسلولا على أهل الملة مكفوفا عن الكفار والقادحون في على طوائف طائفة تقدح فيه وفيمن قاتله جميعا وطائفة تقول فسقت احداهما لا بعينه كما يقول ذلك عمرو بن عبيد وغيره من شيوخ المعتزلة يقولون في أهل الجمل فسق احدى الطائفتين لا بعينها وهؤلاء يفسقون معوية وطائفة يقولون هو الظالم دون معوية كما يقول ذلك المروانية وطائفة يقولون على كان في أول أمره مصيبا فلما حكم الحكمين كفر وارتد عن الاسلام ومات كافرا وهؤلاء هم الخوارج فالخوارج والمروانية وكثير من المعتزلة وغيرهم يقدحون في على رضي الله عنه وكلهم مخطئون في ذلك ضالون مبتدعون وخطأ الشيعة في القدح في أبي بكر وعمر أعظم خطأ من أولئك في على فان قال الذاب عن على هؤلاء الذين قاتلهم على كانوا بغاة فقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية وهم قتلوا عمارا فههنا للناس أقوال منهم من قدح في حديث عمار ومنهم من تأوله على أن الباغي الطالب وهو تأويل ضعيف وأما السلف والائمة فيقول أكثرهم كأبي حنيفة ومالك وأحمد

وغيرهم

البداية وهذا التطبيق ممتنع وتحقيقه أنا نقدر تماثلهما وتفاضلهما فانه اذا طبق أحدهما على الآخر لزم التماثل مع التفاضل لانهما استويا في عدم البداية وفي حد النهاية وهما متفاضلان وهذا تقدير ممتنع بخلاف الدورتين فانهما ههنا مشتركتان في عدم البداية وفي حد النهاية فالتفاضل هنا حاصل مع الاشتراك في عدم النهاية عند هؤلاء فهذا لا يحتاج الى فرض وتقدير حتى يقال هو تقدير ممتنع بخلاف ذلك ولكن التقابل يوافق ذلك التقابل في أن كلاهما قد عدمت فيه الحوادث الماضية ويوافقه في أن كلاهما قد قدر فيه انتهاء الحوادث من أحد الجانبين فهما متفقان من هذين الوجهين مفترقان من ذينك الوجهين وحينئذ فيقال الدهرية

وغيرهم لم يوجد شرط قتال الطائفة الباغية فان الله لم يأمر بقتالها ابتداء بل أمر اذا اقتتلت طائفتان أن يصلح بينهما ثم ان بغت احداهما على الاخرى قوتلت التى تبغى وهؤلاء قوتلوا ابتداء قبل أن يبدؤا بقتال ومذهب أبى حنيفة وأحمد وغيرهما أن مانعى الزكاة اذا قالوا نحن نؤديها بأنفسنا ولا ندفعها الى الامام لم يكن له قتالهم ولهذا كان هذا القتال عند أحمد وغيره كالك قتال فتنة وأبو حنيفة يقول لا يجوز قتال البغاة حتى يبدؤا بقتال الامام وهؤلاء لم يبدؤا بل الخوارج بدؤا به وقتال الخوارج ثابت بالنص والاجماع فان قال الذاب عن على كان على مجتهدا فى ذلك قال له منازعه ومعوية كان مجتهدا فى ذلك فان قال كان مجتهدا مصيبا فمن الناس من يقول له ومعوية كان مجتهدا مصيبا أيضا بناء على أن كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعرى ومنهم من يقول بل معوية مجتهد مخطئ وخطأ المجتهد مغفور ومنهم من يقول بل المصيب أحدهما لا بعينه ومن الفقهاء من يقول كلاهما كان مجتهدا لكن على كان مجتهدا مصيبا ومعوية كان مجتهدا مخطئا والمصيب له أجران والمخطئ له أجر ومنهم من يقول كلاهما مصيب بناء على قولهم كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعرى وكثير من أصحابه وطائفة من أصحاب أحمد وغيره تقول المصيب واحد لا بعينه وهذه الاقوال ذكرها أبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد لكن المنصوص عنه نفسه وعن أمثاله من الائمة أن ترك القتال كان خيرا من فعله وأنه قتال فتنة ولهذا كان عمران بن حصين رضى الله عنه وعنا به ينهى عن بيع السلاح فيه ويقول لا يباع السلاح فى الفتنة وهذا قول سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه ومحمد بن مسلمة وابن عمر وأسامة بن زيد رضى الله عنهم وأكثر من كان بقى من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وهو قول أكثر أئمة الفقه والحديث وقالت الكرامية بل كلاهما امام مصيب ويجوز عقد البيعة لامامين للحاجة ومن نازعه فى أنه كان امام حق لم يمكن الرافضة أن يحتجوا على امامته بحجة الا نقضها ذلك المعارض ومن سلم له أنه كان امام حق كاهل السنة فانه يقول الامام الحق ليس معصوما ولا يجب على الانسان أن يقاتل معه كل من خرج عن طاعته ولا يطيعه الانسان فيما يعلم أنه معصية لله أو أن تركه خير من فعله والصحابة الذين لم يقاتلوا معه كانوا يعتقدون أن ترك القتال خير من القتال أو أنه معصية فلم يجب عليهم موافقته فى ذلك والذين قاتلوه لا يخلوا اما أن يكونوا عصاة أو مجتهدين مخطئين أو مصيبين وعلى كل تقدير فهذا لا يقدح فى ايمانهم ولا يمنعهم الجنة فان الله تعالى قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون فسماهم اخوة ووصفهم بأنهم مؤمنون مع وجود الاقتتال بينهم والبغى من بعضهم على بعض فمن قاتل عليا ان كان باغيا فليس ذلك بمخرجه عن الايمان ولا موجب له النيران ولا مانع له من الجنان فان البغى اذا كان بتأول كان صاحبه مجتهدا ولهذا اتفق أهل السنة على أنه لا تفسق واحدة من الطائفتين وان قالوا فى احداهما انهم كانوا بغاة لانهم كانوا متأولين مجتهدين والمجتهد المخطئ لا يكفر ولا يفسق وان تعمد البغى فهو ذنب من الذنوب والذنوب يرفع عقابها بأسباب متعددة كالتوبة والحسنات الماحية والمصائب المكفرة وشفاعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاء المؤمنين وغير ذلك

(وأما قوله) ان سبب ذلك محبة محمد بن أبى بكر لعلى ومفارقته لابيه فكذب بين وذلك أن محمد بن

يزعمون أن حركات الفلك لا بداية لها ولا نهاية لا يجعلون لها آخرا تنتهى اليه فلا يصح اعتمادهم على أن هذه الحوادث متناهية من أحد الجانبين بل يلزمهم قطعا أن تكون الحركة الفلكية التى زعموا أنها لم تزل ولا تزال متفاضلة فدورات زحل عندهم لم تزل ولا تزال وكذلك دورات الشمس والقمر مع أن دورات القمر بقدر دورات الشمس اثنتى عشرة مرة ودورات الشمس بقدر دورات زحل ثلاثين مرة فكل من هذين لا يتناهى فى الماضى والمستقبل وهذا أقل من هذا بقدر متناه وهذا أزيد من هذا بقدر متناه فاذا كان الاقل من غيره متناهيا لزم أن يكون كل من الدورات متناهيا وهذا الوجه لا يرد على من قال من أئمة أهل الملل بجواز حوادث لا تتناهى فان أولئك يقولون بأن حركة الفلك لها ابتداء

أبي بكر في حياة أبيه لم يكن الا طفلا له أقل من ثلاث سنين و بعد موت أبيه كان من أشد الناس تعظيما لابيه وبه كان يتشرف وكانت له بذلك حرمة عند الناس

(وأما قوله) ان سبب قولهم لمعوية انه خال المؤمنين دون محمد أن محمدا هذا كان يحب عليا ومعوية كان يبغضه (فيقال) هذا كذب أيضا فان عبد الله بن عمر كان أحق بهذا المعنى من هذا وهذا وهو لم يقاتل مع هذا ولا مع هذا وكان معظما لعلي محبا له يذكر فضائله ومناقبه وكان مبايعا لمعوية لما اجتمع عليه الناس غير خارج عليه وأخته أفضل من أخت معوية وأبوه أفضل من أبي معوية والناس أكثر محبة وتعظيما له من معوية ومحمد ومع هذا فلم يشتهر عنه أنه خال المؤمنين فعلم أنه ليس سبب ذلك ما ذكره (وأيضا) فاهل السنة يحبون الذين لم يقاتلوا عليا أعظم مما يحبون من قاتله ويفضلون من لم يقاتله على من قاتله كسعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد ومحمد ابن مسلمة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم فهؤلاء أفضل من الذين قاتلوا عليا عند أهل السنة والحب لعلي وترك قتاله خير باجماع أهل السنة من بغضه وقتاله وهم متفقون على وجوب موالاته ومحبته وهم من أشد الناس ذبا عنه وردا على من يطعن عليه من الخوارج وغيرهم من النواصب لكن لكل مقام مقال (والرافضة) لا يمكنهم أن يثبتوا وجوب موالاته كما يمكن أهل السنة وأهل السنة متفقون على ذم الخوارج الذين هم أشد بغضا له وعداوة من غيرهم وأهل السنة متفقون على وجوب قتالهم فكيف يفتري المفتري عليهم بأن مدح هذا لبغضه عليا وذم هذا لمحبة علي مع أنه ليس من أهل السنة من يجعل بغض علي طاعة ولا حسنة ولا يأمر بذلك ولا من يجعل مجرد حبه سيئة ولا معصية ولا ينهى عن ذلك وكتب أهل السنة من جميع الطوائف مملوءة بذكر فضائله ومناقبه وبذم الذين يظلمونه من جميع الفرق وهم ينكرون على من سبه وكارهون لذلك وما جرى من التساب والتلاعن بين العسكرين من جنس ما جرى من القتال وهم من أشد الناس بغضا وكراهة لان يتعرض له بقتال أو سب بل هم كلهم متفقون على أنه أجل قدرا وأحق بالامامة وأفضل عند الله وعند رسوله وعند المؤمنين من معوية وأبيه وأخيه الذي كان خيرا منه وعلي أفضل ممن هو أفضل من معوية رضي الله عنه فالسابقون الاولون الذين بايعوا تحت الشجرة كلهم أفضل من الذين أسلموا عام الفتح وفي هؤلاء خلق كثير أفضل من معوية وأهل الشجرة أفضل من هؤلاء كلهم وعلي أفضل جمهور الذين بايعوا تحت الشجرة بل هو أفضل منهم كلهم الا الثلاثة فليس في أهل السنة من يقدم عليه أحدا غير الثلاثة بل يفضلونه على جمهور أهل بدر وأهل بيعة الرضوان وعلى السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وما في أهل السنة من يقول ان طلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن بن عوف أفضل منه بل غاية ما يقولون السكوت عن التفضيل بين أهل الشورى وهؤلاء أهل الشورى عندهم أفضل السابقين الاولين والسابقون الاولون أفضل من الذين أنفقوا بعد الفتح وقاتلوا وهم على أصح القولين الذين بايعوا تحت الشجرة عام الحديبية وقيل من صلى الى القبلتين وليس بشئ وممن أسلم بعد الحديبية خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وشيبة الحجبي وغيرهم وأما سهيل بن عمرو وعكرمة بن أبي جهل وأبو سفيان بن حرب وابناه يزيد ومعوية وصفوان بن أمية وغيرهم فهؤلاء مسلمة الفتح ومن الناس من يقول ان معوية رضي الله عنه أسلم قبل أبيه فيجعلونه من الصنف الاول وقد ثبت في الصحيح أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف كلام فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا خالد لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد

ولها انتهاء وانه محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن وانه ينشق وينفطر فتبطل حركة الشمس والقمر وكل واحد من دورات الفلك وكواكبه وشمسه وقمره له عندهم بداية ونهاية وهذا الدليل انما يدل على أن حركته يمتنع أن تكون غير متناهية ولا يلزم اذا وجب تناهي حركة جسم معين أن يجب تناهي جنس الحوادث الا اذا كان الدليل الذي دل على تناهي حركة المعين يدل على تناهي الجنس وليس الامر كذلك فان هذا الدليل لا يتناول الا الفلك وهو دليل على حدوثه وامتناع أن تكون حركته بلا بداية ولا نهاية فهو يدل على فساد مذهب ارسطو وابن سينا وأمثالهما ممن يقول بأن الفلك قديم أزلي فهذا حق متفق عليه بين أهل الملل وعامة العقلاء وهو قول جمهور الفلاسفة ولم

أحدهم ولا نصيفه فنهى خالدا ونحوه ممن أنفق من بعد الفتح وقاتل أن يتعرضوا للذين صحبوه
قبل ذلك وهم الذين أنفقوا قبل الفتح وقاتلوا وبين أن الواحد من هؤلاء لو أنفق مثل أحد ذهبا
ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه فاذا كان هذا نهيه لخالد بن الوليد وأمثاله من مسلمة الحديبية فكيف
لمسلمة الفتح الذين لم يسلموا الا بعد فتح مكة مع أن أولئك كانوا مهاجرين فان خالدا وعمرا ونحوهما
ممن أسلم بعد الحديبية وقبل فتح مكة وهاجر الى المدينة فهو من المهاجرين وأما الذين أسلموا
بعد فتح مكة فلا هجرة لهم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد
ونية واذا استنفرتم فانفروا رواه البخاري ولهذا كان اذا أتى بالواحد من هؤلاء ليبايعه بايعه على
الاسلام ولا يبايعه على الهجرة ومن هؤلاء أكثر بني هاشم كعقيل بن أبي طالب وأبي سفيان
ابن حرب وربيعة بن الحارث بن عبد المطلب وكذلك العباس فانه أدرك النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في الطريق وهو ذاهب الى مكة لم يصل الى المدينة وكذلك أبو سفيان بن الحارث بن عبد
المطلب بن عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا غير أبي سفيان بن حرب وكان شاعرا يهجو النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وأدركه في الطريق وكان ممن حسن اسلامه وكان هو والعباس مع النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حنين لما انكشف الناس آخذين بغلته فاذا كانت هذه مراتب
الصحابة عند أهل السنة كما دل عليه الكتاب والسنة وهم متفقون على تأخر معوية وأمثاله من
مسلمة الفتح عمن أسلم بعد الحديبية وعلى تأخر هؤلاء عن السابقين الاولين أهل الحديبية وعلى أن
البدريين أفضل من غير البدريين وأن عليا أفضل من جماهير هؤلاء لم يقدم عليه أحد غير الثلاثة
فكيف ينسب الى أهل السنة تسويته بمعوية أو تقديم معوية عليه نعم مع معوية طائفة كثيرة
من المروانية وغيرهم كالذين قاتلوا معه وأتباعهم بعدهم يقولون انه كان في قتاله على الحق مجتهدا
مصيبا وأن عليا ومن معه كانوا ظالمين أو مجتهدين مخطئين وقد صنف لهم في ذلك مصنفات مثل
كتاب المروانية الذي صنفه الجاحظ وطائفة وضعوا لمعوية فضائل ورووا أحاديث عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم في ذلك كلها كذب ولهم في ذلك حجج طويلة ليس هذا موضعها ولكن هؤلاء
عند أهل السنة مخطؤن في ذلك وان كان خطأ الرافضة أعظم من خطئهم ولا يمكن الرافضة أن
ترد على هؤلاء بحجة صحيحة مع اعتقادهم مذهب الامامية فان حجج الامامية متناقضة يحتجون
بالحجج التي ينقضونها في موضع آخر ويحتجون بالحجة العقلية أو السمعية مع دفعهم لما هو أعظم
منها بخلاف أهل السنة فان حججهم صحيحة مطردة كالمسلمين مع النصارى وغيرهم من أهل
الكتاب فيمكن لاهل السنة الانتصار لعلي ممن يذمه ويسبه أو يقول ان الذين قاتلوه كانوا أولى بالحق
منه كما يمكن المسلمين أن ينتصروا للمسيح ممن كذبه من اليهود وغيرهم بخلاف النصارى فانه لا يمكنهم
نصر قولهم في المسيح بالحجج العلمية على من كذبه من اليهود وغيرهم والمنتقصون لعلي من أهل
البدع طوائف طائفة تكفره كالخوارج وهؤلاء يكفرون معه عثمان وجمهور المسلمين فيثبت
أهل السنة ايمان علي ووجوب موالاته بمثل ما يثبتون ايمان عثمان ووجوب موالاته وطائفة
يقولون علي وان كان أفضل من معوية لكن كان معوية مصيبا في قتاله ولم يكن علي مصيبا
في قتال معوية وهؤلاء كثيرون كالذين قاتلوه مع معوية وهؤلاء يقولون أو جمهورهم ان عليا
لم يكن اماما مفترض الطاعة لانه لم تثبت خلافته بنص ولا اجماع وهذا القول قاله طائفة أخرى
ممن يراه أفضل من معوية وأنه أقرب الى الحق من معوية ويقولون ان معوية لم يكن مصيبا في
قتاله لكن يقولون مع ذلك ان الزمان كان زمان فتنة وفرقة لم يكن هنالك امام جماعة ولا خليفة

يخالف في ذلك الا شرذمة قليلة
ولهذا كان الدليل على حدوثه قويا
والاعتراض الذي اعترض به
الارموي ضعيفا بخلاف الوجوه الدالة
على امتناع جنس دوام الحوادث
فان أدلتها ضعيفة واعتراضات غيره
عليها قوية وهذا مما بين أن ما جاءت
به الرسل هو الحق وأن الادلة
العقلية الصريحة توافق ما جاءت
به الرسل وان صريح المعقول
لا يناقض صحيح المنقول وانما يقع
التناقض بين ما يدخل في السمع
وليس منه وما يدخل في العقل وليس
منه كالذين جعلوا من السمع أن الرب
لم يزل معطلا عن الكلام والفعل
لا يتكلم بمشيئته ولا يفعل بمشيئته
بل ولا يمكنه عندهم أنه لا يزال يتكلم
بمشيئته ويفعل بمشيئته فجعل
هؤلاء هذا قول الرسل وليس هو
قولهم وجعل هؤلاء من المعقول

وهذا القول قاله كثيرون من علماء أهل الحديث البصريين والشاميين والاندلسيين وغيرهم
وكان بالاندلس كثير من بنى أمية يذهبون الى هذا القول و يترحمون على على ويثنون عليه لكن
يقولون لم يكن خليفة وان الخليفة ما اجتمع الناس عليه ولم يجتمعوا على على وكان من هؤلاء
من يربع بمعوية فى خطبة الجمعة فيذكر الثلاثة ويربع بمعوية ولا يذكر عليا ويحتجون بأن
معوية اجتمع عليه الناس بالمبايعة لما بايعه الحسن بخلاف على فان المسلمين لم يجتمعوا عليه
ويقولون لهذا ربعنا بمعوية لا لانه أفضل من على بل على أفضل منه كما أن كثيرا من الصحابة
أفضل من معوية وان لم يكونوا خلفاء وهؤلاء قد احتج عليهم الامام أحمد وغيره بحديث سفينة
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وقال أحمد من
لم يربع فى الخلافة بعلى فهو أضل من حمار أهله وتكلم بعض هؤلاء فى أحمد بسبب هذا الكلام
وقال قد أنكر خلافته من الصحابة طلحة والزبير وغيرهما ممن لا يقال فيه هذا القول واحتجوا
بأن أكثر الاحاديث التى فيها ذكر خلافة النبوة لا يذكر فيها الا الخلفاء الثلاثة مثل ماروى
الامام أحمد فى مسنده عن حماد بن سلمة عن على بن زيد بن جدعان عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن
أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما أيكم رأى رؤيا فقلت أنا يا رسول الله رأيت
كأن ميزانا دلى من السماء فوزنت أنت بأبى بكر فرجحت بأبى بكر ثم وزن أبو بكر بعمر فرجح أبو بكر
بعمر ثم وزن عمر بعثمان فرجح عمر بعثمان ثم رفع الميزان فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة
نبوة ثم يؤتى الله الملك من يشاء (وروى) أبو داود حديثا عن جابر بن عبد الله قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم رأى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله صلى الله عليه وسلم ونيط
عمر بأبى بكر ونيط عثمان بعمر قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا
أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما نوط بعضهم ببعض فهم ولاة هذا
الامر الذى بعث الله به نبيه (وروى) أبو داود من حديث سمرة بن جندب أن رجلا قال يا رسول
الله رأيت كأن دلوا دلى من السماء فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جاء عمر
فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء على فأخذ
بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شئ (وروى) عن الشافعى وغيره أنهم قالوا الخلفاء ثلاثة أبو
بكر وعمر وعثمان وما جاءت به الاخبار النبوية الصحيحة حق كله فالخلافة التامة التى أجمع
عليها المسلمون وقوتل بها الكافرون وظهر بها الدين كانت خلافة أبى بكر وعمر وعثمان وخلافة
على اختلف فيها أهل القبلة ولم يكن فيها زيادة قوة للمسلمين ولا قهر ونقص للكافرين ولكن
هذا لا يقدح فى أن عليا كان خليفة راشدا مهديا لكن لم يتمكن كما تمكن غيره ولا أطاعته
الامة كما أطاعت غيره فلم يحصل فى زمنه من الخلافة التامة العامة ما حصل فى زمن الثلاثة
مع أنه من الخلفاء الراشدين المهديين وأما الذين قالوا ان معوية رضى الله عنه كان مصيبا فى
قتاله ولم يكن على رضى الله عنه مصيبا فى قتاله لمعوية فقولهم أضعف من قول هؤلاء وحجة هؤلاء
أن معوية رضى الله عنه كان طالبا بدم عثمان رضى الله عنه وكان هو ابن عمه ووليه وبنو عثمان
وسائر عصبته اجتمعوا اليه وطلبوا من على أن يمكنهم من قتلة عثمان أو يسلمهم اليهم فامتنع على من
ذلك فتركوا مبايعته ولم يقاتلوه ثم ان عليا بدأهم بالقتال فقاتلوه دفعا عن أنفسهم وبلادهم قالوا
وكان على باغيا عليهم وأما الحديث الذى روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعمار
تقتلك الفئة الباغية فبعضهم ضعفه وبعضهم تأوله فقال بعضهم معناه الطالبة لدم عثمان

انه يمتنع دوام كونه قادرا على
الكلام والفعل بمشيئته وعارضهم
آخرون فادعوا أن الواحد من
مخلوقاته كالفلك أزلى معه وأنه لم
يزل ولا يزال حوادثه غير متناهية
فهذه الدورات لا تتناهى وهذه
لا تتناهى مع أن هذه بقدر هذه
مرات متناهية وكون الشيئين
لا يتناهيان أزلا وأبدا مع كون
أحدهما بقدر الآخر مرات مع
كونه مفعولا ومعلوما مساويا لفاعله
فى الزمن هو الذى انفردوا به وأما
الفاعلية فيما لا يتناهى ابتداء
وانتهاء فهو الذى ذكر فى هذا الوجه
وقد يقال يلزم مثل هذا فى كلمات
الله وارادته التى كل منها غير متناه
أزلا وأبدا وان كان أحدهما أكثر

رضي الله عنه كما قالوا * نبغي ابن عفان بأطراف الأسل * وبعضهم قالوا أما يروى عن معوية رضي الله عنه أنه قال لما ذكر واله هذا الحديث أونحن قتلناه انما قتله علي وأصحابه حيث ألقوه بين أسيافنا وروى عن علي رضي الله عنه أنه ذكر له هذا التأويل فقال فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه يكونون حينئذ قد قتلوا حمزة وأصحابه يوم أحد لانه قاتل معهم المشركين وهذا القول لا أعلم له قائلا من أصحاب الائمة الاربعة ونحوهم من أهل السنة ولكن هو قول كثير من المروانية ومن وافقهم ومن هؤلاء من يقول شارك في دم عثمان فمنهم من يقول أمر علانية ومنهم من يقول أمر سرا ومنهم من يقول بل رضي بقتله وفرح بذلك ومنهم من يقول غير ذلك وهذا كله كذب على علي رضي الله عنه وافتراء عليه فعلي رضي الله عنه لم يشارك في دم عثمان ولا أمر ولا رضي وقد روي عنه وهو الصادق البار أنه قال والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله وروى عنه أنه قال ما قتلت ولا رضيت وروى عنه أنه سمع أصحاب معوية يلعنون قتلة عثمان فقال اللهم العن قتلة عثمان في البر والبحر والسهل والجبل وروى أن ناسا شهدوا عليه بالزور عند أهل الشام أنه شارك في دم عثمان وكان هذا مما دعاهم الى ترك مبايعته لما اعتقدوا أنه ظالم من قتلة عثمان وأنه آوى قتلة عثمان لموافقته لهم على قتله وهذا وأمثاله مما يبين شبهة الذين قاتلوه ووجه اجتهادهم في قتاله لكن لا يدل على أنهم كانوا مصيبين في ترك مبايعته وقتاله وكون قتلة عثمان من رعيته لا يوجب أنه كان موافقا لهم وقد اعتذر بعض الناس عن علي أنه لم يكن يعرف القتلة بأعيانهم أو كان لا يرى قتل الجماعة بالواحد أو بأنه لم يدع عنده ولي الدم دعوى توجب الحكم له ولا حاجة الى هذه الاعذار بل لم يكن علي مع تفرق الناس عليه متمكنا من قتل قتلة عثمان الا بفتنة تزيد الامر شرا وبلاء ودفع أفسد الفاسدين بالتزام أدناهما أولى من العكس لانهم كانوا عسكرا وكان لهم قبائل تغضب لهم والمباشر منهم للقتل وان كان قليلا فكان ردأه أهل الشوكة ولولا ذلك لم يتمكنوا ولما سار طلحة والزبير الى البصرة ليقتلوا قتلة عثمان قام بسبب ذلك حرب قتل فيه خلق ومما يبين ذلك أن معوية قد اجتمع الناس عليه بعد موت علي وصار أميرا على جميع المسلمين ومع هذا لم يقتل قتلة عثمان الذين كانوا قد بغوا بل روى عنه أنه لما قدم المدينة حاجا فسمع الصوت في دار عثمان يا أمير المؤمنيناه فقال ما هذا قالوا بنت عثمان تندب عثمان فصرف الناس ثم ذهب اليها فقال يا ابنة عم ان الناس قد بذلوا لنا الطاعة على كره وبذلنا لهم حلما على غيظ فان رددنا حلمنا ردوا طاعتهم ولأن تكوني بنت أمير المؤمنين خير من أن تكوني واحدة من عرض الناس فلا أسمعنك بعد اليوم ذكرت عثمان فمعوية رضي الله عنه الذي يقول المنتصر له انه كان مصيبا في قتال علي لانه كان طالبا لقتل قتلة عثمان لما تمكن وأجمع الناس عليه لم يقتل قتلة عثمان فان كان قتلهم واجبا وهو مقدور له كان فعله بدون قتال المسلمين أولى من أن يقاتل عليا وأصحابه لاجل ذلك ولو قتل معوية قتلة عثمان لم يقع من الفتنة أكثر مما وقع ليالي صفين وان كان معوية معذورا في كونه لم يقتل قتلة عثمان لعجزه عن ذلك أو لما يفضي اليه ذلك من الفتنة وتفرق الكلمة وضعف سلطانه فعلي أولى أن يكون معذورا أكثر من معوية اذ كانت الفتنة وتفريق الكلمة وضعف سلطانه بقتل القتلة لو سعى في ذلك أشد ومن قال ان قتل الخلق الكثير الذين قتلوا بينه وبين علي كان صوابا منه لاجل قتل قتلة عثمان فقتل ما هو دون ذلك لاجل قتل قتلة عثمان أولى أن يكون صوابا وهو لم يفعل ذلك لما تولى ولم يقتل قتلة عثمان وذلك أن الفتن انما يعرف ما فيها من الشر اذا أدبرت فاما اذا أقبلت فانها تزين ويظن أن فيها خيرا

من الآخر وقد يذكر هنا أن مقدار القمر أصغر من مقدار الشمس بحركته وان زادت في الدورات فقد نقصت في المقدار لكن هذا لا ينفع الا اذا عرف تساوي مقدار جميع حركات الكواكب التي كل منها غير متناه والا لزم التفاضل فيما لا يتناهى فاذا كان تساويها باطلا كان هذا السؤال باطلا (قال الرازي الوجه الخامس) نقدر أن الادوار الماضية من اليوم لا الى أول جملة ومن الامس كذلك ثم نطبق الطرف المتناهي من احدى الجملتين في الوهم على الطرف المتناهي من الاخرى ونقابل كل فرد من أفراد احداهما بنظيره من الاخرى فان لم تقصر احداهما عن الاخرى في الطرف الآخر كان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وان قصرت كانت متناهية والاخرى زائدة بقدر متناه

فاذا ذاق الناس ما فيها من الشر والمرارة والبلاء صار ذلك مبينا لهم مضرتها وواعظا لهم أن يعودوا
في مثلها كما أنشد بعضهم

الحرب أول ما تكون فتية * تسعى بزينتها لكل جهول
حتى اذا اشتعلت وشب ضرامها * عادت عجوزا غير ذات حليل
شمطا تنكر لونها وتغيرت * مكروهة للشم والتقبيل

والذين دخلوا في الفتنة من الطائفتين لم يعرفوا ما في القتال من الشر ولا عرفوا مرارة الفتنة حتى
وقعت وصارت عبرة لهم ولغيرهم ومن استقرأ أحوال الفتن التي تجري بين المسلمين تبين له أنه
ما دخل فيها أحد فحمد عاقبة دخوله لما يحصل له من الضرر في دينه ودنياه ولهذا كانت من
باب المنهي عنه والامساك عنها من المأمور به الذي قال الله فيه فليحذر الذين يخالفون عن أمره
أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وأما قول القائل ان عليا بدأهم بالقتال فقد قيل له وهم
أولا امتنعوا من طاعته ومبايعته وجعلوه ظالما مشاركا في دم عثمان وقبلوا عليه شهادة الزور
ونسبوه الى ما هو بريء منه واذا قيل هذا وحده لا يبيح له قتالهم قيل ولا كان قتاله مباحا لكونه
عاجزا عن قتل قتلة عثمان بل لو كان قادرا على قتل قتلة عثمان وقدر أنه ترك هذا الواجب اما متأولا
واما مذنبا لم يكن ذلك موجبا لتفريق الجماعة والامتناع عن مبايعته ولمقاتلته بل كانت مبايعته على
كل حال أصلح في الدين وأنفع للمسلمين وأطوع لله ولرسوله من ترك مبايعته فقد ثبت في الصحيح عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ان الله يرضى لكم ثلاثا أن تعبدوه ولا تشركوا به شيأ وأن
تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم وثبت في الصحيح عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة في عسره ويسره ومنشطه ومكرهه
وأثرة عليه ما لم يأمر بمعصية فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وفي الصحيحين عن عبادة رضي الله
عنه قال بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة في يسرنا وعسرنا ومنشطنا
ومكرهنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الامر أهله وأن نقول أو نقوم بالحق حيث كنا لا نخاف في الله
لومة لائم وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من رأى من أميره شيأ يكرهه
فليصبر عليه فانه من فارق الجماعة قيد شبر فمات فميتته ميتة جاهلية وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله
عنه قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيمة ولا حجة
له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ثلاثة لا يكلمهم الله ولا يزكيهم ولا ينظر اليهم ولهم عذاب أليم رجل لا يبايع اماما الا لدنيا ان أعطاه
منها رضي وان منع سخط الحديث وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال اسمعوا
وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة وعلي رضي الله عنه كان قد بايعه أهل
الكوفة بالمدينة ولم يكن في وقته أحق منه بالخلافة وهو خليفة راشد تجب طاعته ومعلوم أن قتل
القاتل انما شرع عصمة للدماء فاذا أفضى قتل الطائفة القليلة الى قتل أضعافها لم يكن هذا طاعة
ولا مصلحة وقد قتل بصفين أضعاف أضعاف قتلة عثمان وأيضا فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
في الحديث المتفق على صحته تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أدنى الطائفتين الى الحق
يدل على أن عليا وأصحابه أدنى الى الحق من معوية وأصحابه فلا يكون معوية وأصحابه في قتالهم
أعلى أدنى الى الحق وكذلك حديث عمار تقتلك الفئة الباغية قد رواه مسلم في صحيحه من غير وجه
ورواه البخاري لكن في كثير من النسخ لم يذكره تاما وأما تأويل من تأوله أن عليا وأصحابه

فهي متناهية أيضا (قال) الارموي ولقائل أن يقول الجملة الناقصة لا تنقطع من طرف المبدا وانما يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره اذا كان أفراد الزائد مثل أفراد الناقص كما في مراتب الاعداد من الواحد الى ما لا يتناهى ومن العشرة الى ما لا يتناهى اذا طبقنا احدى الجملتين على الاخرى (قلت) المعترض لم يبين فساد الحجة بل عارضها وغيره قد يمنع كلتا المقدمتين أو احداهما فالمعترض يقول وان قصرت كانت متناهية فنقول انما تكون متناهية لو كانت منقطعة من طرف المبدا فأما مع عدم انقطاعها فلا نسلم تناهيها كما أن المستقبل وتضعيف العدد لما لم يكن منقطعا من جهة المنتهى لم يكن متناهيا وان أمكن فيه مثل هذه المقابلة وأما غيره فيجيب بثلاثة

قتلوه وأن الباغية الطالبة بدم عثمان فهذا من التأويلات الظاهرة الفساد التي يظهر
فسادها للعامة والخاصة والحديث ثابت في الصحيحين وقد صححه أحمد بن حنبل وغيره من
الائمة وان كان قد روى عنه أنه ضعفه فآخر الامرين منه أنه صححه قال يعقوب ابن شيبة في
مسنده في المكيين في مسند عمار بن ياسر لما ذكر أخبار عمار سمعت أحمد بن حنبل سئل
عن حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في عمار تقتلك الفئة الباغية فقال أحمد قتلته الفئة
الباغية كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال في هذا غير حديث صحيح عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وكره أن يتكلم في هذا بأكثر من هذا وقال البخاري في صحيحه حدثنا مسدد
حدثنا عبد العزيز بن المختار حدثنا خالد الحذاء عن عكرمة قال قال لي ابن عباس ولابنه انطلقا
الى أبي سعيد واسمعا من حديثه فانطلقنا فاذا هو في حائط يصلحه فأخذ رداءه فاحتبى ثم أنشأ
يحدثنا حتى أتى على ذكر بناء المسجد فقال كنا نحمل لبنة لبنة وعمار لبنتين لبنتين فرآه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فجعل ينفض التراب عنه ويقول ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم
الى الجنة ويدعونه الى النار قال يقول عمار أعوذ بالله من الفتن ورواه البخاري من وجه آخر عن
عكرمة عن أبي سعيد الخدري لكن في كثير من النسخ لا يذكر الحديث بتمامه بل فيها ويح عمار
يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار ولكن لا يختلف أهل العلم بالحديث أن هذه الزيادة هي
في الحديث قال أبو بكر البيهقي وغيره قد رواه غير واحد عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن
عباس رضي الله عنهما وظن البيهقي وغيره أن البخاري لم يذكر الزيادة واعتذر عن ذلك بأن هذه
الزيادة لم يسمعها أبو سعيد من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن حدثه بها أصحابه مثل أبي قتادة كما
رواه مسلم في صحيحه من حديث شعبة عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال أخبرني من هو خير مني أبو
قتادة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمار تقتلك الفئة الباغية وفي حديث داود بن
أبي هند عن أبي نضرة عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال تمرق مارقة
تقتلهم أولى الطائفتين بالله وكان عمار يحمل لبنتين لبنتين قال فلم أسمعه من النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ولكن جئت الى أصحابي وهم يقولون ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
ويحك ابن سمية تقتلك الفئة الباغية رواه مسلم في صحيحه والنسائي وغيرهما من حديث ابن عون
عن الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تقتل عمارا
الفئة الباغية ورواه أيضا من حديث شعبة عن خالد عن سعيد بن أبي الحسن والحسن عن أمهما
عن أم سلمة رضي الله عنها وفي بعض طرقه أنه قال ذلك في حفر الخندق وذكر البيهقي وغيره أن
هذا غلط والصحيح أنه انما قاله يوم بناء المسجد وقد قيل أنه يحتمل انه قاله مرتين وقد روى هذا
من وجوه أخر من حديث عمرو بن العاص وابنه عبد الله ومن حديث عثمان بن عفان ومن
حديث عمار نفسه وأسانيد هذه متقاربة وقد روى من وجوه أخرى واهية وفي الصحيح ما يغني
عن غيره والحديث ثابت صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند أهل العلم بالحديث
والذين قتلوه هم الذين باشروا قتله والحديث أطلق فيه لفظ البغي لم يقيده بمفعول كما قال تعالى
لا يبغون عنها حولا وكما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم فيكم تبع لا يبغون أهلا ولا مالا
ولفظ البغي اذا أطلق فهو الظلم كما قال تعالى فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي
وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد وأيضا فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر هذا لما كانوا ينقلون
اللبن لبناء المسجد وكانوا ينقلون لبنة لبنة وكان عمار ينقل لبنتين لبنتين فقال النبي صلى الله تعالى

أجوبة أحدها قوله فان لم تقصر
احداهما عن الاخرى في الطرف
الآخر كان الشئ مع غيره كهو لا
مع غيره فنقول هذا انما يلزم اذا
طبقنا احدى الجملتين على الاخرى
والتطبيق في المعدوم ممتنع كما في
تطبيق مراتب الاعداد من
الواحد الى ما لا يتناهى ومن العشرة
الى ما لا يتناهى ومن المائة الى ما لا
يتناهى فانا نعلم أن عدد تضعيف
الواحد أقل من عدد تضعيف
العشرة وعدد تضعيف العشرة أقل
من عدد تضعيف المائة وعدد
تضعيف المائة أقل من عدد
تضعيف الالف والجميع لا يتناهى
وهذه الحجة من جنس حجة مقابلة
دورات أحد الكوكبين بدورات
الآخر لكن هنالك الدورات
وجدت وعدمت وهنا قدرت
الازمنة والحركات الماضية ناقصة

عليه وسلم ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم الجنة ويدعونه الى النار وهذا ليس فيه ذم لعمار
بل مدح له ولو كان القاتلون له مصيبين فى قتله لم يكن مدحا له وليس فى كونهم يطلبون دم عثمان
ما يوجب مدحه وكذلك من تأول قاتله بأنهم الطائفة التى قاتل معها فتأويله ظاهر الفساد
ويلزمهم ما ألزمهم اياه على وهو أن يكون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه قد قتلوا كل
من قتل معهم فى الغزو كحمزة وغيره وقد يقال فلان قتل فلانا اذا أمره بأمر كان فيه حتفه
ولكن هذا مع القرينة لا يقال عند الاطلاق بل القاتل عند الاطلاق الذى قتله دون الذى
أمره ثم هذا يقال لمن أمر غيره وعمار لم يأمره أحد بقتال أصحاب معوية بل هو كان من
أحرص الناس على قتالهم وأشدهم رغبة فى ذلك وكان حرصه على ذلك أعظم من حرص غيره
وكان هو يحض عليا وغيره على قتالهم ولهذا لم يذهب أحد من أهل العلم الذين تذكر مقالاتهم الى
هذا التأويل بل أهل العلم فى هذا الحديث على ثلاثة أقوال فطائفة ضعفته لما روى بأسانيد
ليست ثابتة عندهم ولكن رواه أهل الصحيح رواه البخارى كما تقدم من حديث أبى سعيد
ورواه مسلم من غير وجه من حديث الحسن عن أمه عن أم سلمة رضى الله عنها ومن حديث
أبى سعيد عن أبى قتادة وغيره ومنهم من قال هذا دليل على أن معوية وأصحابه بغاة وأن قتال
على لهم قتال أهل العدل لاهل البغى لكنهم بغاة متأولون لا يكفرون ولا يفسقون ولكن
يقال ليس فى مجرد كونهم بغاة ما يوجب الامر بقتالهم فان الله لم يأمر بقتال كل باغ ولا أمر
بقتال البغاة ابتداء ولكن قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت
احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل
وأقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم
ترحمون فلم يأمر بقتال البغاة ابتداء بل أمر اذا اقتتلت طائفتان من المؤمنين أن يصلح
بينهما وهذا يتناول ما اذا كانتا باغيتين أو احداهما باغية ثم قال فان بغت احداهما على الاخرى
فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله وقوله فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى
قد يقال المراد به البغى بعد الاصلاح ولكن هذا خلاف ظاهر القرآن فان قوله بغت احداهما
على الاخرى يتناول الطائفتين المقتتلتين سواء أصلح بينهما أو لم يصلح كما أن الامر بالاصلاح
يتناول المقتتلتين مطلقا فليس فى القرآن أمر بقتال الباغى ابتداء لكن أمر اذا اقتتلت طائفتان
أن يصلح بينهما وأنه ان بغت احداهما على الاخرى بعد القتال أن تقاتل حتى تفىء وهذا يكون اذا
لم تجب الى الاصلاح بينهما وأما اذا أجابت الى الاصلاح بينهما لم تقاتل فلو قوتلت ثم فاءت الى
الاصلاح لم تقاتل لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما
بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين فأمر بعد القتال الى أن تفىء أن يصلح بينهما بالعدل
وأن يقسط وقتال الفتنة لا يقع فيه هذا وذلك قد يكون لان الله لم يأمر بالقتال ابتداء ولكن
أمر اذا اقتتلوا وبغت احداهما على الاخرى بقتال الفئة الباغية وقد تكون الآية أمرا
بالاصلاح وقتال الباغية جميعا لم يأمر بأحدهما وقد تكون الطائفة باغية ابتداء لكن لما بغت
أمر بقتالها وحينئذ لم يكن المقاتل لها قادرا لعدم الاعوان أو لغير ذلك وقد يكون عاجزا
ابتداء عن قتال الفئة الباغية أو عاجزا عن قتال تفىء فيه الى أمر الله فليس كل من كان قادرا
على القتال كان قادرا على قتال تفىء فيه الى أمر الله واذا كان عاجزا عن قتالها حتى تفىء الى
أمر الله لم يكن مأمورا بقتالها لا أمر ايجاب ولا أمر استحباب ولكن قد يظن أنه قادر على

وزائدة (ومما يجاب به) عن هذه
الحجة وهى أشهر حججهم أن يقال
لا نسلم امكان التطبيق فانه اذا كان
كلاهما لا ابتداء له وأحدهما انتهى
أمس والآخر انتهى اليوم كان
تطبيق الحوادث الى اليوم على
الحوادث الى الامس ممتنعا لذاته فان
الحوادث الى اليوم أكثر فكيف
تكون احداهما مطابقة للاخرى
فلما كان التطبيق ممتنعا جاز أن
يلزمه حكم ممتنع وأيضا فيقال
نحن نسلم أنها متناهية من
الجانب المتناهى لكن لم قلت اذا
كانا متناهيين من أحد الجانبين
كانا متناهيين من الجانب الآخر
وهذا أول المسئلة والتفاضل وقع
من الجانب المتناهى لا من الجانب
الذى ليس بمتناه فلم يقع فيما
لا يتناهى تفاضل (قال الرازى)
السادس لو كانت الادوار الماضية
غير متناهية كان وجود اليوم

ذلك فيبين له فى آخر الامر أنه لم يكن قادرا فهذا من الاجتهاد الذى يثاب صاحبه على حسن القصد وفعل ما أمر وان أخطأ فيكون له فيه أجر ليس من الاجتهاد الذى يكون له فيه أجران فان هذا انما يكون اذا وافق حكم الله فى الباطن كما قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله أجر واذا اجتهد فأصاب فله أجران ومن الاجتهاد أن يكون ولى الامر أو نائبه مخيرا بين أمرين فأكثر تخيير تحرّ للاصلح لا تخيير شهوة كما يخير الامام فى الاسرى بين الاسترقاق والقتل والمن والفداء عند أكثر العلماء فان قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء ليس بمنسوخ وكذلك تخيير من نزل العدوّ على حكمه كما نزل بنو قريظة على حكم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله حلفاؤهم من الاوس أن يمن عليهم كما من على بنى النضير حلفاء الخزرج فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترضون أن أحكم فيهم سعد بن معاذ سيد الاوس فرضيت الاوس بذلك فأرسل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خلف سعد بن معاذ فجاء وهو راكب وكان متمرضا من أثر جرح به فى المسجد وبنو قريظة شرقى المدينة بينهم نصف يوم أو نحو ذلك فلما أقبل سعد رضى الله عنه قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قوموا الى سيدكم فقاموا وأقاربه فى الطريق يسألونه أن يمن عليهم ويذكرونه معاونتهم ونصرهم له فى الجاهلية فلما دنا قال لقد آن لسعد أن لا تأخذه فى الله لومة لائم فأمره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم فيهم فحكم بان تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم وتغنم أموالهم فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات والحديث ثابت فى الصحيحين وفى الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه عن بريدة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا حاصرت أهل حصن فسألوك أن تنزل لهم على حكم الله فلا تنزل لهم على حكم الله فانك لا تدرى ما حكم الله فيهم ولكن انزل لهم على حكمك وحكم أصحابك فدل هذان الحديثان الصحيحان على أن لله حكما معينا فيما يكون ولى الامر مخيرا فيه تخيير مصلحة وان كان لو حكم بغير ذلك نفذ حكمه فى الظاهر فما كان من باب القتال هو أولى أن يكون أحد الامرين أحب الى الله ورسوله اما فعله واما تركه ويتبين ذلك بالمصلحة والمفسدة فما كان وجوده خيرا من عدمه لما حصل فيه من المصلحة الراجحة فى الدين فهذا انما يأمر الله به أمر ايجاب أو استحباب وما كان عدمه خيرا من وجوده فليس بواجب ولا مستحب وان كان فاعله مجتهدا مأجورا على اجتهاده والقتال انما يكون لطائفة ممتنعة فلو بغت ثم أجابت الى الصلح بالعدل لم تكن ممتنعة فلم يجز قتالها ولو كانت باغية وقد أمر قتال الباغية الى أن تفىء الى أمر الله أى ترجع ثم قال فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل فأمر بالاصلاح بعد قتال الفئة كما أمر بالاصلاح اذا اقتتلتا ابتداء وقد قالت عائشة رضى الله عنها لما وقعت الفتنة ترك الناس العمل بهذه الآية وهو كما قالت فانهما لما اقتتلتا لم يصلح بينهما ولو قدر أنه قوتلت الباغية فلم تقاتل حتى تفىء الى أمر الله ثم أصلح بينهما بالعدل والله تعالى أمر بالقتال الى الفىء ثم الاصلاح لم يأمر بقتال مجرد بل قال فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله وما حصل قتال حتى تفىء الى أمر الله فان كان ذلك مقدورا فما وقع وان كان معجوزا عنه لم يكن مأمورا به وعجز المسلمين يوم أحد عن القتال الذى يقتضى انتصارهم كان بترك طاعة الرسول وذنوبهم وكذلك التولى يوم حنين كان من الذنوب يبين ذلك أنه لو قدر أن طائفة بغت على طائفة وأمكن دفع البغى بلا قتال لم يجز القتال فلو اندفع البغى بوعظ أو فتيا أو أمر بمعروف لم يجز القتال ولو اندفع البغى بقتل واحد مقدور عليه أو اقامة حد أو تعزير مثل قطع سارق وقتل محارب وحد

موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له والموقوف على المحال محال (قال) الارموى ولقائل أن يقول انقضاء ما لا نهاية له محال وأما انقضاء ما لا بداية له ففيه نزاع (قلت) هنا نزاع لفظى ونزاع معنوى أما اللفظى فهو أنه اذا قدر تسلسل الحوادث فى الماضى وعدم انقطاعها وأنها لا أول لها فهل يعبر عن هذا بأن يقال لا نهاية لها أو يقال لا بداية لها ولا يقال لا نهاية لها فالمستدل عبر بأنه لا نهاية لها والمعترض أنكر ذلك وهذا نزاع لفظى وذلك أنه يقال هذا غير متناه بمعنى أنه ليس له حد محدود وقد يقال غير متناه بمعنى أنه لا آخر له ويقال هذا له نهاية أى له آخر وهذا لا نهاية له أى لا آخر له والحوادث الماضية اذا قدر أنها لم تزل فانه يقال لا نهاية لها بالمعنى الاول وأما بالمعنى الثانى فقد انقضت

فاذف لم يجز القتال وكثيرا ما تثور الفتنة اذا ظلم بعض طائفة لطائفة أخرى فاذا أمكن استيفاء حق المظلوم بلا قتال لم يجز القتال وليس فى الآية أن كل من امتنع من مبايعة امام عدل يجب قتاله بمجرد ذلك وان سمى باغيا بترك طاعة الامام فليس كل من ترك طاعة الامام يقاتل والصديق قاتل مانعى الزكاة لكونهم امتنعوا عن أدائها بالكلية فقوتلوا بالكتاب والسنة والا فلو أقروا بادائها وقالوا لا نؤديها اليك لم يجز قتالهم عند أكثر العلماء وأولئك لم يكونوا كذلك ولهذا كان القول الثالث فى هذا الحديث حديث عمار ان قاتل عمار طائفة باغية ليس لهم أن يقاتلوا عليا ولا يمتنعوا عن مبايعته وطاعته وان لم يكن على مأمورا بقتالهم ولا كان فرضا عليه قتالهم لمجرد امتناعهم عن طاعته مع كونهم ملتزمين شرائع الاسلام وان كان كل من المقتتلتين متأولين مسلمين مؤمنين وكلهم يستغفر لهم و يترحم عليهم عملا بقوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم

(فصل) وأما قول الرافضى وسموه كاتب الوحى ولم يكتب له ولا كلمة واحدة من الوحى فهذا قول بلا حجة ولا علم فما الدليل على أنه لم يكتب له ولا كلمة واحدة من الوحى وانما كان يكتب له رسائل وقوله ان كتاب الوحى كانوا بضعة عشر أخصهم وأقربهم اليه على ولا ريب أن عليا كان ممن يكتب له أيضا كما كتب الصلح بينه و بين المشركين عام الحديبية ولكن كان يكتب له أبو بكر وعمر أيضا ويكتب له زيد بن ثابت بلا ريب ففى الصحيحين أن زيد بن ثابت لما نزلت لا يستوى القاعدون من المؤمنين كتبها له وكتب له أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وعامر بن فهيرة وعبد الله بن أرقم وأبى ابن كعب وثابت بن قيس وخالد بن سعيد بن العاص وحنظلة بن الربيع الاسدى وزيد بن ثابت ومعوية وشرحبيل بن حسنة رضى الله تعالى عنهم (وأما قوله) ان معوية لم يزل مشركا مدة كون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا فيقال لا ريب ان معوية وأباه وأخاه وغيرهم أسلموا عام فتح مكة قبل موت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بنحو من ثلاث سنين فكيف يكون مشركا مدة المبعث ومعوية رضى الله عنه كان حين بعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صغيرا كانت هند ترقصه ومعوية رضى الله عنه أسلم مع مسلمة الفتح مثل اخيه يزيد وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة بن أبى جهل وأبى سفيان بن حرب وهؤلاء كانوا قبل اسلامهم أعظم كفرا ومحاربة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من معوية فصفوان وعكرمة وأبو سفيان كانوا مقدمين للكفار يوم أحد رؤس الاحزاب فى غزوة الخندق ومع هذا كان سهيل وصفوان وعكرمة من أحسن الناس اسلاما واستشهدوا رضى الله عنهم يوم اليرموك ومعوية لم يعرف له قبل الاسلام أذى للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا بيد ولا بلسان فاذا كان من هو أعظم معاداة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من معوية قد حسن اسلامه وصار ممن يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فما المانع أن يكون معوية رضى الله عنه كذلك وكان من أحسن الناس سيرة فى ولايته وهو ممن حسن اسلامه ولولا محاربته لعلى رضى الله عنه وتوليه الملك لم يذكره أحد الا بخير كما لم يذكر أمثاله الا بخير وهؤلاء مسلمة الفتح معوية ونحوه قد شهدوا مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عدة غزوات كغزاة حنين والطائف وتبوك فله من الايمان بالله ورسوله والجهاد فى سبيله ما لامثاله فكيف يكون هؤلاء كفارا وقد صاروا مؤمنين مجاهدين تمام سنة ثمان وتسع وعشر وبعض سنة احدى عشرة فان مكة فتحت باتفاق الناس فى شهر رمضان سنة ثمان من الهجرة والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم باتفاق الناس

وانه مرمت ولها آخر وهذه الحجة اعتمد عليها أكثر المتكلمين كابى المعالى ومن قبله و بعده من المعتزلة والاشعرية وذكروا أنه اعتمد عليها يحيى النحوى وغيره من المتقدمين وظنوا أن ما لا يتناهى يمتنع أن يكون منقضيا منصرما فان ما انقضى وانصرم فقد تناهى فكيف يقال انه لا نهاية له واشتبه عليهم لفظ النهاية لما فيه من الاجمال والاشتباه فان الماضى له آخر انتهى اليه فهو متناه بهذا الاعتبار بلا نزاع وبهذا المعنى يقال انه انصرم وانقضى وفرغ ونفد وأما بالمعنى المتنازع فيه فهو أنه لا بداية له أى لم تزل آحاده متعاقبة وأما النزاع المعنوى فهو أنه هل يعقل انقضاء ما يقدر أنه لا بداية له ولا ينتهى من جهة مبدئه أولا المستدل لم يذكر دليلا على امتناع انقضاء ذلك لكن أخذ

توفي في شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة والناس كلهم كانوا كفارا قبل ايمانهم بما جاءبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان فيهم من هو أشد عداوة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من معوية وأسلم وحسن اسلامه كأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان من أشد الناس بغضا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهجاءله قبل الاسلام وأما معوية رضي الله عنه فكان أبوه شديد العداوة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك أمه حتى أسلمت فقالت والله يارسول الله ما كان على وجه الارض أهل خباء أحب الي أن يذلوا من أهل خبائك وما أصبح اليوم على ظهر الارض أهل خباء أحب الي أن يعزوا من أهل خبائك أخرجه البخاري وفيهم أنزل الله تعالى عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم فان الله جعل بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الذين عادوه كأبي سفيان وهند وغيرهما مودة والله قدير على تبديل العداوة بالمودة وهو غفور لهم بتوبتهم من الشرك رحيم بالمؤمنين وقد صاروا من المؤمنين

(فصل) قال الرافضي وكان باليمن يوم الفتح يطعن على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكتب الى أبيه صخر بن حرب يعيره باسلامه ويقول أصبوت الى دين محمد وكتب اليه بهذه الابيات

يا صخر لا تسلمن طوعا فتفضحنا * بعد الذين ببدر أصبحوا فرقا

جدي وخالي وعم الأم يالهم * قوما وحنظلة المهدي لنا أرقا

فالموت أهون من قول الوشاة لنا * خلى ابن هند عن العزى لقد فرقا

والفتح كان في رمضان سنة ثمان من قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة ومعوية مقيم على شركه هارب من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان قد أهدر دمه فهرب الى مكة فلما لم يجد له مأوى سار الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مضطرا فأظهر الاسلام وكان اسلامه قبل موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسة أشهر وطرح نفسه على العباس فسأل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعفا ثم شفع فيه أن يشرفه ويضيفه الى جملة الكتاب فأجابه وجعله واحدا من أربعة عشر فكم كان حظه من هذه المدة لو سلمنا انه كاتب الوحي حتى استحق أن يوصف بذلك دون غيره مع أن الزمخشري من مشايخ الحنفية ذكر في كتابه ربيع الابرار أنه ادعى بنوته أربعة نفر على أن من جملة الكتبة عبد الله بن سعد بن أبي سرح وارتد مشركا وفيه نزل قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم وقد روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعته يقول يطلع عليكم رجل يموت على غير سنتي فطلع معوية وقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيبا فأخذ معوية بيد ابنه يزيد وخرج ولم يسمع الخطبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله القائد والمقود أي يوم يكون للامة مع معوية ذي الاساءة وبالغ في محاربة علي عليه السلام وقتل جمعا كثيرا من خيار الصحابة ولعنه على المنبر واستمر سبه الى سنة ثمانين الى أن قطعه عمر بن عبد العزيز وسم الحسن عليه السلام وقتل ابنه يزيد مولانا الحسين ونهب نساءه وكسر أبوه ثنية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأكلت أمه كبد حمزة عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

(والجواب) أما قوله كان باليمن يطعن على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكتب الى أبيه صخر بن حرب يعيره باسلامه وكتب اليه الابيات فهذا من الكذب المعلوم فان معوية انما كان بمكة لم يكن

لفظ مالا يتناهى وفيه اجمال فقد يعني به مالا يتناهى في المستقبل من جهة آخره فاذا قيل ان هذا ينقضي كان ذلك جمعا بين النقيضين وقد يعني به مالا بداية له وهو ينازع في امكان ذلك لانه حينئذ يكون له نهاية بلا بداية وكأنه يقول ماله نهاية فلابد له من بداية ومنازعوه يقولون هذا مسلم في الاشخاص فكل شخص ينتهي فلابد له من مبدا اذ لو لم يكن له مبدأ لكان قديما وما وجب قدمه امتنع عدمه كما سيأتي وينازعونه في النوع ويقولون يمكن أن يقال الله لم يزل يفعل شيأ بعد شئ وسيأتي ان شاء الله كلام الرازي على افساد هذه الحجة التي ذكرها ههنا على تناهي الحوادث بكلام لم يذكر عنه جوابا (قال الرازي) وان كان الجسم في الازل ساكنا كان ذلك ممتنعا لان السكون وجودي وكل

بالجن وأبوه أسلم قبل دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة بمر الظهران ليلة نزل بها وقال له العباس ان أباسفيان يحب الشرف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن وأبوسفيان كان عنده من دلائل النبوة ما أخبره به هرقل ملك الروم لما سافر الى الشام في الهدنة التي كانت بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وما كان عندهم من أمية بن أبي الصلت لكن الحسد منعه من الايمان حتى أدخله الله عليه وهو كاره بخلاف معوية فانه لم يعرف عنه شئ من ذلك ولا عن أخيه يزيد وهذا الشعر كذب على معوية قطعا فانه قال فيه

فالموت أهون من قول الوشاة لنا ٭ خلى ابن هند عن العزى لقد فرقا

ومعلوم انه بعد فتح مكة أسلم الناس وأزيلت العزى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اليها خالد ابن الوليد فجعل يقول يا عز كفرانك لاسبحانك ٭ اني رأيت الله قد أهانك وكانت قريبا من عرفات فلم يبق هنالك لاعزى ولا من يلومهم على ترك العزى فعلم أن هذا من وضع بعض الكذابين على لسان معوية وهو كذب جاهل لا يعلم كيف وقع الامر وكذلك ماذكره من حال جده أبي أمية عتبة بن ربيعة وخاله الوليد بن عتبة وعم أمه شيبة بن ربيعة وأخيه حنظلة أمر يشترك فيه هو وجمهور قريش فما كان منهم أحد الا وله أقارب كفار قتلوا كفارا وماتوا كفارا فهل كان في اسلامهم فضيحة وقد أسلم عكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية وكانا من خيار المسلمين وأبواهما قتلا ببدر وكذلك الحارث بن هشام قتل أخوه يوم بدر وفي الجملة الطعن بهذا طعن في عامة أهل الايمان وهل يحل لاحد أن يطعن في علي بان عمه أبا لهب كان شديد العداوة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو يطعن في العباس رضي الله عنه بان أخاه كان معاديا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو يعير عليا بكفر أبي طالب أو يعير بذلك العباس وهل مثل ذلك الا من كلام من ليس من المسلمين ثم الشعر المذكور ليس من جنس الشعر الاول بل هو شعر رديء (وأما قوله) ان الفتح كان في رمضان لثمان من مقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فهو صحيح (وأما قوله) ان معوية كان مقيما على شركه هاربا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان قد أهدر دمه فهرب الى مكة فلما لم يجد له مأوى سار الى النبي صلى الله عليه وسلم مضطرا فاظهر الاسلام وكان اسلامه قبل موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسة أشهر فهذا من أظهر الكذب فان معوية أسلم عام الفتح باتفاق الناس وقد تقدم قوله انه من المؤلفة قلوبهم والمؤلفة قلوبهم أعطاهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عام حنين من غنائم هوازن وكان معوية ممن أعطاه منها والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتألف السادة المطاعين في عشائرهم فان كان معوية هاربا لم يكن من المؤلفة قلوبهم ولو لم يسلم الا قبل موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسة أشهر لم يعط شيأ من غنائم حنين ومن كانت غايته أن يؤمن لم يحتج الى تأليف وبعض الناس يقول انه أسلم قبل ذلك فان في الصحيح عنه أنه قال قصرت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على المروة رواه البخاري ومسلم وهذا قد قيل انه كان في حجة الوداع ولكن هذا خلاف الاحاديث المتواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانها كلها متفقة على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يحل من احرامه في حجة الوداع الى يوم النحر وانه أمر أصحابه أن يحلوا من احرامهم الحل كله ويصيروا متمتعين بالعمرة الى الحج الا من ساق الهدى فانه يبقى على احرامه الى أن يبلغ الهدى محله وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلي وطلحة وطائفة من أصحابه قد

ساقوا

وجودي أزلي فانه يمتنع زواله والمنازع نازعه في كون السكون وجوديا ولم ينازعه في أن الوجود الازلي يمتنع زواله وقد قرر ذلك الرازي بأن القديم اما واجب بذاته أو ممكن يكون مؤثره موجبا بذاته سواء كان تأثيره بنفسه أو بشرط لازم له ولا يحتاج الى هذا بل يقال القديم ان كان واجبا بنفسه امتنع عدمه وان لم يكن كذلك فالمقتضي له سواء سمي موجبا أو مختارا اما أن يتوقف اقتضاؤه له على شرط محدث أولا والثاني ممتنع فان القديم لا يتوقف على شرط محدث اذ لو توقف عليه لكان القديم مع المحدث أو بعده واذا لم يتوقف على شرط محدث لزم أن يكون قد وجد المقتضي التام المستلزم له في الازل وحينئذ فيجب دوامه بدوام المقتضي التام ثم كون القديم

ساقوا الهدى فلم يحلوا وكانت فاطمة وأزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ممن لم يسق فحللن والاحاديث بذلك معروفة في الصحاح والسنن والمسانيد فعرف أنه لم يقصر معوية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع ولكن من اعتقد ذلك أباح للمتمتع السائق للهدى أن يقصر من شعره وهو احدى الروايتين عن أحمد كما أن عنه رواية أنه اذا قدم قبل العشر حل من احرامه ومالك والشافعي يبيحان لكل متمتع أن يحل من احرامه وان كان قد ساق الهدى وأما أبو حنيفة وأحمد في المشهور عنه وغيرهما من العلماء فيعلمون بالسنة المتواترة أن سائق الهدى لا يحل الى يوم النحر وتقصير معوية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا كان قبل حجة الوداع اما في عمرة القضية وعلى هذا فيكون قد أسلم قبل الفتح كما زعم بعض الناس لكن لا يعرف صحة هذا واما في عمرة الجعرانة كما روى أن هذا التقصير كان في عمرة الجعرانة وكانت بعد فتح مكة وبعد غزوة حنين وبعد حصاره الطائف فانه صلى الله تعالى عليه وسلم رجع من ذلك فقسم غنائم حنين بالجعرانة واعتمر منها الى مكة فقصر عنه معوية رضي الله عنه وكان معوية قد أسلم حينئذ فانه أسلم عند فتح مكة واستكتبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لخبرته وأمانته ولا يعرف عنه ولا عن أخيه يزيد بن أبي سفيان أنهما آذيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما كان يؤذيه بعض المشركين وأخوه يزيد أفضل منه وبعض الجهال يظن أن يزيد هذا هو يزيد الذي تولى الخلافة بعد معوية وقتل الحسين في زمنه فيظن يزيد بن معوية من الصحابة وهذا جهل ظاهر فان يزيد بن معوية ولد في خلافة عثمان وأما يزيد هذا عمه فرجل صالح من خيار الصحابة واستعمله الصديق أحد أمراء الشام ومشى في ركابه ومات في خلافة عمر فولى عمر رضي الله عنه أخاه معوية رضي الله عنه مكانه أميرا ثم لما ولي عثمان أقره على الامارة وزاده وبقي أميرا الى أن قتل عثمان ووقعت الفتنة الى أن قتل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وبايع أهل العراق الحسن بن علي رضي الله عنهما فاقام ستة أشهر ثم سلم الامر الى معوية تحقيقا لما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين وبقي معوية بعد ذلك عشرين سنة ومات سنة ستين (ومما يبين كذب ماذكره هذا الرافضي) انه لم يتأخر اسلام أحد من قريش الى هذه الغاية وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد بعث أبا بكر عام تسع بعد الفتح بأكثر من سنة ليقيم الحج وينادي أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وفي تلك السنة نبذت العهود الى المشركين وأجلوا أربعة أشهر فانقضت المدة في سنة عشر فكان هذا أمانا عاما لكل مشرك من سائر قبائل العرب وغزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزوة تبوك سنة تسع لقتال النصارى بالشام وقد ظهر الاسلام بأرض العرب ولو كان لمعوية من الذنوب ما كان لكان الاسلام يجب ما قبله فكيف ولم يعرف له ذنب يهرب لاجله أو يهدر دمه لاجله وأهل السير والمغازي متفقون على أنه لم يكن معوية ممن أهدر دمه عام الفتح فهذه مغازي عروة بن الزبير والزهري وموسى بن عقبة وابن اسحق والواقدي وسعيد بن يحيى الاموي ومحمد بن عائذ وأبي اسحق الفزاري وغيرهم وكتب التفسير والحديث كلها تنطق بخلاف ماذكره ويذكرون من أهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه مثل مقيس بن ضبابة وعبد الله بن خطل وهذان قتلا وأهدر دم عبد الله بن سعد بن أبي سرح ثم بايعه والذين أهدر دماءهم كانوا نفرا قليلا نحو العشرة وأبو سفيان كان من أعظم الناس عداوة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في غزوة

لا يكون مقتضيه له اختيار فيه كلام ونزاع ليس هذا موضعه والمقصود هنا أن منازعه نازعه في كون السكون وجوديا وقد احتج عليه الرازي بأن تبدل حركة الجسم الواحد بالسكون وبالعكس يقتضي كون أحدهما وجوديا لان رفع العدم ثبوت فيكون الآخر وجوديا لان الحركة هي الحصول في حيز مسبوقا بالحصول في الآخر والسكون هو الحصول في حيز مسبوقا بالحصول فيه فاختلافهما انما هو بالمسبوقية بالغير وانها وصف عرضي لا يمنع اتحاد الماهية فيلزم كونهما وجوديين (قال الارموي) ولقائل أن يقول الحركة والسكون متقابلان تقابل الضدين أو تقابل العدم والملكة والبديهة حاكمة باختلاف الضدين في تمام الماهية وكذا العدم

بدر الذي أرسل الى قريش ليستنفرهم وفي غزوة أحد هو الذي جمع الاموال التي كانت معه للتجارة وطلب من قريش أن ينفقها في قتال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أعظم قواد الجيش يوم أحد وهو قائد الاحزاب أيضا وقد أخذه العباس بغير عهد ولا عقد ومشى عمر معه يقول للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يانبي الله هذا عدو الله أبو سفيان قد أمكن الله منه بغير عهد ولا عقد فاضرب عنقه فقاوله العباس في ذلك فأسلم أبو سفيان وأمنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن فكيف يهدر دم معوية وهو شاب صغير ليس له ذنب يختص به ولا أعرف عنه أنه كان يحض على عداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد آمن رؤس الاحزاب فهل يظن هذا الامن هو من أجهل الناس بالسيرة وهذا الذي ذكرناه مجمع عليه بين أهل العلم مذكور في عامة الكتب المصنفة في هذا الشأن وقد بسطنا الكلام على هذا في كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لما ذكرنا من أهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه عام الفتح وذكرناهم واحدا واحدا انهم كان فيهم عبد الله بن سعد بن أبي سرح ثم ان عثمان رضي الله عنه أتى به النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم بمكة وحقن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه (وأما قوله) انه استحق أن يوصف بذلك دون غيره ففرية على أهل السنة فانه ليس فيهم من يقول ان هذا من خصائص معوية بل هو واحد من كتاب الوحي وأما عبد الله بن سعد بن أبي سرح فارتد عن الاسلام وافترى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انه عاد الى الاسلام (وأما قوله) انه نزل فيه ولكن من شرح بالكفر صدرا الآية فهو باطل فان هذه الآية نزلت بمكة حين أكره عمار وبلال على الكفر وردة هذا كانت بالمدينة بعد الهجرة ولو قدر أنه نزلت فيه هذه الآية فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قبل اسلامه وبايعه وقد قال تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم (وأما قوله) وقد روى عبد الله بن عمر قال أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعته يقول يطلع عليكم رجل يموت على غير سنتي فطلع معوية وقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيبا فأخذ معوية بيد ابنه يزيد وخرج ولم يسمع الخطبة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله القائد والمقود أي يوم يكون للامة مع معوية ذي الاساءة (فالجواب أن يقال أولا) نحن نطالب بصحة هذا الحديث فان الاحتجاج بالحديث لا يجوز الا بعد ثبوته ونحن نقول هذا في مقام المناظرة والا فنحن نعلم قطعا أنه كذب (ويقال ثانيا) هذا الحديث من الكذب الموضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث التي يرجع اليها في معرفة الحديث ولا له اسناد معروف وهذا المحتج به لم يذكر له اسنادا ثم من جهله أن يروى مثل هذا عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمر كان من أبعد الناس عن ثلب الصحابة وأروى الناس لمناقبهم وقوله في مدح معوية معروف ثابت عنه حيث يقول ما رأيت بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسود من معوية قيل له ولا أبو بكر وعمر فقال كان أبو بكر وعمر خيرا منه وما رأيت بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسود من معوية قال أحمد بن حنبل السيد الحليم يعني معوية وكان معوية كريما حليما ثم ان خطب النبي

والملكة وأيضا المسبوقية وصف عرضي لما به الاشتراك والوصف العرضي لما به الاشتراك لا يكون ذاتيا للماهية المركبة منهما (قلت) مضمون ذلك أن الرازي احتج بأن السكون من جنس الحركة وانما يختلفان في كون أحدهما مسبوقا بالغير وهذا الاختلاف في وصف عرضي لا يمنع التماثل في الحقيقة فمنعه الارموي بمقدمتين بل أبطل الاولى بأن المتقابلين تقابل الضدين كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة ونحو ذلك هما مختلفان في الحقيقة وكذا المتقابلان تقابل العدم والملكة كالعمى والبصر والحياة والموت والعلم والجهل ونحو ذلك والحركة مع السكون اما من هذا واما من هذا فكيف تجعل حقيقة أحدهما مماثلة لحقيقة الآخر وانهما لا يختلفان الا بوصف عرضي

صلى الله تعالى عليه وسلم لم تكن واحدة بل كان يخطب في الجمع والاعياد والحج وغير ذلك ومعوية وأبوه يشهدان الخطب كما يشهدها المسلمون كلهم أفتراهما في كل خطبة كانا يقومان ويمكنان من ذلك هذا اقدح في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي سائر المسلمين اذ يمكنون اثنين دائما يقومان ولا يحضران الخطبة ولا الجمعة وان كانا يشهدان كل خطبة فما بالهما يمتنعان عن سماع خطبة واحدة قبل أن يتكلم بها ثم من المعلوم من سيرة معوية أنه كان من أحلم الناس وأصبرهم على من يؤذيه وأعظم الناس تأليفا لمن يعاديه فكيف ينفر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه أعظم الخلق مرتبة في الدين والدنيا وهو محتاج اليه في كل أموره فكيف لا يصبر على سماع كلامه وهو بعد الملك يسمع كلام من يشتمه في وجهه فلماذا لم يسمع كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف يتخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كاتبا من هو في هذه الحالة وقوله انه أخذ بيد ابنه يزيد فمعوية لم يكن له ابن اسمه يزيد وأما ابنه يزيد الذي تولى الملك وجرى في خلافته ما جرى فانما ولد في خلافة عثمان باتفاق أهل العلم ولم يكن لمعوية ولد على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الحافظ أبو الفضل بن ناصر خطب معوية رضي الله عنه في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يزوج لانه كان فقيرا وانما تزوج في زمن عمر رضي الله عنه وولد له يزيد في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة سبع وعشرين من الهجرة (ثم نقول ثالثا) هذا الحديث يمكن معارضته بمثله من جنسه بما يدل على فضل معوية رضي الله عنه قال الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي في كتاب الموضوعات قد تعصب قوم ممن يدعي السنة فوضعوا في فضل معوية رضي الله عنه أحاديث ليغيظوا الرافضة وتعصب قوم من الرافضة فوضعوا في ذمه أحاديث وكلا الفريقين على الخطا القبيح (وأما قوله) انه بالغ في محاربة علي فلا ريب أنه اقتتل العسكران عسكر علي ومعوية بصفين ولم يكن معوية ممن يختار الحرب ابتداء بل كان من أشد الناس حرصا على أن لا يكون قتال وكان غيره أحرص على القتال منه وقتال صفين للناس فيه أقوال فمنهم من يقول كلاهما كان مجتهدا مصيبا كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام والفقه والحديث ممن يقول كل مجتهد مصيب ويقول كانا مجتهدين وهذا قول كثير من الاشعرية والكرامية والفقهاء وغيرهم وهو قول كثير من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم وتقول الكرامية كلاهما امام مصيب ويجوز نصب امامين للحاجة ومنهم من يقول بل المصيب أحدهما لا بعينه وهذا قول طائفة منهم ومنهم من يقول علي هو المصيب وحده ومعوية مجتهد مخطئ كما يقول ذلك طوائف من أهل الكلام والفقهاء أهل المذاهب الاربعة وقد حكى هذه الاقوال الثلاثة أبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد وغيرهم ومنهم من يقول كان الصواب أن لا يكون قتال وكان ترك القتال خيرا للطائفتين فليس في الاقتتال صواب ولكن علي كان أقرب الى الحق من معوية والقتال قتال فتنة ليس بواجب ولا مستحب وكان ترك القتال خيرا للطائفتين مع أن عليا كان أولى بالحق وهذا هو قول أحمد وأكثر أهل الحديث وأكثر أئمة الفقهاء وهو قول أكابر الصحابة والتابعين لهم باحسان وهو قول عمران بن حصين رضي الله عنه وكان ينهى عن بيع السلاح في ذلك القتال ويقول هو بيع السلاح في الفتنة وهو قول أسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وأكثر من بقي من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار رضي الله عنهم ولهذا كان من مذهب أهل السنة الامساك عما شجر بين الصحابة فانه قد ثبتت

وايضاح هذا أن الحركة ليست من جنس الحصول المشترك بينها وبين السكون فان كون الشئ في هذا الحيز وفي هذا الحيز معقول مع قطع النظر عن كونه متحركا فانه اذا قدر أنه سكن في الحيز الثاني كان هذا الحصول من جنس ذلك الحصول وأما نفس حركته فامر زائد على مطلق الحصول المشترك ومنع الثانية وجعل سند منعه أن قول القائل المسبوقية وصف عرضي ان عنى أنها ليست ذاتية فلا دليل على ذلك وان عنى أنها عرضية لما اشتركا فيه فالعرض لما به الاشتراك قد يكون ذاتيا للحقيقة المركبة من المشترك والمميز كالناطقية فانها تعرض للحيوانية ليست ذاتية لها ثم انها ذاتية للانسانية المركبة من الحيوانية والناطقية والرازي قد يمكنه أن

فضائلهم ووجبت موالاتهم ومحبتهم وما وقع منه ما يكون لهم فيه عذر يخفى على الانسان ومنه
ما تاب صاحبه منه ومنه ما يكون مغفورا فالخوض فيما شجر يوقع فى نفوس كثير من الناس بغضا
وذما ويكون فى ذلك هو مخطئا بل عاصيا فيضر نفسه ومن خاض معه فى ذلك كما جرى لأكثر من
تكلم فى ذلك فانهم تكلموا بكلام لا يحبه الله ولا رسوله اما من ذم من لا يستحق الذم واما من مدح
أمور لا تستحق المدح ولهذا كان الامساك طريقة أفاضل السلف وأما غير هؤلاء فمنهم من
يقول كان معوية فاسقا دون على كما يقوله بعض المعتزلة ومنهم من يقول بل كان كافرا كما يقوله
بعض الرافضة ومنهم من يقول كلاهما كافر على ومعوية كما يقوله الخوارج ومنهم من
يقول فسق أحدهما لا بعينه كما يقوله بعض المعتزلة ومنهم من يقول بل معوية على الحق وعلى
كان ظالما كما تقوله المروانية والكتاب والسنة قد دل على أن الطائفتين مسلمون وأن ترك
القتال كان خيرا من وجوده قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان
بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما
بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين فسماهما مؤمنين اخوة مع وجود الاقتتال والبغى وفى
الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم
أولى الطائفتين بالحق وهؤلاء المارقة مرقوا على على فدل على أن طائفته أقرب الى الحق
من طائفة معوية وفى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان ابنى هذا سيد
وان الله سيصلح به بين فئتين عظيمتين من المؤمنين فأصلح الله به بين أصحاب على وأصحاب معوية
فمدح النبى صلى الله عليه وسلم الحسن بالاصلاح بينهما وسماهما مؤمنين وهذا يدل على أن
الاصلاح بينهما هو المحمود ولو كان القتال واجبا أو مستحبا لم يكن تركه محمودا وقد روى عن
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من
الماشى والماشى فيها خير من الساعى من يستشرف لها تستشرفه ومن وجد فيها ملجأ فليعذ به
أخرجاه فى الصحيحين وفى الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يوشك أن يكون
خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن وفى الصحيح
عن أسامة بن زيد رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انى لأرى الفتن تقع
خلال بيوتكم كمواقع القطر والذين رووا أحاديث القعود فى الفتنة والتحذير منها كسعد بن أبى
وقاص ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد لم يقاتلوا لا مع على ولا مع معوية وقال حذيفة رضى الله
عنه ما أحد من الناس تدركه الفتنة الا أنا أخافها عليه الا محمد بن مسلمة فانى سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له لا تضرك الفتنة وعن ثعلبة بن ضبيعة قال دخلنا على حذيفة
فقال انى لأعرف رجلا لا تضره الفتنة شيأ فخرجنا فاذا فسطاط مضروب فدخلنا فاذا فيه محمد بن
مسلمة فسألناه عن ذلك فقال ما أريد أن يشتمل على شئ من أمصارهم حتى تنجلى عما انجلت رواه
أبو داود

(فصل) ومما ينبغى أن يعلم أن الامة يقع فيها أمور بالتأويل فى دمائها وأموالها وأعراضها
كالقتال واللعن والتكفير وقد ثبت فى الصحيحين عن أسامة بن زيد رضى الله عنه انه قال بعثنا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سرية فصبحنا الحرقات من جهينة فأدركت رجلا فعلوته
بالسيف فقال لا اله الا الله فطعنته فقتلته فوقع فى نفسى من ذلك فذكرته للنبى صلى الله تعالى

يجيب عن هذا بأن كون هذا
مسبوقا بهذا انما هو أمر اضافى
أى هو متأخر عنه ومثل هذا
لا يكون من الصفات الذاتية
كالحركتين المتماثلتين الثانية مع
الاولى فانهما اذا كانتا متماثلتين لم
يجز أن يجعل كون احداهما
مسبوقة بالغير دون الاخرى من
الصفات الذاتية المفرقة بينهما
ولقائل أن يقول الحجة والاعتراض
مبنى على أن الصفات اللازمة
للحقيقة تنقسم الى ذاتى وعرضى
كما يقوله من يقوله من أهل المنطق
فان تقسيم الصفات اللازمة
للحقيقة الى ما هو ذاتى داخل فى
الحقيقة وما هو عرضى خارج عنها
قول لا يقوم عليه دليل بل الدليل
يقوم على نقيضه ولهذا لم يكن
فى نفس الامر بينهما فرق (١) لم يجز
والمفرقون بينهما احدا يفصل بينهما

(١) قوله لم يجز الخ كذا بأصلين بأيدينا وحرره اه مصححه

عليه وسلم فقال أقتلته بعد ما قال لا اله الا الله قال قلت يارسول الله انما قالها تخوفا من السلاح قال أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها تخوفا من السلاح أم لا فما زال يكررها حتى تمنيت أنى أسلمت يومئذ وفى الصحيحين عن المقداد بن الاسود رضى الله عنه قال قلت يارسول الله أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلنى فضرب احدى يدى فقطعها ثم لاذ منى بشجرة فقال أسلمت لله أفأقتله بعد أن قالها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقلت يارسول الله انه قطعها ثم قال ذلك بعد أن قطعها أفأقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فانك ان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله وانك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التى قالها فقد ثبت أن هؤلاء قتلوا قوما مسلمين لا يحل قتلهم ومع هذا فلم يقتلهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضمن المقتول بقود ولا دية ولا كفارة لان القاتل كان متأولا وهذا قول أكثر العلماء كالشافعى وأحمد وغيرهما ومن الناس من يقول بل كانوا أسلموا ولم يهاجروا فثبتت فى حقهم العصمة المؤثمة دون المضمنة بمنزلة نساء أهل الحرب وصبيانهم كما يقوله أبو حنيفة وبعض المالكية ثم ان جماهير العلماء كمالك وأبى حنيفة وأحمد فى ظاهر مذهبه والشافعى فى أحد قوليه يقولون ان أهل العدل والبغاة اذا اقتتلوا بالتأويل لم يضمن هؤلاء ما أتلفوا لهؤلاء من النفوس والاموال حال القتال ولم يضمن هؤلاء ما أتلفوا لهؤلاء كما قال الزهرى وقعت الفتنة وأصحاب محمد متوافرون فأجمعوا أن كل دم أومال أصيب بتأويل القرآن فانه هدر وأنزلوهم منزلة الجاهلية يعنى بذلك أن القاتل يعتقد أنه لم يفعل محرما وان قيل انه محرم فى نفس الامر فقد ثبت بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المتواترة واتفاق المسلمين أن الكافر الحربى اذا قتل مسلما أو أتلف ماله ثم أسلم لم يضمنه بقود ولا دية ولا كفارة مع أن قتله له كان من أعظم الكبائر لانه كان متأولا وان كان تأويله فاسدا وكذلك المرتدون الممتنعون اذا قتلوا بعض المسلمين لم يضمنوا دمه اذا عادوا الى الاسلام عند أكثر العلماء كما هو عند أبى حنيفة ومالك وأحمد وان كان من متأخرى أصحابه من يحكيه قولا كأبى بكر عبد العزيز حيث قد نص أحمد على أن المرتد يضمن ما أتلفه بعد الردة فهذا النص فى المرتد المقدور عليه وذلك فى المحارب الممتنع كما يفرق بين الكافر والذمى والمحارب أو يكون فى المسئلة روايتان وللشافعى قولان وهذا هو الصواب فان المرتدين الذين قاتلهم الصديق وسائر الصحابة لم يضمنهم الصحابة بعد عودهم الى الاسلام عما كانوا اقتتلوه من المسلمين وأتلفوه من أموالهم لانهم كانوا متأولين فالبغاة المتأولون كذلك لم تضمنهم الصحابة رضى الله عنهم واذا كان ذلك فى الدماء والاموال مع أن من أتلفها خطأ ضمنها بنص القرآن فكيف بالاعراض مثل لعن بعضهم بعضا وتكفير بعضهم بعضا وقد ثبت فى الصحيحين من حديث الافك قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من يعذرنى من رجل بلغنى أذاه فى أهلى والله ما علمت على أهلى الا خيرا ولقد ذكروا رجلا والله ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على أهلى الا معى قال سعد بن معاذ أنا أعذرك منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج أمرتنا فعلنا فيه أمرك فقال سعد بن عبادة وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله فقام أسيد بن حضير فقال كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن المنافقين فاستب الحيان حتى جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم وكان سعد بن عبادة رضى الله عنه يريد الدفع عن عبد الله بن أبى المنافق فقال له أسيد بن حضير انك منافق وهذا كان تأويلا منه وكذلك ثبت

بمثل ماذكروه من الضوابط منتقض كما هو مبسوط فى موضعه واذا كانت الصفتان متلازمتين فى الوجود والعدم والثبوت والانتفاء لا توجد هذه الا مع هذه واذا انتفت هذه انتفت هذه كان التفريق بجعل احداهما مقومة والاخرى عرضية تحكما ثم اذا قيل الذات هى المركبة من الصفات الذاتية والصفات الذاتية ما لا تتصور الذات الا بها لم تعرف الذات الا بالصفات الذاتية ولا الصفات الذاتية الا بالذات وأيضا فان هذا مبنى على أن وجود الشئ فى الخارج زائد على حقيقته الموجودة فى الخارج وهو أيضا قول باطل ضعيف وأيضا فالذات الموجودة فى الخارج القائمة بنفسها كهذا الانسان ان قيل انه مركب من عرضين لزم كون الجوهر مركبا

في الصحيحين أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال لحاطب بن أبي بلتعة دعني يارسول الله أضرب عنق هذا المنافق لما كاتب المشركين بخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه شهد بدرا ومايدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم وثبت في الصحيحين أن طائفة من المسلمين قالوا في مالك بن الدخشن انه منافق فأنكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك ولم يكفرهم فقد ثبت أن في الصحابة من قال عن بعض أمته انه منافق متأولا في ذلك ولم يكفر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واحدا منهما وقد ثبت في الصحيحين أن فيهم من لعن عبد الله خمار الكثرة شربه الخمر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاتلعنه فانه يحب الله ورسوله ولم يعاقب اللاعن لتأويله والمتأول المخطئ مغفور له بالكتاب والسنة قال الله تعالى في دعاء المؤمنين ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وثبت في الصحيح أن الله عزوجل قال قد فعلت وفي سنن ابن ماجه وغيره أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان

(فصل) اذا تبين هذا فيقال قول الرافضة من أفسد الاقوال وأشدها تناقضا فانهم يعظمون الامر على من قاتل عليا ويمدحون من قتل عثمان مع أن الذم والاثم لمن قتل عثمان أعظم من الذم والاثم لمن قاتل عليا فان عثمان كان خليفة اجتمع الناس عليه ولم يقاتل مسلما وقد قاتلوه لينخلع عن الامر فكان عذره في أن يستمر على ولايته أعظم من عذر علي في طلبه طاعتهم له وصبر عثمان حتى قتل مظلوما شهيدا من غير أن يدفع عن نفسه وعلي بدأ بقتال أصحاب معوية ولم يكونوا يقاتلونه ولكن امتنعوا من بيعته فان جاز قتال من امتنع عن بيعة الامام الذي بايعه نصف المسلمين أو أكثرهم أو نحو ذلك فيقال من قاتل وقتل الامام الذي اجتمع المسلمون على بيعته أولى بالجواز وان قيل ان عثمان فعل أشياء أنكروها قيل تلك الاشياء لم تبح قتله ولا خلعه وان أباحت خلعه وقتله كان مانقموه على علي أولى أن يبيح ترك مبايعته فانهم ادعوا على عثمان نوعا من المحاباة لبني أمية وقد ادعوا على علي تحاملا عليهم وتركا لانصافهم وأنه بادر بعزل معوية ولم يكن ليستحق العزل فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولى أباه أباسفيان على نجران ومات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبوسفيان أميرعليها وكان كثير من أمراء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الاعمال من بني أمية فانه استعمل على مكة عتاب بن أسيد بن أبي العاص بن أمية واستعمل خالد بن سعيد بن العاص وأبان بن سعيد بن العاص وولاه عمر رضي الله عنه ولايتهم لا في دينه ولا في سياسته وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم و يبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قالوا ومعويه كانت رعيته يحبونه وهو يحبهم ويصلون عليه وهو يصلي عليهم وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لايضرهم من خالفهم ولا من خذلهم قال مالك بن يخامر سمعت معاذا يقول وهم بالشأم قالوا وهؤلاء كانوا عسكر معويه وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لايزال أهل الغرب ظاهرين حتى تقوم الساعة قال أحمد أهل الغرب هم أهل الشام وقد بسطنا هذا في موضع آخر وهذا النص يتناول عسكر معويه قالوا ومعويه أيضا كان خيرا من كثير ممن استنابه علي فلم يكن يستحق أن يعزل ويولى من هو دونه في

من عرضين وأن يكونا سابقين له وهذا ممتنع في البديهة وان قيل انه مركب من جوهر بن كل منهما يحمل عليه كما يقال هو حيوان ناطق لزم أن يكون فيه جوهران أحدهما حيوان والآخر ناطق وهذا مكابرة للحس والعقل اذ هو حيوان واحد موصوف بأنه ناطق واذا كان كذلك فكون الحصول الذي هو مسبوق بحصول آخر اذا كان ذلك لازما له كان من الصفات اللازمة واذا افترق الشيئان في الصفات اللازمة لم يجب أن تكون حقيقة أحدهما مثل حقيقة الآخر فان المتماثلين هما المشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع فاذا وجب لاحدهما مالايجب للآخر لم يكن مثله وللارموي أن يقول قد تبين بطلان المقدمتين سواء كان بطريقة المنطقيين أو بطريقة سائر أهل

السياسة فان عليا استناب زياد بن أبيه وقد أشاروا على علي بتولية معوية قالوا يا أمير المؤمنين
توليه شهرا واعزله دهرا ولا ريب أن هذا كان هو المصلحة اما لاستحقاقه واما لتألفه واستعطافه
فقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من علي وولى أبا سفيان ومعوية خير منه فولى
من هو خير من علي من هو دون معوية فاذا قيل ان عليا كان مجتهدا في ذلك قيل وعثمان كان
مجتهدا فيما فعل وأين الاجتهاد في تخصيص بعض الناس ولاية أو امارة أو مال من الاجتهاد في
سفك المسلمين بعضهم دماء بعض حتى ذل المؤمنون وعجزوا عن مقاومة الكفار حتى طمعوا
فيهم وفي الاستيلاء عليهم ولا ريب أنه لو لم يكن قتال بل كان معوية مقيما على سياسة رعيته
وعلي مقيما على سياسة رعيته لم يكن في ذلك من الشر أكثر مما حصل بالاقتتال فانه بالاقتتال لم تزل
هذه الفرقة ولم يجتمعوا على امام بل سفكت الدماء وقويت العداوة والبغضاء وضعفت
الطائفة التي كانت أقرب الى الحق وهي طائفة علي وصاروا يطلبون من الطائفة الاخرى من
المسالمة ما كانت تلك تطلبه ابتداء ومعلوم أن الفعل الذي تكون مصلحته راجحة على
مفسدته يحصل به من الخير أعظم مما يحصل بعدمه وهنا لم يحصل بالاقتتال مصلحة بل كان الامر
مع عدم القتال خيرا وأصلح منه بعد القتال وكان علي وعسكره أكثر وأقوى ومعوية وأصحابه
أقرب الى موافقته ومسالمته ومصالحته فاذا كان مثل هذا الاجتهاد مغفورا لصاحبه
فاجتهاد عثمان أن يكون مغفورا أولى وأحرى وأما معوية وأعوانه فيقولون انما قاتلنا عليا
قتال دفع عن أنفسنا وبلادنا فانه بدأنا بالقتال فدفعناه بالقتال ولم نبتدئه بذلك ولا اعتدينا عليه
فاذا قيل لهم هو الامام الذي كانت تجب طاعته عليكم ومبايعته وأن لا تشقوا عصى المسلمين
قالوا ما نعلم أنه امام تجب طاعته لان ذلك عند الشيعة انما يعلم بالنص ولم يبلغنا عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم نص بامامته ووجوب طاعته ولا ريب أن عذرهم في هذا ظاهر فانه لو قدر أن
النص الجلي الذي تدعيه الامامية حق فان هذا قد كتم وأخفي في زمن أبي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم فلم يجب أن يعلم معوية وأصحابه مثل ذلك لو كان حقا فكيف اذا كان باطلا
(وأما قوله) الخلافة ثلاثون سنة ونحو ذلك فهذه الاحاديث لم تكن مشهورة شهرة يعلمها مثل
أولئك انما هي من نقل الخاصة لاسيما وليست من أحاديث الصحيحين وغيرهما واذا كان
عبد الملك بن مروان خفي عليه قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها لولا أن
قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة ولألصقتها بالارض ولجعلت لها بابين ونحو ذلك
حتى هدم ما فعله ابن الزبير ثم لما بلغه ذلك قال وددت أني وليته من ذلك ما تولاه مع أن حديث
عائشة رضي الله عنها ثابت صحيح متفق على صحته عند أهل العلم فلأن يخفى على معوية وأصحابه
قوله الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا بطريق الاولى مع أن هذا في أول خلافة علي
رضي الله عنه لا يدل على علي عينا وانما علمت دلالته على ذلك لما مات رضي الله عنه مع أنه ليس
نصا في اثبات خليفة معين ومن جوز خليفتين في وقت يقول كلاهما خلافة نبوة فان معوية
رضي الله عنه كان في أول خلافته محمودا عندهم أكثر مما كان في آخرها وان قيل ان خلافة
علي ثبتت بمبايعة أهل الشوكة كما ثبتت خلافة من كان قبله بذلك أوردوا على ذلك أن طلحة بايعه
مكرها والذين بايعوه قاتلوه فلم تتفق أهل الشوكة على طاعته وأيضا فانما تجب مبايعته كمبايعة
من قبله اذا سار سيرة من قبله وأولئك كانوا قادرين على دفع الظلم عمن بايعهم وفاعلين لما يقدرون

النظر الذين أنكروا على المنطقيين
ما ذكروه كما أنكر سائر طوائف
أهل النظر من المسلمين وغيرهم
عليهم كثيرا مما ذكروه في الحدود
وغيرها كما هو معروف في كتب
أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية
والكرامية وطوائف الفقهاء من
الحنفية والمالكية والشافعية
والحنبلية وليس المقصود هنا بسط
ما يتعلق بهذا (قال الرازي)
وانما قلنا ان السكون لا يمتنع زواله
لان الخصم يسلم جواز حركة كل
جسم ولان المتحيز يجوز خروجه من
حيزه لانه ان كان بسيطا كانت
طبائع جوانبه متساوية فيجوز
على كل منهما ما يجوز على الآخر
وان كان مركبا كان هذا لازما
لبسائطه وخروجه عن حيزه هو
الحركة (ولقائل) أن يقول هذا
يقتضي امكان كون نوع الجسم

عليهم من ذلك وهؤلاء قالوا اذا بايعناه كنا في ولايته مظلومين مع الظلم الذى تقدم لعثمان وهو
لا ينصفنا اما لعجزه عن ذلك واما تأويلا منه واما لما ينسبه اليه آخرون منهم فان قتلة عثمان
وحلفاءهم أعداؤنا وهم كثيرون في عسكره وهو عاجز عن دفعهم بدليل ما جرى يوم الجمل فانه لما
طلب طلحة والزبير الانتصار من قتلة عثمان قامت قبائلهم فقاتلوهم ولهذا كان الامساك عن
مثل هذا هو المصلحة كما أشار به على علي طلحة والزبير واتفقوا على ذلك ثم ان القتلة أحسوا
باتفاق الاكابر فأثاروا الفتنة وبدؤا بالحملة على عسكر طلحة والزبير وقالوا لعلي انهم حملوا قبل ذلك
فقاتل كل من هؤلاء وهؤلاء دفعا عن نفسه ولم يكن لعلي ولا لطلحة والزبير غرض في القتال أصلا
وانما كان الشر من قتلة عثمان واذا كان لا ينصفنا اما تأويلا منه واما عجزا منه عن نصرتنا فليس
علينا أن نبايع من نظلم بولايته لا لتأويله ولا لعجزه قالوا والذين جوزوا قتالنا قالوا انا بغاة والبغى
ظلم فان كان مجرد الظلم مبيحا للقتال فلأن يكون مبيحا لترك المبايعة أولى وأحرى فان القتال
أعظم فسادا من ترك المبايعة بلا قتال وان قيل علي رضى الله عنه لم يكن متعمدا لظلمهم بل كان
مجتهدا في العدل لهم وعليهم قالوا كذلك نحن لم نكن متعمدين للبغى بل مجتهدين في العدل له وعليه
واذا كنا بغاة كنا بغاة بالتأويل والله تعالى لم يأمر بقتال الباغى ابتداء وليس مجرد البغى مبيحا للقتال
بل قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فأمر بالاصلاح عند الاقتتال ثم
قال فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى أمر الله وهذا بغى بعد الاقتتال
فانه بغى احدى الطائفتين المقتتلتين لا بغى بدون الاقتتال فالبغى المجرد لا يبيح القتال مع أن الذى
في الحديث أن عمارا تقتله الفئة الباغية وقد تكون الفئة التى باشرت قتله هم البغاة لكونهم قاتلوا
لغير حاجة الى القتال أو لغير ذلك وقد تكون غير بغاة قبل القتال لكن لما اقتتلنا بغينا وحينئذ
قتل عمارا الفئة الباغية فليس في الحديث ما يدل على أن البغى كان من قبل القتال ولما بغينا
كان عسكر علي متخاذلا لم يقاتلنا ولهذا قالت عائشة رضى الله عنها ترك الناس العمل بهذه الآية
(وأما قوله) ان معوية قتل جمعا كثيرا من خيار الصحابة فيقال الذين قتلوا من الطائفتين
قتل هؤلاء من هؤلاء وهؤلاء من هؤلاء وأكثر الذين كانوا يختارون القتال من الطائفتين
لم يكونوا يطيعون لا عليا ولا معوية وكان علي ومعوية رضى الله عنهما أطلب لكف الدماء من
أكثر المقتتلين لكن غلبا فيما وقع والفتنة اذا ثارت عجز الحكماء عن اطفاء نارها وكان في
العسكرين مثل الاشتر النخعي وهاشم بن عتبة المرقال وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد وأبى
الاعور السلمى ونحوهم من المحرضين على القتال قوم ينتصرون لعثمان غاية الانتصار وقوم
ينفرون عنه وقوم ينتصرون لعلي وقوم ينفرون عنه ثم قتال أصحاب معوية معه لم يكن
لخصوص معوية بل كان لاسباب أخرى وقتال الفتنة مثل قتال الجاهلية لا تنضبط مقاصد
أهله واعتقاداتهم كما قال الزهرى وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
متوافرون فأجمعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فانه هدر أنزلوهم منزلة
الجاهلية (وأما ماذكره) من لعن علي فان التلاعن وقع من الطائفتين كما وقعت
المحاربة وكان هؤلاء يلعنون رؤس هؤلاء في دعائهم وهؤلاء يلعنون رؤس هؤلاء في دعائهم
وقيل ان كل طائفة كانت تقنت على الاخرى والقتال باليد أعظم من التلاعن باللسان وهذا
كله سواء كان ذنبا أو اجتهادا مخطئا أو مصيبا فان مغفرة الله ورحمته تتناول ذلك بالتوبة

والحسنات

يقبل الحركة فاذا قدر أن السكون
وجودى وله موجب مستلزم له كان
امتناع الحركة لمعنى آخر يختص
به الجسم المعين لم يوجد لغيره من
الاجسام فلا يلزم اذا قدر أنه
موجود أزلى انه يمكن زواله بل
هذا جمع بين المتناقضين فاقدر
موجودا أزليا لا يمكن زواله بحال
ولا يمكن أن يجمع بين تقديرين
متناقضين وقبول كل جسم الحركة
لا يحتاج الى هذا فاذا قيل ان
السكون عدم الحركة أمكن مع
كون السكون أزليا من اثبات
الحركة ما لا يمكن مع تقدير كونه
وجوديا وذلك أنه حينئذ لا تتوقف
الحركة الا على وجود مقتضيها
وانتفاء مانعها وليس هناك معنى
وجودى أزلى يحتاج الى زواله
وقد أورد بعضهم على استدلاله
على أن السكون أمر وجودى
اعتراضا بالغا فقال هذا فيه نظر
من جهة أن مقدمة الدليل مناقضة

والحسنات الماحية والمصائب المكفرة وغير ذلك ثم من العجب أن الرافضة تنكر سب علي وهم يسبون أبا بكر وعمر وعثمان ويكفرونهم ومن والاهم ومعوية رضي الله عنه وأصحابه ما كانوا يكفرون عليا وانما يكفره الخوارج المارقون والرافضة شر منهم فلو أنكرت الخوارج السب لكان تناقضا منها فكيف اذا أنكرته الرافضة ولا ريب أنه لا يجوز سب أحد من الصحابة لا علي ولا عثمان ولا غيرهما ومن سب أبا بكر وعمر وعثمان فهو أعظم اثما من سب عليا وان كان متأولا فتأويله أفسد من تأويل من سب عليا وان كان المتأول في سبهم ليس بمذموم لم يكن أصحاب معوية مذمومين وان كان مذموما كان ذم الشيعة الذين سبوا الثلاثة أعظم من سب الناصبة الذين سبوا عليا وحده فعلى كل تقدير هؤلاء أبعد عن الحق وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه (وأما قوله) ان معوية سم الحسن فهذا مما ذكره بعض الناس ولم يثبت ذلك ببينة شرعية أو اقرار معتبر ولا نقل يجزم به وهذا مما لا يمكن العلم به فالقول به قول بلا علم وقد رأينا في زماننا من يقال عنه انه سم ومات مسموما من الاتراك وغيرهم ويختلف الناس في ذلك حتى في نفس الموضع الذي مات فيه ذلك الملك والقلعة التي مات فيها فتجد كلا منهم يحدث بالشئ بخلاف ما يحدث به الآخر ويقول هذا سمه فلان وهذا يقول بل سمه غيره لانه جرى كذا وهي واقعة في زمانك والذين كانوا في قلعته هم الذين يحدثونك والحسن رضي الله عنه قد نقل أنه مات مسموما وهذا مما يمكن أن يعلم فان موت المسموم لا يخفى لكن يقال ان امرأته سمته ولا ريب أنه مات بالمدينة ومعوية بالشام فغاية ما يظن الظان أن يقال ان معوية أرسل اليها وأمرها بذلك وقد يقال ان امرأته سمته لغرض آخر مما تفعله النساء فانه كان مطلاقا لا يدوم مع امرأة وقد قيل ان أباها الاشعث بن قيس أمرها بذلك فانه كان يتهم بالانحراف في الباطن عن علي وابنه الحسن واذا قيل ان معوية أمر أباها كان هذا ظنا محضا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اياكم والظن فان الظن أكذب الحديث وبالجملة فمثل هذا لا يحكم به في الشرع باتفاق المسلمين فلا يترتب عليه أمر ظاهر لا مدح ولا ذم والله أعلم ثم ان الاشعث بن قيس مات سنة أربعين وقيل سنة احدى وأربعين ولهذا لم يذكر في الصلح الذي كان بين معوية والحسن بن علي في العام الذي كان يسمى عام الجماعة وهو عام أحد وأربعين وكان الاشعث حما الحسن بن علي فلو كان شاهدا لكان يكون له ذكر في ذلك واذا كان قد مات قبل الحسن بنحو عشر سنين فكيف يكون هو الذي أمر ابنته أن تسم الحسن والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال وهو يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون فان كان قد وقع شئ من ذلك فهو من باب قتال بعضهم بعضا كما تقدم وقتال المسلمين بعضهم بعضا بتأويل وسب بعضهم بعضا بتأويل وتكفير بعضهم بعضا بتأويل باب عظيم ومن لم يعلم حقيقة الواجب فيه ضل

(وأما قوله) وقتل ابنه يزيد مولانا الحسين ونهب نساءه (فيقال) ان يزيد لم يأمر بقتل الحسين باتفاق أهل النقل ولكن كتب الى ابن زياد أن يمنعه عن ولاية العراق والحسين رضي الله عنه كان يظن أن أهل العراق ينصرونه ويوفون له بما كتبوا اليه فأرسل اليهم ابن عمه مسلم بن عقيل فلما قتلوا مسلما وغدروا به وبايعوا ابن زياد أراد الرجوع فأدركته السرية الظالمة فطلب أن يذهب الى يزيد أو يذهب الى الثغر أو يرجع الى بلده فلم يمكنوه من شئ من ذلك حتى يستأسر لهم

للمطلوب لان المطلوب كونهما وجوديين ومقدمة الدليل أن أحدهما وجودي ولا يمكن تقريره الا بما سبق وهو يقتضي أن يكون أحدهما عدميا فادعاء كونهما وجوديين بعد ذلك مناقض له (قلت) وهذا كلام جيد فان الامرين اللذين تبدل أحدهما بالآخر ورفعه ان لزم أن يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا لزم أن تكون الحركة والسكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا وهو نقيض المطلوب وان جاز أن يكونا جميعا وجوديين أو عدميين بطل الدليل وهو قوله لان تبدل أحدهما بالآخر يقتضي أن يكون أحدهما وجوديا لان المرفوع ان كان وجوديا والا فالرافع وجودي لان رفع العدم ثبوت فانه على هذا التقدير يمكن رفع العدم بالعدم والوجود بالوجود

فامتنع فقاتلوه حتى قتل شهيدا مظلوما رضى الله عنه ولما بلغ ذلك يزيد أظهر التوجع على ذلك وأظهر البكاء فى داره ولم يسب له حريما أصلا بل أكرم أهل بيته وأجازهم حتى ردهم الى بلدهم ولو قدر أن يزيد قتل الحسين لم يكن ذنب ابنه ذنبا له فان الله تعالى يقول ولا تزر وازرة وزر أخرى وقد اتفق الناس على أن معوية رضى الله عنه وصى يزيد برعاية حق الحسين وتعظيم قدره وعمر بن سعد كان هو أمير السرية التى قتلت الحسين وأبوه سعد كان من أبعد الناس عن الفتن ولابنه هذا معه قصة معروفة لما حضه على طلب الخلافة وامتنع سعد من ذلك ولم يكن بقى من أهل الشورى غيره ففى صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبى وقاص قال كان سعد بن أبى وقاص فى ابله فجاءه ابنه عمر فلما رآه سعد قال أعوذ بالله من شر هذا الراكب فنزل فقال له أنزلت فى ابلك وغنمك وتركت الناس يتنازعون الملك بينهم فضرب سعد فى صدره فقال اسكت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله يحب العبد التقى الغنى الخفى ومحمد بن أبى بكر يقال انه أعان على قتل عثمان وكان أبوه أبو بكر من أشد الناس تعظيما لعثمان فهل روى أحد من أهل السنة قدحا فى أبى بكر لاجل فعل ابنه واذا قيل ان معوية رضى الله عنه استخلف يزيد وبسبب ولايته فعل هذا قيل استخلافه ان كان جائزا لم يضره ما فعل وان لم يكن جائزا فذلك ذنب مستقل ولو لم يقتل الحسين وهو مع ذلك كان من أحرص الناس على اكرام الحسين رضى الله عنه وصيانة حرمته فضلا عن دمه فمع هذا القصد والاجتهاد لا يضاف اليه فعل أهل الفساد

(وأما قوله) وكسر أبوه ثنية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأكلت أمه كبد حمزة عم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلاريب أن أبا سفيان بن حرب كان قائد المشركين يوم أحد وكسرت ذلك اليوم ثنية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كسرها بعض المشركين لكن لم يقل أحد ان أبا سفيان باشر ذلك وانما كسرها عتبة بن أبى وقاص وأخذت هند كبد حمزة فلاكتها فلم تستطع أن تبلعها فلفظتها وكان هذا قبل اسلامهم ثم بعد ذلك أسلموا وحسن اسلامهم واسلام هند وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يكرمها والاسلام يجب ما قبله وقد قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفى صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن شماسة المهرى قال حضرنا عمرو بن العاص وهو فى سياق الموت فبكى طويلا وحول وجهه الى الجدار فجعل ابنه يقول ما يبكيك يا أبتاه أما بشرك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكذا أما بشرك بكذا قال فاقبل بوجهه وقال ان أفضل ما نعد شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله انى قد كنت على أطباق ثلاث لقد رأيتنى وما أحد أشد بغضا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منى ولا أحب الى أن أكون قد استمكنت منه فقتلته فلو مت على تلك الحال لكنت من أهل النار فلما جعل الله عز وجل الاسلام فى قلبى أتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت ابسط يمينك فلأبايعك فبسط يمينه قال فقبضت يدى فقال مالك يا عمرو قال قلت أردت أن أشترط قال تشترط بماذا قلت أن يغفر لى فقال أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله وذكر الحديث وفى البخارى لما أسلمت هند أم معوية رضى الله عنها قالت والله يا رسول الله ما كان على ظهر الارض أهل خباء أحب الى أن يذلوا من أهل خبائك ثم ما أصبح اليوم على ظهر الارض أهل خباء أحب الى أن يعزوا من أهل خبائك

(فصل قال الرافضى) وسموا خالد بن الوليد سيف الله عنادا لامير المؤمنين الذى هو أحق بهذا

وان قيل بل يجب أن أو يكونا أحدهما وجوديا ولا يجوز أن يكونا عدميين لان العدم لا يرتفع بالعدم كما يرتفع الوجود بالوجود والعدم بالوجود أو بالعكس (قيل) بل العدمان قد يتضادان كما قد يتلازمان فكما أن عدم الشرط مستلزم لعدم المشروط فعدم الامور الواجب واحد منها ينافى عدمها كلها فاذا كان الجنس لا يوجد الا بوجود نوع له فصل امتنع مع وجود الجنس عدم جميع الانواع والفصول فكان عدم بعضها ينافى عدمها كلها وهذا كما يقال فى التقسيم وهو الشرطى المنفصل قد يكون مانعا من الجمع والخلو كقول القائل العدد اما شفع واما وتر وقد يكون مانعا من الجمع فقط كقول القائل الجسم اما اسود واما أبيض وقد يكون

بهذا الاسم حيث قتل بسيفه الكفار وثبت بواسطته قواعد الدين وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على سيف الله وسهم الله وقال على على المنبر أنا سيف الله على أعدائه ورحمته لاوليائه وخالد لم يزل عدوّ الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكذبا له وهو كان السبب فى قتل المسلمين يوم أحد وفى كسر رباعية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قتل حمزة عمه ولما تظاهر بالاسلام بعثه النبى صلى الله عليه وسلم الى بنى جذيمة ليأخذ منهم الصدقات فخانه وخالفه على أمره وقتل المسلمين فقام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى أصحابه خطيبا بالانكار عليه رافعا يديه الى السماء حتى شوهد بياض ابطيه وهو يقول اللهم انى أبرأ اليك مما صنع خالد ثم أنفذ اليه بامير المؤمنين لتلافى فارطته وأمره أن يسترضى القوم من فعله
(فيقال) أما تسمية خالد بسيف الله فليس هو مختصا به بل هو سيف من سيوف الله سله الله على المشركين هكذا جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم هو أول من سماه بهذا الاسم كما ثبت فى صحيح البخارى من حديث أيوب السختيانى عن حميد بن هلال عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نعى زيدا وجعفرا وابن رواحة للناس قبل أن يأتيه خبرهم فقال أخذ الراية زيد فأصيب ثم أخذها جعفر فأصيب ثم أخذها ابن رواحة فأصيب وعيناه تذرفان حتى أخذها سيف من سيوف الله خالد حتى فتح الله عليهم وهذا لا يمنع أن يكون غيره سيف الله تعالى بل هو يتضمن أن سيوف الله متعددة وهو واحد منها ولا ريب أن خالدا قتل من الكفار أكثر مما قتل غيره وكان سعيدا فى حروبه وهو أسلم قبل فتح مكة بعد الحديبية هو وعمرو بن العاص وشيبة بن عثمان وغيرهم ومن حين أسلم كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يؤمره فى الجهاد وخرج فى غزوة مؤتة التى قال فيها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أميركم زيد فان قتل فجعفر فان قتل فعبد الله بن رواحة وكانت قبل فتح مكة ولهذا لم يشهد هؤلاء فتح مكة فلما قتل هؤلاء الامراء أخذ الراية خالد بن الوليد من غير امرة ففتح الله على يديه وانقطع فى يده يوم مؤتة تسعة أسياف وما ثبت معه الا صفيحة يمانية رواه البخارى ومسلم ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمره يوم فتح مكة وأرسله الى هدم العزى وأرسله الى بنى جذيمة وأرسله الى غير هؤلاء وكان أحيانا يفعل ما ينكره عليه كما فعل يوم بنى جذيمة وتبرأ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك ثم انه مع هذا لا يعزله بل يقره على امارته وقد اختصم هو وعبد الرحمن بن عوف يوم بنى جذيمة حتى قال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا أصحابى فو الذى نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وأمره أبو بكر على قتال أهل الردة وفتح العراق والشام فكان من أعظم الناس عناء فى قتال العدو وهذا أمر لا يمكن أحدا انكاره فلا ريب انه سيف من سيوف الله سله الله على المشركين (وأما قوله) على أحق بهذا الاسم فيقال أولا من الذى نازع فى ذلك ومن قال ان عليا لم يكن سيفا لله وقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الذى ثبت فى الصحيح يدل على أن لله سيوفا متعددة ولا ريب أن عليا من أعظمها وما فى المسلمين من يفضل خالدا على على حتى يقال انهم جعلوا هذا مختصا بخالد والتسمية بذلك وقعت من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث الصحيح فهو صلى الله تعالى عليه وسلم الذى قال ان خالدا سيف من سيوف الله ثم يقال ثانيا على أجل قدرا من خالد وأجل من أن تجعل فضيلته أنه سيف من سيوف الله فان عليا له من العلم والبيان والدين والايمان

مانعا من الخلو فقط فما كان مانعا من الخلو فقط أو من الجمع امتنع اجتماع العدمين فيه فكما أن الشفعية تنافى الوترية فى العدد فعدم الشفعية تنافى عدم الوترية لا ثبوتها فلا يحصل العدمان معا بل اذا ثبت أحد العدمين لم يثبت العدم الآخر فيكون العدم رافعا للعدم وأيضا فمطلوب المستدل أن تكون الحركة والسكون وجوديين فاذا قال تبدل الحركة بالسكون يقتضى كون أحدهما وجوديا لان رفع العدم ثبوت كان اثبات كونهما وجوديين موقوفا على تقدير كون أحدهما عدميا لانه قال لان رفع العدم ثبوت فان لم يكن أحدهما عدميا لم يصح هذا واذا كان المرفوع عدميا امتنع أن يكونا وجوديين والمطلوب كونهما وجوديين فصار المطلوب مناقضا

والسابقية ماهو به أعظم من أن تجعل فضيلته أنه سيف من سيوف الله فان السيف خاصيته القتال وعلى كان القتال أحد فضائله بخلاف خالد فانه كان هو فضيلته التى تميز بها عن غيره لم يتقدم بسابقة ولا كثرة علم ولا عظم زهد وانما تقدم بالقتال فلهذا عبر عن خالد بانه سيف من سيوف الله (وقوله) ان عليا قتل بسيفه الكفار فلا ريب انه لم يقتل الا بعض الكفار وكذلك سائر المشهورين بالقتال من الصحابة كعمر والزبير وحمزة والمقداد وأبى طلحة والبراء بن مالك وغيرهم رضى الله عنهم مامنهم من أحد الا قتل بسيفه طائفة من الكفار والبراء بن مالك قتل مائة رجل مبارزة غير من شرك فى دمه وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صوت أبى طلحة فى الجيش خير من فئة وقال ان لكل نبى حوارى وان حوارى الزبير وكلا الحديثين فى الصحيح وفى المغازى انه قال لعلى يوم أحد لما قال لفاطمة عن السيف اغسليه غير ذميم ان تكن أحسنت فقد أحسن فلان وفلان وقال عن البراء بن مالك ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره منهم البراء ابن مالك وكانوا يقولون فى المغازى للبراء بن مالك يا براء أقسم على ربك فيقسم على ربه فينهزم الكفار ثم فى آخر غزوة غزاها قال أقسمت عليك يارب لما منحتنا أكتافهم وجعلتنى أول شهيد فاستشهد رضى الله عنه والقتال يكون بالدعاء كما يكون باليد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم بدعائهم وصلاتهم واخلاصهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يستفتح بصعاليك المهاجرين ومع هذا فعلى أفضل من البراء بن مالك وأمثاله فكيف لا يكون أفضل من خالد

وأما قوله قال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على سيف الله وسهم الله فهذا الحديث لا يعرف فى شئ من كتب الحديث ولا له اسناد معروف ومعناه باطل فان عليا ليس هو وحده سيف الله وسهمه وهذه العبارة يقتضى ظاهرها الحصر والذى فى الصحيح أن أبا بكر قال يوم حنين لاهالله اذن لا نعمد الى أسد من أسود الله تعالى يقاتل عن الله عز وجل وعن رسوله فنعطيك سلبه فان أريد بذلك أن عليا وحده سيف الله وسهمه فهذا باطل وان أريد أنه سيف من سيوف الله فعلى أجل من ذلك وأفضل وذلك بعض فضائله وكذلك مانقل عن على رضى الله عنه أنه قال على المنبر أنا سيف الله على أعدائه ورحمته لاوليائه فهذا الا اسناد له ولا يعرف له صحة لكن ان كان قاله فمعناه صحيح وهو قدر مشترك بينه وبين أمثاله قال الله تعالى فيهم أشداء على الكفار رحماء بينهم وقال أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وكل من المهاجرين المجاهدين كان سيف الله على أعدائه ورحمة لاوليائه ولا يجوز أن يريد انى أنا وحدى سيف الله وأنا وحدى رحمة على أولياء الله فان هذا من الكذب الذى يجب تنزيه على أن يقوله وان أريد أنه فى ذلك أكمل من غيره فالحصر للكمال فهذا صحيح فى زمنه والا فمن المعلوم أن عمر كان قهره الكفار أعظم وانتفاع المؤمنين به أعظم وهذا مما يعرفه كل من عرف السيرتين فان المؤمنين جميعهم حصل لهم بولاية عمر رضى الله عنه من الرحمة فى دينهم ودنياهم مالم يحصل شئ منه بولاية على وحصل لجميع أعداء الله من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين من القهر والقتل والذل بولاية عمر رضى الله عنه مالم يحصل شئ منه بولاية على هذا أمر معلوم للخاصة والعامة ولم يكن فى خلافة على للمؤمنين الرحمة التى كانت فى زمن عمر وعثمان بل كانوا يقتتلون ويتلاعنون ولم يكن لهم على الكفار سيف بل الكفار كانوا قد طمعوا فيهم وأخذوا منهم أموالا وبلادا فكيف

لمقدمة الدليل كما ذكره المعترض لكنه قال فالاولى أن يقال فى تقريره ان الحركة وجودية اجماعا ولانه مبصر فوجب أن يكون السكون أيضا وجوديا بالتقرير الذى سبق ثم ذكر اعتراض الارموى فقال وأورد بينهما اما تقابل التضاد أو العدم والملكة والبديهة حاكمة باختلاف ماهية المتضادين والمتقابلين قال وأجيب بان التضاد بين الشيئين اذا كان عارضا لهما كما بين الاسود والابيض لم يلزم ذلك ومانحن فيه كذلك فان التضاد عارض لهما بسبب المسبوقية بالغير وهى عدمية ولم يجز أن تكون جزأ ولانه ليس جعل السكون عبارة عن عدم الحركة أولى من العكس فاما أن يكونا عدميين وهو باطل وفاقا فتعين أن يكونا وجوديين ولقائل أن يقول

يظن مع هـذا تقدم على في هذا الوصف على عمر وعثمان ثم الرافضة يتناقضون فانهم يصفون
علياً بأنه كان هو الناصر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي لولا هو لما قام دينه ثم يصفونه
بالعجز والذل المنافي لذلك (وأما قوله) خالد لم يزل عدوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مكذباً له
فهذا كان قبل اسلامه كما كان الصحابة كلهم مكذبين له قبل الاسلام من بني هاشم وغير بني هاشم
مثل أبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب وأخيه ربيعة وحمزة عمه وعقيل وغيرهم (وقوله) وبعثه
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى بني جذيمة ليأخذ منهم الصدقات فخانه وخالفه على أمره وقتل
المسلمين فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيباً بالانكار عليه رافعاً يديه الى السماء حتى شوهد
بياض ابطيه وهو يقول اللهم انى أبرأ اليك مما صنع خالد ثم أنفذ اليه بأمير المؤمنين لتلافي فارطته
وأمره أن يسترضي القوم من فعله (فيقال) هذا النقل فيه من الجهل والتحريف ما لا يخفى
على من يعلم السيرة فان النبي صلى الله عليه وسلم أرسله اليهم بعد فتح مكة ليسلموا فلم يحسنوا أن
يقولوا أسلمنا فقالوا صبأنا صبأنا فلم يقبل ذلك منهم وقال ان هذا ليس باسلام فقتلهم فأنكر ذلك
عليه من معه من أعيان الصحابة كسالم مولى أبي حذيفة وعبد الله بن عمر وغيرهما ولما بلغ ذلك
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رفع يده الى السماء وقال اللهم انى أبرأ اليك مما صنع خالد لانه
خاف أن يطالبه الله بما جرى عليهم من العدوان وقد قال تعالى فان عصوك فقل انى بريء
مما تعملون ثم أرسل علياً وأرسل معه مالا فأعطاهم نصف الديات وضمن لهم ما تلف حتى ميلغة
الكلب ودفع اليهم ما بقي احتياطاً لئلا يكون قد بقي شيء لم يعلم به ومع هذا فالنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لم يعزل خالداً عن امارته بل ما زال يؤمره ويقدمه لان الامير اذا جرى منه خطأ أو ذنب
أمر بالرجوع عن ذلك وأقر على ولايته ولم يكن خالد معانداً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل كان
مطيعاً له ولكن لم يكن في الفقه والدين بمنزلة غيره فخفي عليه حكم هذه القضية ويقال انه كان
بينه وبينهم عداوة في الجاهلية وكان ذلك مما حركه على قتلهم وعلي كان رسولا في ذلك (وأما
قوله) انه أمره أن يسترضي القوم من فعله فكلام جاهل فانما أرسله لانصافهم وضمان ما تلف
لهم لا لمجرد الاسترضاء وكذلك قوله عن خالد انه خانه وخالف أمره وقتل المسلمين كذب على
خالد فان خالداً لم يتعمد خيانة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مخالفة أمره ولا قتل من هو مسلم
معصوم عنده ولكنه أخطأ كما أخطأ أسامة بن زيد في الذي قتله بعد أن قال لا إله الا الله وقتل
السرية لصاحب الغنيمة الذي قال أنا مسلم فقتلوه وأخذوا غنيمته وأنزل الله في ذلك يا أيها الذين
آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض
الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما
تعملون خبيرا وفي صحيح مسلم وغيره عن أسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الحرقات من جهينة فصبحنا القوم فهزمناهم قال ولحقت أنا ورجل من الانصار رجلا منهم
فلما غشيناه قال لا إله الا الله فكف عنه الانصاري وطعنته برمحي حتى قتلته فلما قدمنا المدينة
بلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لي يا أسامة أقتلته بعد أن قال لا إله الا الله قال قلت
يا رسول الله انما قالها متعوذاً قال فقتلته بعد أن قال لا إله الا الله فما زال يكررها حتى تمنيت أني
لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم

(فصل قال الرافضي) ولما قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنفذه أبو بكر لقتال أهل

التضاد بين الحركة والسكون من
جنس التضاد بين الحياة والموت
والعلم والجهل والقدرة والعجز
والسواد والبياض والعمى والبصر
والحلاوة والحموضة ونحو ذلك من
الصفات الثبوتية أو التي بعضها
ثبوتي وبعضها عدمي ليس هو من
جنس تضاد القائمين بأنفسهما
كالاسود والابيض فان التضاد
انما يكون في المتعقبين اللذين
يعتقبان على محل واحد كما قال
متكلمة أهل الاثبات الضدان كل
معنيين يستحيل اجتماعهما في محل
واحد لذاتيهما من جهة واحدة
فما لم يكن المعنيان قائمين بمحل
واحد فلا تضاد والحركة والسكون
يعتقبان على المحل الواحد
أما تعاقب اللونين والطعمين وأما
تعاقب العلم والبصر والسمع
وعدم ذلك فكيف يكون أحدهما
مثل الآخر لا يفارقه الا بصفة
عرضية وفي الجملة فالحركة
والسكون هما ان كانا وجوديين

اليمامة قتل منهم ألفا ومائتي نفر مع تظاهرهم بالاسلام وقتل مالك بن نويرة صبرا وهو مسلم
وأعرس بامرأته وسموا بني حنيفة أهل الردة لانهم لم يحملوا الزكاة الى أبي بكر لانهم لم يعتقدوا
امامته واستحل دماءهم وأموالهم ونساءهم حتى أنكر عمر عليه فسموا مانع الزكاة مرتدا ولم يسموا
من استحل دماء المسلمين ومحاربة أمير المؤمنين مرتدا مع أنهم سمعوا قول النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم يا علي حربي حربك وسلمي سلمك ومحارب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كافر بالاجماع
(والجواب بعد أن يقال) الله أكبر على هؤلاء المرتدين المفترين أتباع المرتدين الذين برزوا بمعاداة
الله ورسوله وكتابه ودينه ومرقوا من الاسلام ونبذوه وراء ظهورهم وشاقوا الله ورسوله وعباده
المؤمنين وتولوا أهل الردة والشقاق فان هذا الفصل وأمثاله من كلامهم يحقق أن هؤلاء القوم
المتعصبين على الصديق رضي الله عنه وحزبه من جنس المرتدين الكفار كالمرتدين الذين قاتلهم
الصديق رضي الله عنه وذلك أن أهل اليمامة هم بنو حنيفة الذين كانوا قد آمنوا بمسيلمة الكذاب
الذي ادعى النبوة في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان قد قدم المدينة وأظهر الاسلام
وقال ان جعل لي محمد الامر من بعده آمنت به ثم لما صار الى اليمامة ادعى أنه شريك النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم في النبوة وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدقه على ذلك وشهد له الدجال بن
عنفوة وكان قد صنف قرآنا يقول فيه والطاحنات طحنا فالعاجنات عجنا فالخابزات خبزا اهالة
وسمنا ان الارض بيننا وبين قريش نصفين ولكن قريشا قوم لا يعدلون ومنه قوله لعنه الله
يا ضفدع ابنة ضفدعين نقي كم تنقين لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين رأسك في الماء وذنبك
في الطين ومنه قوله لعنه الله الفيل وما أدراك ما الفيل له زلوم طويل ان ذلك من خلق ربنا
الجليل ونحو ذلك من الهذيان السمج الذي قال فيه الصديق رضي الله عنه لقومه لما قرؤه عليه
ويلكم أين يذهب بعقولكم ان هذا كلام لم يخرج من إل وكان هذا الكذاب قد كتب للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فاني قد أشركت في
الامر معك فكتب اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب
فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث اليه أبو بكر خالد بن الوليد فقاتله بمن معه من المسلمين بعد
أن قاتل خالد بن الوليد طليحة الاسدي الذي كان أيضا قد ادعى النبوة واتبعه طوائف من أهل نجد
فلما نصر الله المؤمنين على هؤلاء وهزموهم وقتل ذلك اليوم عكاشة بن محصن الاسدي وأسلم بعد
ذلك طليحة الاسدي هذا ذهبوا بعد ذلك الى قتال مسيلمة الكذاب باليمامة ولقي المؤمنون في حربه
شدة عظيمة وقتل في حربه طائفة من خيار الصحابة مثل زيد بن الخطاب وثابت بن قيس بن شماس
وأسيد بن حضير وغيرهم وفي الجملة فأمر مسيلمة الكذاب وادعاؤه النبوة واتباع بني حنيفة له
باليمامة وقتال الصديق لهم على ذلك أمر متواتر مشهور قد علمه الخاص والعام كتواتر أمثاله
وليس هذا من العلم الذي تفرد به الخاصة بل علم الناس بذلك أظهر من علمهم بقتال الجمل وصفين
فقد ذكر عن بعض أهل الكلام أنه أنكر الجمل وصفين وهذا الانكار وان كان باطلا فلم نعلم أحدا
أنكر قتال أهل اليمامة وأن مسيلمة الكذاب ادعى النبوة وانهم قاتلوه على ذلك لكن هؤلاء
الرافضة لجحدهم لهذا وجهلهم به بمنزلة انكارهم كون أبي بكر وعمر دفنا عند النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وانكارهم لموالاة أبي بكر وعمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودعواهم أنه نص على علي
بالخلافة بل منهم من ينكر أن تكون زينب ورقية وأم كلثوم من بنات النبي صلى الله تعالى

عليه

فهما عرضان وان كان أحدهما
وجوديا فأحدهما عرض والآخر
عدم العرض وعلى التقديرين
فليسا قائمين بأنفسهما فلا يجوز
تشبيههما بالاجسام كالاسود
والابيض والطويل والقصير والعالم
والجاهل بل يجب تشبيههما
بالاعراض وعدم الاعراض
كالسواد والبياض والعلم وعدم
العلم ونحو ذلك فقول الارموي
ان الحركة والسكون متقابلان
تقابل الضدين أو تقابل العدم
والملكة وعلى التقديرين يجب
اختلاف ماهيتهما لاعماثلهما
كلام صحيح وقول المعارض له
ان الاختلاف اذا كان لعارض كما
بين الاسود والابيض لم يجب
اختلاف الماهيتين فان ماهية
الاسود من جنس ماهية الابيض
كلام باطل لان الاسود والابيض

عليه وسلم و يقولون انهن لخديجة من زوجها الذى كان كافرا قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومنهم من يقول ان عمر غصب بنت على حتى زوجه بها وأنه تزوج غصبا فى الاسلام ومنهم من يقول انهم بعجوا بطن فاطمة حتى أسقطت وهدموا سقف بيتها على من فيه وأمثال هذه الاكاذيب التى يعلم من له أدنى علم ومعرفة أنها كذب فهم دائما يعمدون الى الامور المعلومة المتواترة ينكرونها والى الامور المعدومة التى لا حقيقة لها يثبتونها فلهم أوفر نصيب من قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق فهم يفترون الكذب و يكذبون بالحق وهذا حال المرتدين وهم يدعون أن أبا بكر وعمر ومن اتبعهما ارتدوا عن الاسلام وقد علم الخاص والعام أن أبا بكر هو الذى قاتل المرتدين فاذا كانوا يدعون أن أهل اليمامة مظلومون قتلوا بغير حق وكانوا منكرين لقتال أولئك متأولين لهم كان هذا مما يحقق أن هؤلاء الخلف تبع لأولئك السلف وأن الصديق وأتباعه يقاتلون المرتدين فى كل زمان

وقوله انهم سموا بنى حنيفة مرتدين لانهم لم يحملوا الزكاة الى أبى بكر فهذا من أظهر الكذب وأبينه فانه انما قاتل بنى حنيفة لكونهم آمنوا بمسيلمة الكذاب واعتقدوا نبوته وأما مانعو الزكاة فكانوا قوما آخرين غير بنى حنيفة وهؤلاء كان قد وقع لبعض الصحابة شبهة فى جواز قتالهم وأما بنو حنيفة فلم يتوقف أحد فى وجوب قتالهم وأما مانعو الزكاة فان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال يا خليفة رسول الله كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال له أبو بكر ألم يقل الا بحقها فان الزكاة من حقها والله لو منعونى عناقا أو عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقاتلتهم عليه وهؤلاء لم يقاتلوهم لكونهم لم يؤدوها الى الصديق فانهم لو أعطوها بأنفسهم الى مستحقيها ولم يؤدوها اليه لم يقاتلهم هذا قول جمهور العلماء كأبى حنيفة وأحمد وغيرهما وقالوا اذا قالوا نحن نؤديها بأنفسنا ولا ندفعها الى الامام لم يكن له قتالهم فان الصديق رضى الله عنه لم يقاتل أحدا على طاعته ولا ألزم أحدا بمبايعته ولهذا لما تخلف سعد عن مبايعته لم يكرهه على ذلك فقول القائل سموا بنى حنيفة أهل الردة لانهم لم يحملوا الزكاة الى أبى بكر لانهم لم يعتقدوا امامته من أظهر الكذب والفرية وكذلك قوله ان عمر أنكر قتال بنى حنيفة

(وأما قوله) ولم يسموا من استحل دماء المسلمين ومحاربة أمير المؤمنين مرتدا مع أنهم سمعوا قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا على حربى حربك وسلمى سلمك ومحارب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كافر بالاجماع (فيقال فى الجواب أولا) دعواهم أنهم سمعوا هذا الحديث من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو عنه كذب عليهم فمن الذى نقل عنهم أنهم سمعوا ذلك وهذا الحديث ليس فى شئ من كتب الحديث المعروفة ولا روى باسناد معروف ولو كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قاله لم يجب أن يكونوا قد سمعوه فانه لم يسمع كل منهم كل ما قاله الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف اذا لم يعلم أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ولا روى باسناد معروف بل كيف اذا علم أنه كذب موضوع على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باتفاق أهل العلم بالحديث وعلى رضى الله عنه لم يكن قتاله يوم الجمل وصفين بأمر من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وانما كان رأيا رآه وقال أبو داود فى سننه حدثنا اسمعيل بن ابراهيم الهذلى حدثنا ابن علية عن يونس عن

من باب الاجسام القائمة بأنفسها لا من باب الصفات والاعراض وأيضا فالاسود والابيض لا يتقابلان تقابل الضدين ولا تقابل العدم والملكة فليسا من هذا الباب اللهم الا اذا أراد مريد بذلك أن الحيز الذى فيه الاسود لا يكون فيه الابيض وحينئذ فيكون تضاد الابيض والاسود كتضاد الاسودين والابيضين وأيضا فيقال اختلاف الاسود والابيض ان أراد به اختلاف عينهما مع قطع النظر عن السواد والبياض أو بشرط السواد والبياض فان أريد الاول فلا اختلاف بين ذاتيهما مع قطع النظر عن اللونين فان الجسم الذى هو الاسود قد يكون نفس الجسم الذى هو الابيض فان أريد بالاختلاف اختلافهما بشرط

الحسن عن قيس بن عباد قال قلت لعلي رضي الله عنه أخبرني عن مسيرك هذا أعهد عهده اليك
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم رأى رأيته قال ماعهد الي رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم شيأ ولكنه رأى رأيته ولو كان محارب علي محارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مرتدا
لكان علي يسير فيهم السيرة في المرتدين وقد تواتر عن علي يوم الجمل لما قاتلهم أنه لم يتبع مدبرهم ولم
يجهز على جريحهم ولم يغنم لهم مالا ولم يسب لهم ذرية وأمر مناديه ينادي في عسكره أن لا يتبع لهم
مدبر ولا يجهز على جريحهم ولا تغنم أموالهم ولو كانوا عنده مرتدين لأجهز على جريحهم واتبع
مدبرهم وهذا مما أنكره الخوارج عليه وقالوا له ان كانوا مؤمنين فلا يحل قتالهم وان كانوا كفارا
فلم حرمت أموالهم ونساءهم فأرسل اليهم ابن عباس رضي الله عنهما فناظرهم وقال لهم كانت
عائشة فيهم فان قلتم انها ليست أمنا كفرتم بكتاب الله وان قلتم هي أمنا واستحللتم سبيها كفرتم
بكتاب الله وكذلك أصحاب الجمل كان يقول فيهم اخواننا بغوا علينا طهرهم السيف وقد نقل
عنه رضي الله عنه أنه صلى على قتلى الطائفتين وسيجيء ان شاء الله بعض الآثار بذلك وان كان
أولئك مرتدين وقد نزل الحسن عن أمر المسلمين وسلمهم الى كافر مرتد كان المعصوم عندهم قد
سلم أمر المسلمين الى المرتدين وليس هذا من فعل المؤمنين فضلا عن المعصومين وأيضا فان كان
أولئك مرتدين والمؤمنون أصحاب علي لكان الكافرون المرتدون منتصرين على المؤمنين دائما
والله تعالى يقول في كتابه انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ويقول
في كتابه ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ويقول
في كتابه ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وهؤلاء الرافضة الذين يدعون أنهم المؤمنون انما لهم الذل
والصغار ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وأيضا فان الله تعالى
يقول في كتابه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما الآية فقد جعلهم مؤمنين
اخوة مع الاقتتال والبغي وأيضا فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال
تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق وقال ان ابني هذا سيد
وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين وقال لعمار تقتلك الفئة الباغية لم يقل الكافرة وهذه
الاحاديث صحيحة عند أهل العلم بالحديث وهي مروية بأسانيد متنوعة لم يأخذ بعضهم عن بعض
وهذا مما يوجب العلم بمضمونها وقد أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن الطائفتين المفترقتين
مسلمتان ومدح من أصلح الله به بينهما وقد أخبر أنه تمرق مارقة وأنه تقتلها أدنى الطائفتين
الى الحق ثم يقال لهؤلاء الرافضة لو قالت لكم الناصبة علي قد استحل دماء المسلمين وقاتلهم
بغير أمر الله ورسوله على رياسته وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سباب المسلم فسوق
وقتاله كفر وقال لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض فيكون علي كافرا
لذلك لم تكن حجتكم أقوى من حجتهم لان الاحاديث التي احتجوا بها صحيحة وأيضا فيقولون
قتل النفوس فساد فمن قتل النفوس على طاعته كان مريدا للعلو في الارض والفساد وهذا حال
فرعون والله تعالى يقول تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا
والعاقبة للمتقين فمن أراد العلو في الارض والفساد لم يكن من أهل السعادة في الآخرة وليس
هذا كقتال الصديق للمرتدين ولمانعي الزكاة فان الصديق انما قاتلهم على طاعة الله ورسوله لا على
طاعته فان الزكاة فرض عليهم فقاتلهم على الاقرار بها وعلى أدائها بخلاف من قاتل ليطاع هو

ولهذا

اللون المختلف فحينئذ يكون
اختلافهما كاختلاف السواد
والبياض فان الشيء المشروط
بالسواد مخالف للشيء المشروط
بالبياض ولا يجوز أن يقال
ان الذاتين متماثلين الامع التجريد
عن الاختلاف والا فاذا
أخذت الذاتين مشروطين
بالاختلاف لم يكونا متماثلين
التماثل الذي لا يشترط فيه
الاختلاف كيف والمتماثلان
يجوز على أحدهما ما يجوز على
الآخر والشيء في حال سواده
لا يجوز أن يكون أبيض وهو في
حال بياضه لا يكون أسود فلا
يكون الاسود حال كونه
مشروطا بالسواد يجوز عليه
ما يجوز على الابيض حال كونه
مشروطا بالبياض وقول القائل
ان الاختلاف بين الحركة

ولهذا قال الامام أحمد وأبو حنيفة وغيرهما من قال أنا أؤدي الزكاة ولا أعطيها للامام لم يكن للامام أن يقاتله وهذا فيه نزاع بين الفقهاء فمن يجوز القتال على ترك طاعة ولي الامر جوز قتال هؤلاء وهو قول طائفة من الفقهاء ويحكى هذا عن الشافعي رحمه الله ومن لم يجوز القتال الا على ترك طاعة الله ورسوله لا على ترك طاعة شخص معين لم يجوز قتال هؤلاء وفي الجملة فالذين قاتلهم الصديق رضي الله عنه كانوا ممتنعين عن طاعة الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والاقرار بما جاء به فلهذا كانوا مرتدين بخلاف من أقر بذلك ولكن امتنع عن طاعة شخص معين كمعوية وأهل الشام فان هؤلاء كانوا مقرين بجميع ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وقالوا نحن نقوم بالواجبات من غير دخول في طاعة على رضي الله عنه لما علينا في ذلك من الضرر فأين هؤلاء من هؤلاء

واعلم أن طائفة من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد جعلوا قتال مانعي الزكاة وقتال الخوارج جميعا من قتال البغاة وجعلوا قتال الجمل وصفين من هذا الباب وهذا القول خطأ مخالف لقول الائمة الكبار وهو خلاف نص مالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم من أئمة السلف ومخالف للسنة الثابتة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان الخوارج أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم واتفق على ذلك الصحابة وأما قتال الجمل وصفين فهو قتال فتنة ليس فيه أمر من الله ورسوله ولا اجماع من الصحابة وأما قتال مانعي الزكاة اذا كانوا ممتنعين عن أدائها بالكلية أو عن الاقرار بها فهو أعظم من قتال الخوارج وأهل صفين لم يبدؤا عليا بالقتال وأبو حنيفة وغيره لا يجوزون قتال البغاة الا أن يبدؤا الامام بالقتال وكذلك أحمد وأبو حنيفة ومالك لا يجيزون قتال من قام بالواجب اذا كانت طائفة ممتنعة وقالت لا نؤدي زكاتنا الى فلان فيجب الفرق بين قتال المرتدين وقتال الخوارج المارقين وأما قتال البغاة المذكور في القرآن فنوع ثالث غير هذا وهذا فان الله لم يأمر بقتال البغاة ابتداء بل أمر اذا اقتتلت طائفتان من المؤمنين بالاصلاح بينهما وليس هذا حكم المرتدين ولا حكم الخوارج والقتال يوم الجمل وصفين فيه نزاع أهو من باب قتال البغاة المأمور به في القرآن أو هو قتال فتنة القاعد فيه خير من القائم فالقاعدون من الصحابة وجمهور أهل الحديث والسنة وأئمة الفقهاء بعدهم يقولون هو قتال فتنة ليس هو قتال البغاة المأمور به في القرآن فان الله لم يأمر بقتال المؤمنين البغاة ابتداء لمجرد بغيهم بل انما أمر اذا اقتتل المؤمنون بالاصلاح بينهم وقوله فان بغت احداهما على الاخرى يعود الضمير فيه الى الطائفتين المقتتلتين من المؤمنين لا يعود الى طائفة مؤمنة لم تقاتل فالتقدير فان بغت احدى الطائفتين المؤمنتين المقتتلتين على الاخرى فقاتلوا الباغية حتى تفيء الى أمر الله فمتى كانت طائفة باغية ولم تقاتل لم يكن في الآية أمر بقتالها ثم ان كان قوله فان بغت احداهما على الاخرى بعد الاصلاح فهو أوكد وان كان بعد الاقتتال حصل المقصود وحينئذ فأصحاب معوية ان كانوا قد بغوا قبل القتال لكونهم لم يبايعوا عليا فليس في الآية الامر بقتال من بغى ولم يقاتل وان كان بغيهم بعد الاقتتال والاصلاح وجب قتالهم لكن هذا لم يوجد فان أحدا لم يصلح بينهم ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها هذه الآية ترك الناس العمل بها يعني اذ ذاك وان كان بغيهم بعد الاقتتال وقبل الاصلاح فهنا اذا قيل بجواز القتال فهذا القدر انما حصل في أثناء القتال وحينئذ فشل أصحاب علي ونكلوا عن القتال لما رفعوا المصاحف ففي الحال

والسكون عارض بسبب المسبوقية بالغير ليس بمسلم له فانه يعقل التضاد بينهما مع عدم خطور المسبوقية بالبال كما يعقل التضاد بين العلم والجهل والقدرة والعجز والسواد والبياض وقول القائل ليس جعل السكون عبارة عن عدم الحركة باولى من العكس دعوى مجردة فلا نسلم انتفاء هذه الاولوية بل هذه الدعوى بمنزلة قول القائل ليس جعل العمى عدم البصر باولى من العكس وليس جعل الصمم عدم السمع باولى من العكس وليس جعل الجهل البسيط عدم العلم باولى من العكس وليس جعل أحد المتقابلين عدما والآخر وجودا باولى من العكس ومعلوم أن كل هذه دعاوى مجردة

التي أمر بقتالهم فيها لم يقاتلوهم وفي الحال التي قاتلوهم لم يكن قتالهم مأمورا به فان كان أولئك بغاة معتدين فهؤلاء مفرطون مقصرون ولهذا ذلوا وعجزوا وتفرقوا وليس الامام مأمورا بأن يقاتل بمثل هؤلاء وفي الجملة فالبحث في هذه الدقائق من وظيفة خواص أهل العلم بخلاف الكلام في تكفيرهم فان هذا أمر يعلم فساده الخاصة والعامة بالدلائل الكثيرة ومما يبين كذب هذا الحديث انه لو كان حرب علي حربا للرسول والله تعالى قد تكفل بنصر رسوله كما في قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد وكما في قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون لوجب أن يغلب محارب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن الامر كذلك بل الخوارج لما أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم وكانوا من جنس المحاربين لله ورسوله انتصر عليهم كما كان ينتصر عليهم في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والرسل صلوات الله عليهم وان كانت تبتلى في حروبها فالعاقبة لها فلو كانت محاربته محاربة للرسول لكان المنتصر في آخر الامر هو ولم يكن الامر كذلك بل كان في آخر الامر يطلب مسالمة معوية رضي الله عنه ومهادنته وأن يكف عنه كما كان يطلب معوية ذلك منه أول الامر فعلم أن ذلك القتال وان كان واقعا باجتهاد فليس هو من القتال الذي يكون محارب أصحابه محاربا بالله ورسوله ثم انه لو قدر أنه محارب لله ورسوله فالمحاربون قطاع الطريق لا يكفرون اذا كانوا مسلمين وقد تنازع الناس في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا اهل هي في الكفار أو في المسلمين ومن يقول انها في المسلمين يقول ان الله تعالى يقول انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ولو كانوا كفارا مرتدين لم يجز أن يقتصر على قطع أيديهم ولا نفيهم بل يجب قتلهم فان المرتد يجب قتله وكذلك من كان متأولا في محاربته مجتهدا لم يكن كافرا كقتل أسامة بن زيد لذلك المسلم متأولا لم يكن به كافرا وان كان استحلال قتل المسلم المعصوم كفرا وكذلك تكفير المؤمن كفر كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما ومع هذا اذا قالها متأولا لم يكفر كما قال عمر بن الخطاب لحاطب بن أبي بلتعة دعني أضرب عنق هذا المنافق وأمثاله وكقول أسيد بن حضير لسعد بن عبادة انك منافق تجادل عن المنافقين في قصة الافك وبالله التوفيق

(فصل قال الرافضي) وقد أحسن بعض الفضلاء في قوله شر من ابليس من لم يسبقه في سالف طاعة وجرى معه في ميدان معصية ولا شك بين العلماء أن ابليس كان أعبد الملائكة وكان يحمل العرش وحده ستة آلاف سنة ولما خلق الله آدم وجعله خليفة في الارض وأمره بالسجود فاستكبر فاستحق اللعنة والطرد ومعوية لم يزل في الاشراك وعبادة الاصنام الى أن أسلم بعد ظهور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمدة طويلة ثم استكبر عن طاعة الله في نصب أمير المؤمنين عليه اماما وبايعه الكل بعد قتل عثمان وجلس مكانه فكان شرا من ابليس

(فيقال) هذا الكلام فيه من الجهل والضلال والخروج عن دين الاسلام وكل دين بل وعن العقل الذي يكون لكثير من الكفار ما لا يخفى على من تدبره (أما أولا) فان ابليس أكفر من كل كافر وكل من دخل النار فن أتباعه كما قال تعالى لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين

بل بالملة فانا نعلم بالحس أن الحركة أمر وجودي كما نعلم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر أمر وجودي وأما كون ما يقابل ذلك هو ضد ما ينافيها أو عدمها عن محلها فهذا فيه نظر ولهذا تنازع العقلاء في هذا دون الاول وكثير من النزاع في ذلك يكون لفظيا فانه قد يكون عدم الشئ مستلزما لامر وجودي مثل الحياة مثلا فان عدم حياة البدن مثلا مستلزم لاعراض وجودية والناس تنازعوا في الموت هل هو عدمي أو وجود ومن قال انه وجودي احتج بقوله تعالى خلق الموت والحياة فأخبر أنه خلق الموت كما خلق الحياة ومنازعه يقول العدم الطارئ يخلق كما يخلق الوجود أو

أجمعين وهو الآمر لهم بكل قبيح المزين له فكيف يكون أحد شرا منه لاسيما من المسلمين لاسيما من الصحابة (وقول هذا القائل) شر من ابليس من لم يسبقه فى سالف طاعة وجرى معه فى ميدان معصية يقتضى أن كل من عصى الله فهو شر من ابليس لانه لم يسبقه فى سالف طاعة وجرى معه فى ميدان المعصية وحينئذ فيكون آدم وذريته شرا من ابليس فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل بنى آدم خطاء وخير الخطائين التوابون ثم هل يقول من يؤمن بالله واليوم الآخر ان من أذنب ذنبا من المسلمين يكون شرا من ابليس أوليس هذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام وقائل هذا كافر كفرا معلوما بالضرورة من الدين وعلى هذا فالشيعة دائما يذنبون فيكون كل منهم شرا من ابليس ثم اذا قالت الخوارج ان عليا أذنب فيكون شرا من ابليس لم يكن للرافضة حجة الادعوى عصمته وهم لا يقدرون أن يقيموا حجة على الخوارج بايمانه وامامته وعدالته فكيف يقيمون حجة عليهم بعصمته ولكن أهل السنة تقدر أن تقيم الحجة بايمانه وامامته لان ما تحتج به الرافضة منقوض ومعارض بمثله فيبطل الاحتجاج به ثم اذا قام الدليل على قول الجمهور الذى دل عليه القرآن كقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى لزم أن يكون آدم شرا من ابليس وفى الجملة فلوازم هذا القول وما فيه من الفساد يفوق الحصر والتعداد (وأما ثانيا) فهذا الكلام كلام بلا حجة بل هو باطل فى نفسه فلم قلت ان شرا من ابليس من لم يسبقه فى سالف طاعة وجرى معه فى ميدان المعصية وذلك أن أحدا لا يجرى مع ابليس فى ميدان معصيته كلها فلا يتصور أن يكون فى الآدميين من يساوى ابليس فى معصيته بحيث يضل الناس كلهم ويغويهم وأما طاعة ابليس المتقدمة فهى حابطة بكفره وردته فان الردة تحبط العمل فما تقدم من طاعته ان كان طاعة فهى حابطة بكفره وردته وما يفعله من المعاصى لا يماثله أحد فيه فامتنع أن يكون أحد شرا منه وصار نظير هذا المرتد الذى يقتل النفوس ويزنى ويفعل عامة القبائح بعد سابق طاعاته فمن جاء بعده ولم يسبقه الى تلك الطاعات الحابطة وشاركه فى قليل من معاصيه لا يكون شرا منه فكيف يكون أحد شرا من ابليس وهذا ينقض أصول الشيعة حقها وباطلها وأقل ما يلزمهم أن يكون أصحاب على الذين قاتلوا معه وكانوا أحيانا يعصونه شرا من الذين امتنعوا عن مبايعته من الصحابة لان هؤلاء عبدوا الله قبلهم وأولئك جروا معهم فى ميدان المعصية (ويقال ثالثا) ما الدليل على أن ابليس كان أعبد الملائكة أو كان يحمل العرش وحده ستة آلاف سنة أو أنه كان من حملة العرش فى الجملة أو أنه كان طاوس الملائكة أو أنه ما ترك فى السماء رقعة ولا فى الارض بقعة الا وله فيها سجدة وركعة ونحو ذلك مما يقوله بعض الناس فان هذا أمر انما يعلم بالنقل الصادق وليس فى القرآن شئ من ذلك ولا فى ذلك خبر صحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهل يحتج بمثل هذا فى أصول الدين الا من هو من أعظم الجاهلين وأعجب من ذلك قوله ولا شك بين العلماء أن ابليس كان أعبد الملائكة فيقال من الذى قال هذا من علماء الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء المسلمين فضلا عن أن يكون هذا متفقا عليه بين العلماء وهذا شئ لم يقله قط عالم يقبل قوله من علماء المسلمين وهو أمر لا يعرف الا بالنقل ولم ينقل هذا أحد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف فان كان قاله بعض الوعاظ أو المصنفين فى الرقائق أو بعض من ينقل فى التفسير من الاسرائيليات ما لا أصل له فمثل هذا لا يحتج به فى جرزة بقل فكيف يحتج به فى جعل ابليس خيرا من كل من عصى الله من بنى

يقول الموت المخلوق هو الامور الوجودية اللازمة لعدم الحياة وحينئذ فالنزاع لفظى وكذلك تنازعوا فى الظلمة هل هى وجودية أو عدمية وهى عدم النور عما من شأنه قبوله ومن قال انها وجودية يحتج بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والآخر يقول كل ما يتجدد ويحدث من الامور الوجودية والعدمية فالله سبحانه جاعله أو يقول عدم النور مستلزم لامور وجودية هى الظلمة المجعولة وكون السكون وجوديا أبعد من كون الموت والظلمة ونحو ذلك وجوديا والسكون قد يراد به قوة فى الجسم تمنع حركته كالطبيعية التى فى الحجر التى توجب استقراره فى الارض وهذا أمر وجودى لكن من قال ان السكون عدمى لم يجعل

آدم ويجعل الصحابة من هؤلاء الذين ابليس خير منهم وما وصف الله ولا رسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم ابليس بخير قط لا بعبادة متقدمة ولا غيرها مع انه لو كان له عبادة لكانت قد حبطت
بكفره وردته وأعجب من ذلك قوله لا شك بين العلماء انه كان يحمل العرش وحده ستة آلاف سنة
فيا سبحان الله هل قال هذا أحد من علماء المسلمين المقبولين عند المسلمين وهل يتكلم بذلك
الا مفرط فى الجهل فان هذا لا يعرف لو كان حقا الا بنقل الانبياء وليس عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم فى ذلك شئ ثم حمل واحد من الملائكة العرش خلاف ما دل عليه النقل الصحيح ثم
ما باله حمل العرش وحده ستة آلاف سنة ولم يكن يحمله وحده دائما ومن الذى نقل ان ابليس
من حملة العرش وهذا من أكذب الكذب فان الله تعالى يقول الذين يحملون العرش ومن
حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فأخبر أن له حملة لا واحدا
وأنهم كلهم مؤمنون مسبحون بحمد ربهم مستغفرون للذين آمنوا واذا قيل هذا اخبار عن
الحمل المطلق ليس فيه أنه لم يزل له حملة قيل قد جاءت الآثار بأنه لم يزل له حملة كحديث عبد الله
ابن صالح عن معوية بن صالح ان الله تعالى لما خلق العرش أمر الملائكة بحمله قالوا ربنا كيف
نحمل عرشك وعليه عظمتك فقال قولوا لا حول ولا قوة الا بالله فقالوها فأطاقوا حمله (ويقال
رابعا) ان ابليس كفر كما قال تعالى الا ابليس استكبر وكان من الكافرين فلو قدر أنه كان له عمل
صالح حبط بكفره كذلك غيره اذا كفر حبط عمله فأين تشبيه المؤمنين بهذا (ويقال خامسا)
قوله ان معوية لم يزل فى الاشراك الى أن أسلم به يظهر الفرق فيما قصد به الجمع فان معوية أسلم بعد
الكفر وقد قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتاب من شركه وأقام الصلاة
وآتى الزكاة وقد قال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين وابليس
كفر بعد ايمانه فحبط ايمانه بكفره وذاك حبط كفره بايمانه فكيف يقاس من آمن بعد كفر
بمن كفر بعد ايمان (ويقال سادسا) قد ثبت اسلام معوية رضى الله عنه والاسلام يجب
ما قبله فمن ادعى أنه ارتد بعد ذلك كان مدعيا دعوى بلا دليل لو لم يعلم كذب دعواه فكيف اذا
علم كذب دعواه وأنه ما زال على الاسلام الى أن مات كما علم بقاء غيره على الاسلام فالطريق الذى
يعلم به بقاء اسلام أكثر الناس من الصحابة وغيرهم يعلم به بقاء اسلام معوية رضى الله عنه والمدعى
لارتداد معوية وعثمان وأبى بكر وعمر ليس هو أظهر حجة من المدعى لارتداد على فان كان
المدعى لارتداد على كاذبا فالمدعى لارتداد هؤلاء أظهر كذبا لان الحجة على بقاء ايمان هؤلاء أظهر
وشبهة الخوارج أظهر من شبهة الروافض (ويقال سابعا) هذه الدعوى ان كانت صحيحة ففيها
من القدح والغضاضة بعلى والحسن وغيرهما ما لا يخفى وذلك أنه كان مغلوبا مع المرتدين وكان
الحسن قد سلم أمر المسلمين الى المرتدين وخالد بن الوليد قهر المرتدين فيكون نصر الله لخالد على
المرتدين أعظم من نصره لعلى والله سبحانه وتعالى عدل لا يظلم واحدا منهما فيكون ما استحقه
خالد من النصر أعظم مما استحقه على فيكون أفضل عند الله منه بل وكذلك جيوش أبى بكر وعمر
وعثمان ونوابهم فانهم كانوا منصورين على الكفار وعلى عاجز عن مقاومة المرتدين الذين هم من
الكفار أيضا فان الله سبحانه وتعالى يقول ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين
وقال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الاعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم وعلى
رضى الله عنه دعا معوية الى السلم فى آخر الامر لما عجز عن دفعه عن بلاده وطلب منه أن يبقى

تلك الطبيعة هى السكون بل قد
يسمون ذلك اعتمادا ويفرقون بين
السكون والاعتماد لكن قد
يقال له فالجسم اذا كان ساكنا
فاما أن يكون السكون وجوديا
أو مستلزما لامر وجودى وحينئذ
فالمقتضى لذلك الامر الوجودى اما
موجب بنفسه وساق الدليل الى
آخره لكن من قال ان الجسم الاول
كان ساكنا فى الازل ثم تحرك
يقول فى هذا ما يقوله القائلون
بحدوث الاجسام فانهم اذا قالوا
حدثت هى وحركتها من غير سبب
يقتضى حدوثها قال لهم هذا
المنازع بل كان ما قدر من الاجسام
ساكنا ثم حدثت حركته من غير
سبب يقتضى تحركها وهذا يقوله
من يقول ان الاول جسم وأنه
يتجدد له الفعل بعد أن لم يكن
فاعلا ويقول الكلام فى حدوث

كل

كل واحد منهما على ما هو عليه وقد قال تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين
فان كان أصحابه مؤمنين وأولئك مرتدين وجب أن يكونوا الاعلين وهو خلاف الواقع (ويقال
ثامنا) من قال ان معوية رضى الله عنه استكبر عن طاعة الله فى نصب أمير المؤمنين ولم قلت انه
علم أن ولايته صحيحة وأن طاعته واجبة عليه فان الدليل على ثبوت ولايته ووجوب طاعته من
المسائل المشتبهة التى لا تظهر الا بعد بحث ونظر بخلاف من أجمع الناس على طاعته وبتقدير أن
يكون علم ذلك فليس كل من عصى يكون مستكبرا عن طاعة الله والمعصية تصدر تارة عن شهوة
وتارة عن كبر وهل يحكم على كل عاص بأنه مستكبر عن طاعة الله كاستكبار ابليس (ويقال
تاسعا) قوله وبايعه الكل بعد عثمان ان لم يكن هذا حجة فلا فائدة فيه وان كان حجة فبايعتهم
لعثمان كان اجتماعهم عليها أعظم وأنتم لا ترون الممتنع عن طاعة عثمان كافرا بل مؤمنا تقيا
(ويقال عاشرا) اجتماع الناس على مبايعة أبى بكر كانت على قولكم أكمل وأنتم وغيركم
تقولون ان عليا تخلف عنها مدة فيلزم على قولكم أن يكون على مستكبرا عن طاعة الله فى نصب
أبى بكر عليه اماما فيلزم حينئذ كفر على بمقتضى حجتكم أو بطلانها فى نفسها وكفر على باطل فلزم
بطلانها (ويقال حادى عشر) قولكم بايعه الكل بعد عثمان من أظهر الكذب فان كثيرا من
المسلمين اما النصف واما أقل أو أكثر لم يبايعوه لم يبايعه سعد بن أبى وقاص ولا ابن عمر ولا غيرهما
(ويقال ثانى عشر) قولكم انه جلس مكانه كذب فان معوية لم يطلب الامر لنفسه ابتداء
ولا ذهب الى على لينزعه من امارته ولكن امتنع هو وأصحابه من مبايعته وبقى على ما كان عليه واليا
فى زمن عمر وعثمان ولما جرى حكم الحكمين انما كان متوليا على رعيته فقط فان أريد بجلوسه
فى مكانه انه استبد بالامر دونه فى تلك البلاد فهذا صحيح لكن معوية رضى الله عنه يقول انى لم
أنازعه شيأ هو فى يده ولم يثبت عندى ما أوجب على دخولى فى طاعته وهذا الكلام سواء كان
حقا أو باطلا لا يوجب كون صاحبه شرا من ابليس ومن جعل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم شرا من ابليس فما أبقى غاية فى الافترا على الله ورسوله والمؤمنين والعدوان على خير
القرون فى مثل هذا المقام والله ينصر رسله والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد
والهوى اذا بلغ بصاحبه الى هذا الحد فقد أخرج صاحبه عن ربقة العقل فضلا عن العلم والدين
فنسأل الله العافية من كل بلية وان حقا على الله أن يذل مثل أصحاب هذا الكلام وينتصر لعباده
المؤمنين من أصحاب نبيه وغيرهم من هؤلاء المفترين الظالمين

(فصل قال الرافضى) وتمادى بعضهم فى التعصب حتى اعتقد امامة يزيد بن معوية
مع ما صدر منه من الافعال القبيحة من قتل الامام الحسين ونهب أمواله وسبى نسائه ودورانهم
فى البلاد على الجمال بغير قتب ومولانا زين العابدين مغلول اليدين ولم يقنعوا بقتله حتى رضوا
أضلاعه وصدره بالخيول وحملوا رؤسهم على القنا مع أن مشايخهم رأوا أن يوم قتل الحسين
أمطرت السماء دما وقد ذكر ذلك الرافعى فى شرح الوجيز وذكر ابن سعد فى الطبقات أن
الحمرة ظهرت فى السماء يوم قتل الحسين ولم تر قبل ذلك وقال أيضا ما رفع حجر فى الدنيا الا وتحته
دم عبيط ولقد أمطرت السماء مطرا بقى أثره فى الثياب مدة حتى تقطعت قال الزهرى ما بقى
أحد من قتلة الحسين الا عوقب فى الدنيا اما بالقتل واما بالعمى أو سواد الوجه أو زوال الملك فى مدة
يسيرة وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر الوصية للمسلمين فى ولديه الحسن والحسين

الفعل القائم به كالكلام فى حدوث
المفعول المنفصل عنه وذلك أن
أهل الكلام والنظر من أهل القبلة
وغيرهم تنازعوا فى ثبوت جسم
قديم فطائفة قالت بامتناع جسم
قديم وحدوث كل جسم وتنازعوا
فى المحدث للجسم هل أحدث بعد
أن لم يكن محدثا بدون سبب حادث
أصلا أم لا بد من سبب حادث وهل
يقوم به أمور حادثة كارادة حادثة
وتصور حادث بل وفعل حادث على
قولين لهم وطائفة قالت بثبوت جسم
قديم ثم هؤلاء منهم من قال لم يزل
فاعلا متحركا ومنهم من قال بل تجدد
له الفعل والحركة فاذا احتج الاولون
على هؤلاء بأن الجسم لو كان أزليا
لم يخل من الحركة والسكون
والحركة لا تكون أزلية لامتناع
دوام الحوادث وتسلسلها
والسكون لا يكون أزليا لانه

ويقول لهم هؤلاء وديعتى عندكم وأنزل الله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى
(والجواب) أما قوله وتمادى بعضهم فى التعصب حتى اعتقد امامة يزيد بن معوية فان أراد
بذلك أنه اعتقد أنه من الخلفاء الراشدين والائمة المهتدين كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى فهذا
لم يعتقده أحد من العلماء المسلمين وان اعتقد مثل هذا بعض الجهال كما يحكى عن بعض الجهال
من الاكراد ونحوهم انه يعتقد أن يزيد من الصحابة وعن بعضهم أنه من الانبياء وبعضهم يعتقد
أنه من الخلفاء الراشدين المهديين فهؤلاء ليسوا من أهل العلم الذين يحكى قولهم وهم مع هذا
الجهل خير من جهال الشيعة وملاحدتهم الذين يعتقدون الهية على أو نبوته أو يعتقدون أن
باطن الشريعة يخالف ظاهرها كما تقوله ملاحدة الاسماعيلية والنصيرية وغيرهم من أنه يسقط
عن خواصهم الصوم والصلاة والزكاة والحج وينكرون المعاد بل غلاتهم يجحدون الصانع وهم
يعتقدون فى محمد بن اسمعيل انه أفضل من محمد بن عبد الله بن عبد المطلب وأنه نسخ شريعته
ويعتقدون فى أئمتهم كالذى يسمونه المهدى وأولاده مثل المعز والحاكم وأمثالهم أنهم أئمة
معصومون فلا ريب أن من اعتقد عصمة خلفاء بنى أمية وبنى العباس كلهم كان خيرا من هؤلاء
من وجوه كثيرة فان خلفاء بنى أمية وبنى العباس مسلمون باطنا وظاهرا وذنوبهم من جنس ذنوب
المسلمين ليسوا كفارا منافقين وهؤلاء الباطنية هم فى الباطن أكفر من اليهود والنصارى فمن
اعتقد عصمة هؤلاء كان أعظم جهلا وضلالا ممن اعتقد عصمة خلفاء بنى أمية وبنى العباس بل
ولو اعتقد معتقد عصمة سائر ملوك المسلمين الذين هم مسلمون ظاهرا وباطنا لكان خيرا ممن اعتقد
عصمة هؤلاء فقد تبين أن الجهل الذى يوجد فيمن هو من أجهل أهل السنة يوجد فى الشيعة من
الجهل ما هو أعظم منه لاسيما وجهل أولئك جهل أصله نفاق وزندقة لا جهل بدعة وتأويل
وهؤلاء أصل جهلهم لم يكن جهل نفاق وزندقة بل جهل بدعة وتأويل وقلة علم بالشريعة ولهذا
اذا تبين لهؤلاء حقيقة ما بعث الله به محمدا رسوله رجعوا عن جهلهم وبدعتهم وأما أئمة الملاحدة
فيعلمون فى الباطن أن ما يقولونه مناقض لما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يخالفونه
لاعتقادهم أنه وضع ناموسا بعقله وفضيلته فيجوز لنا أن نضع ناموسا كما وضع ناموسا اذ كانت
النبوة عندهم مكتسبة وهى عندهم من جنس فضيلة العلماء العباد والشرائع من جنس سياسة
الملوك العادلة فيجوزون أن تنسخ شريعته بشريعة يضعها الواحد من أئمتهم ويقولون ان
الشريعة انما هى للعامة فأما الخاصة اذا علموا باطنها فانها تسقط عنهم الواجبات وتباح لهم
المحظورات وهؤلاء ونحوهم أكفر من اليهود والنصارى بل اذا قدر قوم يعتقدون عصمة
الواحد من بنى أمية أو بنى العباس أو أنه لا ذنوب لهم أو أن الله لا يؤاخذهم بذنوبهم كما يحكى عن
بعض أتباع بنى أمية أنهم كانوا يقولون ان الخليفة يتقبل الله منه الحسنات ويتجاوز له عن
السيئات فهؤلاء مع ضلالهم أقل ضلالا ممن يقول بامامة المنتظر والعسكريين ونحوهم ويقولون
انهم معصومون فان هؤلاء اعتقدوا العصمة والامامة فى معدوم أو فيمن ليس له سلطان ينفعون
به ولا عنده من العلم والدين أكثر مما عند كثير من عامة المسلمين وأولئك اعتقدوا أن للامام
حسنات كثيرة تغمر سيئاته وهذا ممكن فى الجملة فانه يمكن أن يكون للمسلم حسنات تغمر سيئاته
وان كان ذلك لا يشهد به لمعين الا بما يدل على التعيين أما كون واحد ممن يوجد فى المسلمين من
هو أعلمهم وأدينهم معصوما عن الخطأ فهذا باطل قطعا بل دعوى العصمة فيمن سوى الرسول

وجودى فلو كان أزليا لامتنع
زواله لان الوجودى الازلى يمتنع
زواله لان المقتضى له اما موجب
بنفسه أو لازم للموجب بنفسه ثم
نقول والسكون يجوز زواله فلا
يكون أزليا أجابوهم عن جواز
دوام الحوادث بأجوبتهم المعروفة
كما تقدم التنبيه على ذلك وأجابوهم
عن السكون الازلى بان قالوا
ما ذكرتموه يناقض ما ذكرتموه
فى حدوث الاجسام وذلك أنكم
اذا قلتم بحدوثها فلا يخلو اما أن
تقولوا بجواز تسلسل الحوادث
وأما أن لا تقولوا بجواز ذلك فان
قلتم بجواز تسلسل الحوادث وأن
الاجسام حدثت بشرط حوادث
متعاقبة كما قال ذلك من قاله من
القائلين بحدوث الاجسام
كالارموى والابهرى وغيرهما قالوا
لهم فاذا جوزتم تسلسل الحوادث

صلى الله تعالى عليه وسلم دعوى باطلة قطعا فتبين أن أولئك مع جهالتهم هم أقرب الى الحق وأقل جهلا من هؤلاء الرافضة وأن من اعتقد أن يزيد من الصحابة أو الانبياء لم يكن جهله وضلاله أعظم من جهل وضلال من اعتقد الالهية والنبوة فى شيوخ الشيعة لاسيما شيوخ الاسماعيلية والنصيرية الذين هم أكفر من اليهود والنصارى وأتباعهم يعتقدون فيهم الالهية وأما علماء السنة الذين لهم قول يحكى فليس فيهم من يعتقد أن يزيد وأمثاله من الخلفاء الراشدين والائمة المهتدين كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم بل أهل السنة يقولون بالحديث الذى فى السنن خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وان أراد اعتقادهم امامة يزيد أنهم يعتقدون أنه ملك جمهور المسلمين وخليفتهم فى زمانهم صاحب السيف كما كان أمثاله من خلفاء بنى أمية وبنى العباس فهذا أمر معلوم لكل أحد ومن نازع فى هذا كان مكابرا فان يزيد بويع بعد موت أبيه معوية وصار متوليا على أهل الشام ومصر والعراق وخراسان وغير ذلك من بلاد المسلمين والحسين رضى الله عنه استشهد يوم عاشوراء سنة احدى وستين وهى أول سنة ملك يزيد والحسين استشهد قبل أن يتولى على شئ من البلاد ثم ان ابن الزبير جرى بينه وبين يزيد ماجرى من الفتنة واتبعه من اتبعه من أهل مكة والحجاز وغيرهما وكان اظهاره طلب الامر لنفسه بعد موت يزيد فانه حينئذ تسمى بأمير المؤمنين وبايعه عامة أهل الامصار الا أهل الشام ولهذا انما تعد ولايته من بعد موت يزيد وأما فى حياة يزيد فانه امتنع عن مبايعته أولا ثم بذل المبايعة له فلم يرض يزيد الا بأن يأتيه أسيرا فجرت بينهما فتنة وأرسل اليه يزيد من حاصره بمكة فمات يزيد وهو محصور فلما مات يزيد بايع ابن الزبير طائفة من أهل الشام والعراق وغيرهم وتولى بعد يزيد ابنه معوية ولم تطل أيامه بل أقام أربعين يوما أو نحوها وكان فيه صلاح وزهد ولم يستخلف أحدا فتأمر بعده مروان بن الحكم على الشام فلم تطل مدته ثم تأمر بعده ابنه عبد الملك وسار الى مصعب بن الزبير نائب أخيه على العراق فقتله حتى ملك العراق وأرسل الحجاج الى ابن الزبير فحاصره وقاتله حتى قتل ابن الزبير واستوثق الامر لعبد الملك ثم لاولاده من بعده وفتح فى أيامه بخارى وغيرها من بلاد ما وراء النهر فتحها قتيبة بن مسلم نائب الحجاج بن يوسف الذى كان نائب عبد الملك بن مروان على العراق مع ما كان فيه من الظلم وقاتل المسلمون ملك الترك خاقان وهزموه وأسروا أولاده وفتحوا أيضا بلاد السند وفتحوا أيضا بلاد الاندلس وغزوا القسطنطينية وحاصروها مدة وكانت لهم الغزوات الشاتية والصائفة ثم لما انتقل الامر الى بنى العباس تولوا على بلاد العراق والشام ومصر والحجاز واليمن وخراسان وغيرها مما كان قد تولى عليه بنو أمية الا بلاد المغرب فان الاندلس تولى عليها بنو أمية وبلاد القيروان كانت دولة بين هؤلاء وهؤلاء فيزيد فى ولايته هو واحد من هؤلاء الملوك ملوك المسلمين المستخلفين فى الارض ولكنه مات وابن الزبير ومن بايعه بمكة خارجون عن طاعته لم يتول على جميع بلاد المسلمين كما أن ولد العباس لم يتولوا على جميع بلاد المسلمين بخلاف عبد الملك وأولاده فانهم تولوا على جميع بلاد المسلمين وكذلك الخلفاء الثلاثة ومعوية تولوا على جميع بلاد المسلمين وعلى رضى الله عنه لم يتول على جميع بلاد المسلمين فكون الواحد من هؤلاء اماما بمعنى أنه كان له سلطان ومعه السيف يولى ويعزل ويعطى ويحرم ويحكم وينفذ ويقيم الحدود ويجاهد الكفار ويقسم الاموال أمر مشهور متواتر لا يمكن جحده وهذا معنى كونه اماما وخليفة وسلطانا كما أن امام الصلاة هو الذى

بطل دليلكم على امتناع التسلسل فى الآثار وأمكن حينئذ أن يكون الجسم القديم لم يزل متحركا فبطل دليلكم على حدوث الجسم وان قلتم لا يجوز تسلسل الحوادث فى الآثار وقلتم بحدوث الاجسام من غير سبب حادث لزم أن لا يكون حدوث الحادثات متوقفا على سبب حادث بل كان الفاعل المختار يحدث ما يحدث من غير سبب حادث أصلا كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ومن وافقهم وحينئذ فيقول لهم منازعوهم من الهشامية والكرامية وغيرهم فجوز حينئذ أن يكون الجسم القديم الازلى تحرك بعد أن كان ساكنا من غير سبب أوجب ذلك بل بمحض المشيئة والقدرة لان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح يرجح

يصلي بالناس فاذا رأينا رجلا يصلي بالناس كان القول بانه امام أمرا مشهودا محسوسا لا تمكن
المكابرة فيه وأما كونه برا أو فاجرا أو مطيعا أو عاصيا فذلك أمر آخر فأهل السنة اذا اعتقدوا
امامة الواحد من هؤلاء يزيد أو عبد الملك أو المنصور أو غيرهم كان بهذا الاعتبار ومن نازع
في هذا فهو شبيه بمن نازع في ولاية أبي بكر وعمر وعثمان وفي ملك كسرى وقيصر والنجاشي
وغيرهم من الملوك وأما كون الواحد من هؤلاء معصوما فليس هذا اعتقاد أحد من العلماء
وكذلك كونه عادلا في كل أموره مطيعا لله في جميع أفعاله ليس هذا اعتقاد أحد من أئمة المسلمين
وكذلك وجوب طاعته في كل ما يامر به وان كان معصية لله ليس هو اعتقاد أحد من أئمة المسلمين
ولكن مذهب أهل السنة والجماعة أن هؤلاء يشاركون فيما يحتاج اليهم فيه من طاعة الله
فنصلي خلفهم الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات التي يقيمونها هم لانها لو لم تصل خلفهم
أفضى الى تعطيلها ونجاهد معهم الكفار ونحج معهم البيت العتيق ويستعان بهم في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود فان الانسان لو قدر أن يحج في رفقة لهم ذنوب وقد
جاؤا يحجون لم يضره هذا شيأ وكذلك الغزو وغيره من الاعمال الصالحة اذا فعلها البر وشاركه
في ذلك الفاجر لم يضره ذلك شيأ فكيف اذا لم يمكن فعلها الا على هذا الوجه فكيف اذا كان
الوالي الذي يفعلها فيه معصية ويستعان بهم أيضا في العدل في الحكم والقسم فانه لا يمكن عاقلا
أن ينازع في أنهم كثيرا ما يعدلون في حكمهم وقسمهم ويعاونون على البر والتقوى ولا يعاونون
على الاثم والعدوان والناس نزاع في تفاصيل تتعلق بهذه الجملة ليس هذا موضعها مثل انفاذ
حكم الحاكم الفاسق اذا كان الحكم عدلا ومثل الصلاة خلف الفاسق هل تعاد أم لا والصواب
الجامع في هذا الباب أن من حكم بعدل أو قسم بعدل نفذ حكمه وقسمه ومن أمر بمعروف
أو نهى عن منكر أعين على ذلك اذا لم يكن في ذلك مفسدة راجحة وأنه لا بد من اقامة الجمعة والجماعة
فان أمكن تولية امام بر لم يجز تولية فاجر ولا مبتدع يظهر بدعته فان هؤلاء يجب الانكار عليهم
بحسب الامكان ولا يجوز توليتهم فان لم يمكن الا تولية أحد رجلين كلاهما فيه بدعة وفجور كان
تولية أصلحهما ولاية هو الواجب واذا لم يمكن في الغزو الا تأمير أحد رجلين أحدهما فيه دين
وضعف عن الجهاد والآخر فيه منفعة في الجهاد مع ذنوب له كان تولية هذا الذي ولايته أنفع
للمسلمين خيرا من تولية من ولايته أضر على المسلمين واذا لم يمكن صلاة الجمعة والجماعة وغيرهما
الا خلف الفاجر والمبتدع صليت خلفه ولم تعد وان أمكن الصلاة خلف غيره وكان في ترك
الصلاة خلفه هجر له ليرتدع هو وأمثاله عن البدعة والفجور فعل ذلك وان لم يكن في ترك
الصلاة خلفه مصلحة دينية صلى خلفه وليس على أحد أن يصلي الصلاة مرتين في الجملة أهل
السنة يجتهدون في طاعة الله ورسوله بحسب الامكان كما قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ويعلمون أن الله تعالى
بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بصلاح العباد في المعاش والمعاد وأنه أمر بالصلاح ونهى
عن الفساد فاذا كان الفعل فيه صلاح وفساد رجحوا الراجح منهما فاذا كان صلاحه أكثر من
فساده رجحوا فعله وان كان فساده أكثر من صلاحه رجحوا تركه فان الله تعالى بعث رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فاذا تولى خليفة
من الخلفاء كيزيد وعبد الملك والمنصور وغيرهم فاما أن يقال يجب منعه من الولاية وقتاله حتى يولى

السكون تارة والحركة أخرى فان
قالوا هم نحن نقول يفعل بعد أن لم
يكن فاعلا فاذا قلتم السكون أمر
وجودي جعلتموه فاعلا في الازل
لامر وجودي والفعل في الازل
محال قالوا لهم نحن ليس لنا غرض
في أن نجعل السكون أمرا
وجوديا ولا أن نجعله فاعلا في
الازل لامر وجودي بل اتفقنا
نحن وأنتم على أنه يفعل ما لم يكن
فاعلا له من غير سبب حادث لكن
نزاعنا في الفعل هل يقوم به وفي
الفاعل هل هو جسم فاذا طالبتمونا
بسبب فعله الحركة بعد السكون
قلنا لكم هذا بمنزلة فعله لكل
محدث بعد أن لم يكن فاعلا
والفرق انما يعود الى محل الفعل
لا الى سببه ومقتضيه وتلك مسئلة
أخرى قد تكلم عليها في غير هذا
الموضع والافمن جهة المطالبة

غيره كما يفعله من يرى السيف فهذا رأى فاسد فان مفسدته أعظم من مصلحته وقل من خرج
على امام ذى سلطان الا كان ما تولد على فعله من الشر أعظم مما تولد من الخير كالذين خرجوا على
يزيد بالمدينة وكابن الاشعث الذى خرج على عبد الملك بالعراق وكابن المهلب الذى خرج على
أبيه بخراسان وكأبى مسلم صاحب الدعوة الذى خرج عليهم بخراسان أيضا وكالذين خرجوا
على المنصور بالمدينة والبصرة وأمثال هؤلاء وغاية هؤلاء اما أن يغلبوا واما أن يغلبوا ثم يزول
ملكهم فلا يكون لهم عاقبة فان عبد الله بن على وأبا مسلم قتلا خلقا كثيرا وكلاهما قتله أبو جعفر
المنصور وأما أهل الحرة وابن الاشعث وابن المهلب فهزموا وهزم أصحابهم فلا أقاموا دينا
ولا أبقوا دنيا والله تعالى لا يأمر بأمر لا يحصل به صلاح الدين ولا صلاح الدنيا وان كان فاعل
ذلك من عباد الله المتقين ومن أهل الجنة فليسوا أفضل من على وطلحة والزبير وعائشة
وغيرهم ومع هذا لم يحمدوا ما فعلوه من القتال وهم أعظم قدرا عند الله وأحسن نية من غيرهم
وكذلك أهل الحرة كان فيهم من أهل العلم والدين خلق وكذلك أصحاب ابن الاشعث كان فيهم خلق
من أهل العلم والدين والله يغفر لهم كلهم وقد قيل للشعبى فى فتنة ابن الاشعث أين كنت يا عامر
قال كنت حيث يقول الشاعر

عوى الذئب فاستأنست بالذئب اذ عوى * وصوّت انسان فكدت أطير

أصابتنا فتنة لم نكن فيها بررة أتقياء ولا فجرة أقوياء وكان الحسن البصرى يقول ان الحجاج عذاب
الله فلا تدفعوا عذاب الله بأيديكم ولكن عليكم بالاستكانة والتضرع فان الله تعالى يقول ولقد
أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون وكان طلق بن حبيب يقول اتقوا الفتنة
بالتقوى فقيل له أجمل لنا التقوى فقال أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو رحمة الله وأن
تترك معصية الله على نور من الله تخاف عذاب الله رواه أحمد وابن أبى الدنيا وكان أفاضل
المسلمين ينهون عن الخروج والقتال فى الفتنة كما كان عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وعلى بن
الحسين وغيرهم ينهون عام الحرة عن الخروج على يزيد وكما كان الحسن البصرى ومجاهد
وغيرهما ينهون عن الخروج فى فتنة ابن الاشعث ولهذا استقر أمر أهل السنة على ترك القتال
فى الفتنة للاحاديث الصحيحة الثابتة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وصاروا يذكرون هذا فى
عقائدهم ويأمرون بالصبر على جور الائمة وترك قتالهم وان كان قد قاتل فى الفتنة خلق كثير من
أهل العلم والدين وباب قتال أهل البغى والامر بالمعروف والنهى عن المنكر يشتبه بالقتال فى
الفتنة وليس هذا موضع بسطه ومن تأمل الاحاديث الصحيحة الثابتة عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم فى هذا الباب واعتبر أيضا اعتبار أولى الابصار علم أن الذى جاءت به النصوص النبوية
خير الامور ولهذا لما أراد الحسين رضى الله عنه أن يخرج الى أهل العراق لما كاتبوه كتبا كثيرة
أشار عليه أفاضل أهل العلم والدين كابن عمر وابن عباس وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن
هشام أن لا يخرج وغلب على ظنهم أنه يقتل حتى ان بعضهم قال أستودعك الله من قتيل وقال
بعضهم لولا الشناعة لامسكتك ومنعتك من الخروج وهم بذلك قاصدون نصيحته طالبون لمصلحته
ومصلحة المسلمين والله ورسوله انما يأمر بالصلاح لا بالفساد لكن الرأى يصيب تارة ويخطئ
أخرى فتبين أن الامر على ما قاله أولئك اذ لم يكن فى الخروج مصلحة لا فى دين ولا فى دنيا بل تمكن
أولئك الظلمة الطغاة من سبط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قتلوه مظلوما شهيدا وكان

بسبب الفعل الحادث لا فرق بيننا
وبينكم بل قولنا أقرب الى
المعقول من قولكم فان احداث
الامور المنفصلة بدون حدوث
فعل يقوم بالفاعل أمر غير معقول
بخلاف العكس فاذا قالوا لهم
السكون أمر وجودى فاذا كان
أزليا كان له موجب قديم فيمتنع
زواله قالوا لهم حدوث ما يحدث
اما أن يقف على سبب حادث واما
أن لا يقف فان وقف على أمر
حادث بطل قولكم بحدوث
الاجسام وان لم يقف فقد يقال
فرق بين حدوث حادث يزيل أمرا
وجوديا وحدوث حادث يزيل
أمرا عدميا فان لم يقف بطل
قولكم بحدوث الاجسام وان
وقف فلا فرق بين حدوث حادث
يزيل أمرا وجوديا وحدوث حادث
لا يزيل أمرا وجوديا وذلك أنه

في خروجه وقتله من الفساد مالم يكن يحصل لوقعد في بلده فان ماقصده من تحصيل الخير ودفع الشر لم يحصل منه شيء بل زاد الشر بخروجه وقتله ونقص الخير بذلك وصار سببا لشر عظيم وكان قتل الحسين مما أوجب الفتن كما كان قتل عثمان مما أوجب الفتن (وهذا كله) مما يبين أن ما أمر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الصبر على جور الائمة وترك قتالهم والخروج عليهم هو أصلح الامور للعباد في المعاش والمعاد وأن من خالف ذلك متعمدا أو مخطئا لم يحصل بفعله صلاح بل فساد ولهذا أثنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الحسن بقوله ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ولم يثن على أحد لا بقتال في فتنة ولا بخروج على الائمة ولا نزع يد من طاعة ولا مفارقة الجماعة وأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة في الصحيح كلها تدل على هذا كما في صحيح البخاري من حديث الحسن البصري سمعت أبا بكرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر والحسن الى جنبه ينظر الى الناس مرة واليه مرة و يقول ان ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه سيد وحقق ما أشار اليه من أن الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين وهذا يبين أن الاصلاح بين الطائفتين كان ممدوحا يحبه الله ورسوله وان ما فعله الحسن من ذلك كان من أعظم فضائله ومناقبه التي أثنى بها عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كان القتال واجبا أو مستحبا لم يثن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بترك واجب أو مستحب ولهذا لم يثن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما جرى من القتال يوم الجمل وصفين فضلا عما جرى في المدينة يوم الحرة وما جرى بمكة في حصار ابن الزبير وما جرى في فتنة ابن الاشعث وابن المهلب وغير ذلك من الفتن ولكن تواتر عنه أنه أمر بقتال الخوارج المارقين الذين قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنهروان بعد خروجهم عليه بحروراء فهؤلاء استفاضت السنن عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالامر بقتالهم ولما قاتلهم علي رضي الله عنه فرح بقتالهم وروى الحديث فيهم واتفق الصحابة على قتال هؤلاء وكذلك أئمة أهل العلم بعدهم لم يكن هذا القتال عندهم كقتال أهل الجمل وصفين وغيرهما مما لم يأت فيه نص ولا اجماع ولا حمده أفاضل الداخلين فيه بل ندموا عليه ورجعوا عنه (وهذا الحديث) من أعلام نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث ذكر في الحسن ما ذكره وحمد منه ما حمده فكان ما ذكره وما حمده مطابقا للحق الواقع بعد أكثر من ثلاثين سنة فان اصلاح الله بالحسن بين الفئتين كان سنة احدى وأربعين من الهجرة وكان علي رضي الله عنه استشهد في رمضان سنة أربعين والحسن حين مات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان عمره نحو سبع سنين فانه ولد عام ثلاث من الهجرة وأبو بكرة أسلم عام الطائف تدلى ببكرة فقيل له أبو بكرة والطائف كانت بعد فتح مكة (فهذا الحديث) الذي قاله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحسن كان بعد مضي ثمان من الهجرة وكان بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بثلاثين سنة التي هي خلافة النبوة فلابد أن يكون قد مضى له أكثر من ثلاثين سنة فانه قاله قبل موته صلى الله تعالى عليه وسلم (ومما يناسب هذا) ما ثبت في الصحيح من حديث سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن أسامة بن زيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يأخذه والحسن ويقول اللهم اني أحبهما فأحبهما ففي هذا الحديث جمعه بين الحسن وأسامة رضي الله عنهما واخباره بأنه يحبهما ودعاؤه الله أن يحبهما وحبه صلى الله تعالى عليه وسلم لهذين مستفيض عنه في أحاديث

ان جوز على الفاعل أن يحدث ما يحدث من غير تجدد أمر فقد تغير الامر الذي لم يزل بلا سبب اقتضى التغير الا محض مشيئة الفاعل وقدرته وحينئذ فيجوز أن يتغير السكون الذي لم يزل بدون سبب يقتضي التغير الا محض مشيئة الفاعل وقدرته واذا كان الفاعل القادر المختار قادرا على أن يحدث ما يحدث ويجعل المعدوم موجودا بدون سبب حادث أصلا لانه يمكنه ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح كان قادرا على أن يجعل الساكن متحركا بدون سبب حادث أصلا لانه يمكنه ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح بل احداث الاجسام التي تكون ساكنة ومتحركة أعظم من احداث نفس حركاتها فاذا أمكنه احداثها بدون سبب حادث

صحيحة كما في الصحيحين من حديث شعبة عن عدي بن ثابت قال سمعت البراء بن عازب رضي الله عنه يقول رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحسن بن علي على عاتقه وهو يقول اللهم اني أحبه فأحبه وفي الصحيحين عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا ومن يجترئ عليه الا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن دينار قال نظر ابن عمر يوما وهو في المسجد الى رجل يسحب ثيابه في ناحية من المسجد فقال انظر من هذا ليت هذا عندي قال له انسان أما تعرف هذا يا أبا عبد الرحمن هذا محمد بن أسامة قال فطأطأ ابن عمر رضي الله عنه رأسه ونقر بيده على الارض وقال لو رآه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأحبه (وهذان اللذان) جمع بينهما في محبته ودعا الله لهما بالمحبة وكان يعرف حبه لكل واحد منهما منفردا لم يكن رأيهما القتال في تلك الحروب بل أسامة قعد عن القتال يوم صفين لم يقاتل مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وكذلك الحسن دائما كان يشير على أبيه وأخيه بترك القتال ولما صار الامر اليه ترك القتال وأصلح الله به بين الطائفتين المقتتلتين وعلي رضي الله عنه في آخر الامر تبين له أن المصلحة في ترك القتال أعظم منها في فعله وكذلك الحسين رضي الله عنه لم يقتل الا مظلوما شهيدا تاركا لطلب الامارة طالبا للرجوع اما الى بلده أو الى الثغر أو الى المتولي على الناس يزيد (واذا قال) القائل ان عليا والحسين انما تركا القتال في آخر الامر للعجز لانه لم يكن لهما أنصار فكان في المقاتلة قتل النفوس بلا حصول المصلحة المطلوبة (قيل له) وهذا بعينه هو الحكمة التي راعاها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم في النهي عن الخروج على الامراء وندب الى ترك القتال في الفتنة وان كان الفاعلون لذلك يرون أن مقصودهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالذين خرجوا بالحرة وبدير الجماجم على يزيد والحجاج وغيرهما لكن اذا لم يزل المنكر الا بما هو أنكر منه صارت ازالته على هذا الوجه منكرا واذا لم يحصل المعروف الا بمنكر مفسدته أعظم من مصلحة ذلك المعروف كان تحصيل ذلك المعروف على هذا الوجه منكرا وبهذا الوجه صارت الخوارج يستحلون السيف على أهل القبلة حتى قاتلت عليا وغيره من المسلمين وكذلك من وافقهم في الخروج على الائمة بالسيف في الجملة من المعتزلة والزيدية والفقهاء وغيرهم كالذين خرجوا مع محمد بن عبد الله بن حسن بن حسين وأخيه ابراهيم بن عبد الله بن حسن بن حسين وغير هؤلاء فان أهل الديانة من هؤلاء يقصدون تحصيل ما يرونه دينا لكن قد يخطئون من وجهين (أحدهما) أن يكون ما رأوه دينا ليس بدين كرأي الخوارج وغيرهم من أهل الاهواء فانهم يعتقدون رأيا هو خطأ وبدعة ويقاتلون الناس عليه بل يكفرون من خالفهم فيصيرون مخطئين في رأيهم وفي قتال من خالفهم أو تكفيرهم ولعنهم وهذه حالة عامة أهل الاهواء كالجهمية الذين يدعون الناس الى انكار حقيقة أسماء الله الحسنى وصفاته العليا ويقولون انه ليس له كلام الا ما خلقه في غيره وانه لا يرى ونحو ذلك وامتحنوا الناس لما مال اليهم بعض ولاة الامور فصاروا يعاقبون من خالفهم في رأيهم اما بالقتل واما بالحبس واما بالعزل ومنع الرزق وكذلك فعلت الجهمية ذلك غير مرة والله ينصر عباده المؤمنين عليهم والرافضة شر منهم اذا تمكنوا فانهم يوالون الكفار وينصرونهم ويعادون من المسلمين كل من لم يوافقهم على رأيهم وكذلك من فيه نوع من البدع اما من بدع الحلولية حلولية الذات أو الصفات واما من بدع النفاة أو الغلو في الاثبات

فاحداث حركاتها أمكن وأمكن ويقال لهم لو خلق الباري تعالى جسما ساكنا ثم أراد تحريكه بدون سبب حادث أكان ذلك ممكنا أو ممتنعا فان قلتم يمتنع ذلك بطل مذهبكم ودليلكم وان قلتم يمكن ذلك قيل لكم فالقول في زوال ذلك السكون كالقول في زوال غيره فانه يقال السكون أمر وجودي وذلك السكون الوجودي لا بد له من سبب وحينئذ فتجيء مسئلة زوال الضد هل هو باحداث ضد آخر أو باحداث عدمه أو بخلق فناء أو نفس الاعراض لا تبقى فيقال في هذا ما يقال في ذلك ومن قال السكون الوجودي لا يبقى زمانين بل ينقضي شيأ فشيأ قيل له فكذلك اذا قدر السكون قديما فانه لا يبقى زمانين بل يحدث شيأ فشيأ وحينئذ فكل جزء من أجزاء السكون ليس

وأما من بدع القدرية أو الارجاء أو غير ذلك تجده يعتقد اعتقادات فاسدة ويكفر من خالفه أو يلعنه والخوارج المارقون أئمة هؤلاء في تكفير أهل السنة والجماعة وفي قتالهم (الوجه الثاني) من يقاتل على اعتقاد رأي يدعو اليه مخالف للسنة والجماعة كأهل الجمل وصفين والحرة والجماجم وغيرهم لكن يظن أنه بالقتال تحصل المصلحة المطلوبة فلا يحصل بالقتال ذلك بل تعظم المفسدة أكثر مما كانت فيتبين لهم في آخر الامر ما كان الشارع دل عليه من أول الامر وفيهم من لم تبلغه نصوص الشارع أو لم تثبت عنده وفيهم من يظنها منسوخة كابن حزم وفيهم من يتأولها كما يجري لكثير من المجتهدين في كثير من النصوص فانه بهذه الوجوه الثلاثة ترك من ترك من أهل الاستدلال العمل ببعض النصوص اما أن لا يعتقد ثبوتها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واما أن يعتقدها غير دالة على مورد الاستدلال واما أن يعتقدها منسوخة (ومما ينبغي) أن يعلم أن أسباب هذه الفتن تكون مشتركة فيرد على القلوب من الواردات ما يمنع القلوب عن معرفة الحق وقصده ولهذا تكون بمنزلة الجاهلية والجاهلية ليس فيها معرفة الحق ولا قصده والاسلام جاء بالعلم النافع والعمل الصالح بمعرفة الحق وقصده فيتفق أن بعض الولاة يظلم باستئثار فلا تصبر النفوس على ظلمه ولا يمكنها دفع ظلمه الا بما هو أعظم فسادا منه ولكن لاجل محبة الانسان لاخذ حقه ودفع الظلم عنه لا ينظر في الفساد العام الذي يتولد من فعله ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وفي الصحيح من حديث أنس بن مالك وأسيد بن حضير رضي الله عنهما أن رجلا من الانصار قال يا رسول الله ألا تستعملني كما استعملت فلانا قال ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وفي رواية البخاري عن يحيى بن سعيد الانصاري سمع أنس بن مالك حين خرج معه الى الوليد قال دعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الانصار الى أن يقطع لهم البحرين فقالوا الا أن تقطع لاخواننا من المهاجرين مثلها فقال اما لا فاصبروا حتى تلقوني على الحوض فانه ستصيبكم أثرة بعدي وكذلك ثبت عنه في الصحيح أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة في يسره وعسره ومنشطه ومكرهه وأثرة عليه وفي الصحيح عن عبادة قال بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الامر أهله وأن نقول أو نقوم بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المسلمين أن يصبروا على الاستئثار عليهم وأن يطيعوا ولاة أمورهم وان استأثروا عليهم وأن لا ينازعوهم الامر وكثير ممن خرج على ولاة الامور أو أكثرهم انما خرج لينازعهم مع استئثارهم عليه ولم يصبروا على الاستئثار ثم انه يكون لولي الامر ذنوب أخرى فيبقى بغضه لاستئثاره يعظم تلك السيئات ويبقى المقاتل له ظانا أنه يقاتله لئلا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ومن أعظم ما حركه عليه طلب غرضه اما ولاية واما مالا كما قال تعالى فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم رجل على فضل ماء يمنعه ابن السبيل يقول الله له يوم القيمة اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك ورجل بايع اماما لا يبايعه الا للدنيا ان أعطاه منها رضي وان منعه سخط ورجل حلف على سلعة بعد العصر كاذبا لقد أعطى بها أكثر مما أعطى فاذا اتفق من هذه الجهة شبهة وشهوة ومن هذه الجهة شهوة وشبهة

فامت

هو قديما بنفسه كما قلتم في كل جزء من أجزاء الحركة ليس هو قديما بنفسه فاذا كان القائلون بأن السكون أمر وجودي يقولون انه يتجدد شيأ فشيأ كما يقولون مثل ذلك في الحركة قيل لهم فيكون دليلكم على امتناع كون الازلي ساكنا من جنس دليلكم على امتناع كونه متحركا وهو تناهي الحوادث وقد تقدم الكلام فيه فاذا قالوا السكون أمر وجودي فاذا كان قديما امتنع زواله لان ما وجب قدمه امتنع عدمه لان القديم اما أن يكون واجبا بنفسه أو من لوازم الواجب بنفسه قيل لهم هذا مثل أن يقال عدم الفعل هو تركه وترك الفعل أمر وجودي فاذا كان قديما امتنع عدمه لان ما وجب قدمه امتنع عدمه فاذا قالوا عدم الفعل ليس هو تركا

قامت الفتنة والشارع أمر كل انسان بما هو المصلحة له وللمسلمين فأمر الولاة بالعدل والنصح لرعيتهم حتى قال مامن راع يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الاحرم الله عليه رائحة الجنة وأمر الرعية بالطاعة والنصح كما ثبت فى الصحيح الدين النصيحة ثلاثا قالوا لمن يارسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وأمر بالصبر على استئثارهم ونهى عن مقاتلتهم ومنازعتهم الامر مع ظلمهم لان الفساد الناشئ من القتال فى الفتنة أعظم من فساد ولاة الامور فلا يزال أخف الفسادين بأعظمهما ومن تدبر الكتاب والسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعتبر ذلك بما يجده من نفسه وفى الآفاق علم تحقيق قول الله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق فان الله تعالى يرى عباده آياته فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أن القرآن حق فخبره صادق وأمره عدل وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لامبدل لكلماته وهو السميع العليم (ومما يتعلق بهذا الباب) أن يعلم أن الرجل العظيم فى العلم والدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى يوم القيامة أهل البيت وغيرهم قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقرونا بالظن ونوع من الهوى الخفى فيحصل بسبب ذلك مالا ينبغى اتباعه فيه وان كان من أولياء الله المتقين ومثل هذا اذا وقع صار فتنة لطائفتين طائفة تعظمه فتريد تصويب ذلك الفعل واتباعه عليه وطائفة تذمه فتجعل ذلك قادحا فى ولايته وتقواه بل فى بره وكونه من أهل الجنة بل فى ايمانه حتى تخرجه عن الايمان وكلا هذين الطرفين فاسد والخوارج والرافضة وغيرهم من ذوى الاهواء دخل عليهم الداخل من هذا ومن سلك طريق الاعتدال عظم من يستحق التعظيم وأحبه ووالاه وأعطى الحق حقه فيعظم الحق ويرحم الخلق ويعلم أن الرجل الواحد تكون له حسنات وسيئات فيحمد ويذم ويثاب ويعاقب ويحب من وجه ويبغض من وجه هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا للخوارج والمعتزلة ومن وافقهم وقد بسط هذا فى موضعه (واذا تبين ذلك) فالقول فى يزيد كالقول فى أشباهه من الخلفاء الملوك من وافقهم فى طاعة الله تعالى كالصلاة والحج والجهاد والامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة الحدود كان مأجورا على مافعله من طاعة الله ورسوله وكذلك كان صالحو المؤمنين كعبد الله بن عمر وأمثاله ومن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم كان من المعينين على الاثم والعدوان المستحقين للذم والعقاب ولهذا كان الصحابة رضى الله عنهم يغزون مع يزيد وغيره فانه غزا القسطنطينية فى حياة أبيه معوية رضى الله عنه وكان معه فى الجيش أبو أيوب الانصارى رضى الله عنه وذلك الجيش أول جيش غزا القسطنطينية وفى صحيح البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور لهم (وعامة الخلفاء الملوك) جرى فى أوقاتهم فتن كما جرى فى زمن يزيد بن معوية قتل الحسين ووقعة الحرة وحصار ابن الزبير بمكة وجرى فى زمن مروان بن الحكم فتنة مرج راهط بينه وبين النعمان بن بشير وجرى فى زمن عبد الملك فتنة مصعب بن الزبير وأخيه عبد الله ابن الزبير وحصاره أيضا بمكة وجرى فى زمن هشام فتنة زيد بن على وجرى فى زمن مروان بن محمد فتنة أبى مسلم حتى خرج عنهم الامر الى ولد العباس ثم كان فى زمن المنصور فتنة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بالمدينة وأخيه ابراهيم بالبصرة الى فتن يطول وصفها والفتن فى كل زمان بحسب رجاله فالفتنة الاولى فتنة قتل عثمان رضى الله عنه هى أول الفتن وأعظمها ولهذا

وجوديا أمكن أن يقال عدم الحركة ليس هو سكونا وجوديا وقد ضعف الآمدى وغيره هذه الحجة حجة الحركة والسكون وهى فاسدة على أصول من يقول بان الاعراض لاتبقى زمانين من هذه الجهة وهى فى الاصل من حجج المعتزلة الذين يقولون بجواز بقاء الاعراض لكن من ينازعهم من الهشامية والكرامية وغيرهم ممن يقول باثبات جسم قديم وانه قام به من الفعل مالم يكن قائما سواء سموا ذلك حركة كما يقر بعضهم بذلك أو لم يسموه حركة كما يمتنع بعضهم من ذلك فان المقصود المعانى العقلية لا الاطلاقات اللفظية فاذا قال من قال من معتزلة البصرة ان فناء الاجسام باحداث فناء لافى محل كما أن احداثها بحدوث ارادة لافى محل

جاء في الحديث المرفوع الذي رواه الامام أحمد في المسند وغيره ثلاث من نجا منهن فقد نجا موتي
وقتل خليفة مضطهد بغير حق والدجال ولهذا في حديث عمر لما سأل عن الفتنة التي تموج
موج البحر وقال له حذيفة ان بينك وبينها بابا مغلقا فقال أيكسر الباب أم يفتح فقال بل
يكسر فقال لو كان يفتح لكان يعاد وكان عمر هو الباب فقتل عمر وتولى عثمان فحدثت أسباب
الفتنة في آخر خلافته حتى قتل وانفتح باب الفتنة الى يوم القيامة وحدث بسبب ذلك فتنة الجمل
وصفين ولا يقاس رجالهما بأحد فانهم أفضل من كل من بعدهم وكذلك فتنة الحرة وفتنة ابن
الاشعث كان فيها من خيار التابعين من لا يقاس بهم من بعدهم وليس في وقوع هذه الفتن
في تلك الاعصار ما يوجب أن أهل ذلك العصر كانوا شرا من غيرهم بل فتنة كل زمان بحسب رجاله
وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم وفتن ما بعد ذلك الزمان بحسب أهله وقد روى أنه قال كما تكونون يولى عليكم وفي أثر آخر
يقول الله تعالى أنا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدي من أطاعني جعلتهم عليه رحمة
ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة فلا تشتغلوا بسب الملوك وأطيعوني أعطف قلوبهم عليكم ولما
انهزم المسلمون يوم أحد هزمهم الكفار قال الله تعالى أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها
قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم والذنوب ترفع عقوبتها بالتوبة والاستغفار والحسنات
الماحية والمصائب المكفرة والقتل الذي وقع في الامة مما يكفر الله به ذنوبها كما جاء في الحديث
والفتنة هي من جنس الجاهلية كما قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم متوافرون فأجمعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فانه هدر أنزلوهم
منزلة الجاهلية وذلك أن الله تعالى بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى ودين الحق فبالهدى
يعرف الحق وبدين الحق يقصد الخير ويعمل به فلا بد من علم بالحق وقصد له وقدرة عليه والفتنة
تضاد ذلك فانها تمنع معرفة الحق أو قصده أو القدرة عليه فيكون فيها من الشبهات ما يلبس الحق
بالباطل حتى لا يتميز لكثير من الناس أو أكثرهم ويكون فيها من الاهواء والشهوات ما يمنع قصد
الحق وارادته ويكون فيها من ظهور قوة الشر ما يضعف القدرة على الخير ولهذا ينكر الانسان
قلبه عند الفتنة فيرد على القلوب ما يمنعها من معرفة الحق وقصده ولهذا يقال فتنة عمياء صماء
ويقال فتن كقطع الليل المظلم ونحو ذلك من الالفاظ التي يتبين ظهور الجهل فيها وخفاء العلم فلهذا
كان أهلها بمنزلة الجاهلية ولهذا لا تضمن فيها النفوس والاموال لان الضمان يكون لمن يعرف
انه أتلف نفس غيره أو ماله بغير حق فأما من لم يعرف ذلك كأهل الجاهلية من الكفار والمرتدين
والبغاة المتأولين فلا يعرفون ذلك فلا ضمان عليهم كما لا يضمن من علم أنه أتلفه بحق وان كان هذا
مثابا مصيبا وذلك أن أهل الجاهلية اما أن يتوبوا من تلك الجهالة فيغفر لهم بالتوبة جاهليتهم
وما كان فيها واما أن يكونوا ممن يستحق العذاب على الجهالة كالكفار فهؤلاء حسبهم عذاب الله
في الآخرة واما أن يكون أحدهم متأولا مجتهدا مخطئا فهؤلاء اذا غفر لهم خطأهم غفر لهم
موجبات الخطأ أيضا والله تعالى أعلم

(فصل اذا تبين هذا فنقول) الناس في يزيد طرفان ووسط قوم يعتقدون أنه من الصحابة
أو من الخلفاء الراشدين المهديين أو من الانبياء وهذا كله باطل وقوم يعتقدون أنه
كافر منافق في الباطن وانه كان له قصد في أخذ ثأر كفار أقاربه من أهل المدينة وبني هاشم

والتزموا حدوث عرض لا محل له
وحدوث الحوادث بلا سبب
حادث وان من الحوادث ما يحدث
بدون ارادة وقالوا لا يزول الضد
الا بحدوث ضده قال لهم هؤلاء
فكذلك اذا قدرنا جسما قديما
تحرك بعد أن كان ساكنا كان
زوال ذلك السكون بحدوث ضده
من الحركة وحدوث ذلك عما به
يحدث المنفصل ومن قال العرض
يعدم باحداث اعدام كما هو أحد
القولين لمتكلمة أهل الاثبات
من الاشعرية والكرامية
وغيرهم قالوا ذلك السكون يعدم
باحداث اعدام والقول في سبب
حدوث الاعدام كالقول في حدوث
سبب الاحداث وان قالوا ان
السكون ينقضي شيأ فشيأ كما
تنقضي الحركة شيأ فشيأ كما قالوا
مثل ذلك في سائر الاعراض كما

وانه أنشد لما بدت تلك الحمول وأشرفت * تلك الرؤس على ربى جيرون
نعق الغراب فقلت نح أولا تنح * فلقد قضيت من النبي ديونى

وانه تمثل بشعر ابن الزبعرى

ليت أشياخى ببدر شهدوا * جزع الخزرج من وقع الاسل
قد قتلنا القرن من ساداتهم * وعدلناه ببدر فاعتدل

وكلا القولين باطل يعلم بطلانه كل عاقل فان الرجل ملك من ملوك المسلمين وخليفة من الخلفاء الملوك لاهذا ولاهذا وأما مقتل الحسين رضى الله عنه فلاريب أنه قتل مظلوما شهيدا كما قتل أشباهه من المظلومين الشهداء وقتل الحسين معصية لله ورسوله ممن قتله أو أعان على قتله أو رضى بذلك وهو مصيبة أصيب بها المسلمون من أهله وغير أهله وهو فى حقه شهادة له ورفع درجة وعلو منزلة فانه وأخاه سبقت لهما من الله السعادة التى لاتنال الابنوع من البلاء ولم يكن لهما من السوابق مالاهل بيتهما فانهما تربيا فى حجر الاسلام فى عز وأمان فهذا مات مسموما وهذا مقتولا لينالا بذلك منازل السعداء وعيش الشهداء وليس ماوقع من ذلك بأعظم من قتل الانبياء فان الله تعالى قد أخبر أن بنى اسرائيل كانوا يقتلون النبيين بغير حق وقتل النبى أعظم ذنبا ومصيبة وكذلك قتل على رضى الله عنه أعظم ذنبا ومصيبة وكذلك قتل عثمان رضى الله عنه أعظم ذنبا ومصيبة واذا كان كذلك فالواجب عند المصائب الصبر والاسترجاع كما يحبه الله ورسوله قال الله تعالى وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون وفى مسند الامام أحمد وسنن ابن ماجه عن فاطمة بنت الحسين عن أبيها الحسين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مامن مسلم يصاب بمصيبة فيذكر مصيبته وان قدمت فيحدث لها استرجاعا الا أعطاه الله من الاجر مثل أجره يوم أصيب بها (ورواية) الحسين وابنته التى شهدت مصرعه لهذا الحديث آية فان مصيبة الحسين هى مما يذكر وان قدمت فشرع للمسلم أن يحدث لها استرجاعا وأما مايكرهه الله ورسوله من لطم الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية فهذا محرم تبرأ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من فاعله كما فى الحديث الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وتبرأ من الصالقة والحالقة والشاقة فالصالقة التى ترفع صوتها عند المصيبة والحالقة التى تحلق شعرها والشاقة التى تشق ثيابها وفى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها فانها تلبس يوم القيمة درعا من جرب وسربالا من قطران ورفع الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه نائحة فأمر بضربها فقيل ياأمير المؤمنين انه قد بدا شعرها فقال انه لاحرمة لها انها تنهى عن الصبر وقد أمر الله به وتأمر بالجزع وقد نهى الله عنه وتفتن الحى وتؤذى الميت وتبيع عبرتها وتبكى بشجو غيرها انها لاتبكى على ميتكم انما تبكى على أخذ دراهمكم

(فصل) وصار الناس فى قتل الحسين رضى الله عنه ثلاثة أصناف طرفين ووسطا أحد الطرفين يقول انه قتل بحق فانه أراد أن يشق عصا المسلمين ويفرق الجماعة وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه قالوا والحسين جاء وأمر المسلمين على رجل واحد فأراد أن يفرق جماعتهم وقال بعض هؤلاء هو أول خارج خرج فى الاسلام على ولاة الأمر والطرف الآخر قالوا بل كان هو الامام

هو أحد قولى أهل الاثبات من الاشعرية وغيرهم قالوا لهم فالسكون اذا كالحركة فكما أن الحركة متعاقبة الاجزاء فكذلك السكون ولاريب أن هذه الامور تلازم المستدلين بدليل الحركة والسكون لزوما لامحيد عنه وانما التبس مثل هذا لان الواحد من هؤلاء يبنى على المقدمة الصحيحة فى موضع ويلتزم ماينافضها فى موضع آخر فيظهر من تناقض أقوالهم مايبين فسادها لكن قد يكون ماأثبتوه فى أحد الموضعين صحيحا متفقا عليه فلاينازعهم الناس فيه ولافى مقدماته وقد تكون المقدمات فيها ضعف لكن لكون النتيجة صحيحة يتساهل الناس فى تسليم مقدماتها وانما يقع تحرير المقدمات والنزاع فيها اذا كانت

الواجب طاعته الذي لا ينفذ أمر من أمور الايمان الا به ولا تصلى جماعة ولا جمعة الا خلف من يوليه ولا يجاهد عدو الا باذنه ونحو ذلك (وأما الوسط) فهم أهل السنة الذين لا يقولون هذا ولا هذا بل يقولون قتل مظلوما شهيدا ولم يكن متوليا أمر الامة والحديث المذكور لا يتناوله فانه لما بلغه ما فعل بابن عمه مسلم بن عقيل ترك طلب الامر وطلب أن يذهب الى يزيد أو الى الثغر أو الى بلده فلم يمكنوه وطلبوا منه أن يستأسر لهم وهذا لم يكن واجبا عليه

(فصل) وصار الشيطان بسبب قتل الحسين رضى الله عنه يحدث للناس بدعتين بدعة الحزن والنوح يوم عاشوراء من اللطم والصراخ والبكاء والعطش وانشاد المراثى وما يفضى اليه ذلك من سب السلف ولعنهم وادخال من لا ذنب له مع ذوى الذنوب حتى يسب السابقون الاولون وتقرأ أخبار مصرعه التى كثير منها كذب وكان قصد من سن ذلك فتح باب الفتنة والفرقة بين الامة فان هذا ليس واجبا ولا مستحبا باتفاق المسلمين بل احداث الجزع والنياحة للمصائب القديمة من أعظم ما حرمه الله ورسوله وكذلك بدعة السرور والفرح وكانت الكوفة بها قوم من الشيعة المنتصرين للحسين وكان رأسهم المختار بن عبيد الكذاب وقوم من الناصبة المبغضين لعلى رضى الله عنه وأولاده ومنهم الحجاج بن يوسف الثقفى وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال سيكون فى ثقيف كذاب ومبير فكان ذلك الشيعى هو الكذاب وهذا الناصبى هو المبير فأحدث أولئك الحزن وأحدث هؤلاء السرور ورووا أنه من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال حرب الكرمانى سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال لا أصل له وليس له اسناد ثابت الا ما رواه سفيان بن عيينة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه انه قال بلغنا انه من وسع على أهله الحديث وابن المنتشر كوفى سمعه ورواه عمن لا يعرف ورووا أنه من اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد ذلك العام ومن اغتسل يوم عاشوراء لم يمرض ذلك العام فصار قوم يستحبون يوم عاشوراء الاكتحال والاغتسال والتوسعة على العيال واتخاذ أطعمة غير معتادة وهذه بدعة أصلها من المتعصبين بالباطل على الحسين رضى الله عنه وتلك بدعة أصلها من المتعصبين بالباطل له وكل بدعة ضلالة ولم يستحب أحد من الائمة الاربعة وغيرهم لا هذا ولا هذا ولا فى شئ من استحباب ذلك حجة شرعية بل المستحب يوم عاشوراء الصيام عند جمهور العلماء ويستحب أن يصام معه التاسع ومنهم من يكره افراده بالصيام كما قد بسط فى موضعه والذين نقلوا مصرع الحسين زادوا أشياء من الكذب كما زادوا فى قتل عثمان وكما زادوا فيما يراد تعظيمه من الحوادث وكما زادوا فى المغازى والفتوحات وغير ذلك والمصنفون فى أخبار قتل الحسين منهم من هو من أهل العلم كالبغوى وابن أبى الدنيا وغيرهما ومع ذلك فيما يروونه آثار منقطعة وأمور باطلة وأما ما يرويه المصنفون فى المصرع بلا اسناد فالكذب فيه كثير والذى ثبت فى الصحيح أن الحسين لما قتل حمل رأسه الى قدام عبيد الله بن زياد وانه نكت بالقضيب على ثناياه وكان بالمجلس أنس بن مالك رضى الله عنه وأبو برزة الاسلمى ففى صحيح البخارى عن محمد بن سيرين عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال أتى عبيد الله بن زياد برأس الحسين فجعل فى طست فجعل ينكت وقال فى حسنه شيأ فقال أنس كان أشبههم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مخضوبا بالوسمة وفيه أيضا عن أبى نعيم قال سمعت ابن عمر وسأله رجل عن المحرم يقتل الذباب فقال يا أهل العراق تسألونى عن قتل الذباب وقد قتلتم ابن بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال النبى صلى الله تعالى عليه

وسلم

التنجيسة مورد نزاع والمسلمون متفقون على أن الله سبحانه وتعالى وصفاته اللازمة لذاته لا يجوز عليها العدم وقد اشتهر فى اصطلاح المتكلمين تسميته بالقديم بل المعتزلة ومن سلك سبيلهم غالب ما يسمونه بالقديم وان كان من المعتزلة وغيرهم من لا يسميه بالقديم وان سماه بالازلى وأكثرهم يجعلون القدم أخص وصفه كما أن الفلاسفة المتأخرين الالهيين غالب ما يسمونه به واجب الوجود والمتقدمون منهم غالب ما يسمونه به العلة الاولى والمبدأ الاول فاذا قرر المقرر أن ما وجب قدمه امتنع عدمه كان من المعلوم أن الرب القديم الواجب الوجود يمتنع عدمه تعالى وليس عند المسلمين قديم قائم بنفسه غيره حتى يقال انه يمتنع عدمه والمتفلسفة

وسلم همار يحاتناى من الدنيا وقد روى باسناد مجهول أن هذا كان قدام يزيد وأن الرأس حمل اليه وانه هو الذى نكت على ثناياه وهذا مع أنه لم يثبت ففى الحديث ما يدل على أنه كذب فان الذين حضروا نكته بالقضيب من الصحابة لم يكونوا بالشام وانما كانوا بالعراق والذى نقله غير واحد أن يزيد لم يأمر بقتل الحسين ولا كان له غرض فى ذلك بل كان يختار أن يكرمه ويعظمه كما أمره بذلك معوية رضى الله عنه ولكن كان يختار أن يمتنع من الولاية والخروج عليه فلما قدم الحسين وعلم أن أهل العراق يخذلونه ويسلمونه طلب أن يرجع الى يزيد أو يرجع الى وطنه أو يذهب الى الثغر فنعوه من ذلك حتى يستأسر فقاتلوه حتى قتل مظلوما شهيدا رضى الله عنه وان خبر قتله لما بلغ يزيد وأهله ساءهم ذلك وبكوا على قتله وقال يزيد لعن الله ابن مرجانة يعنى عبيد الله بن زياد أما والله لو كان بينه وبين الحسين رحم لما قتله وقال قد كنت أرضى من طاعة أهل العراق بدون قتل الحسين وانه جهز أهله بأحسن الجهاز وأرسلهم الى المدينة لكنه مع ذلك ما انتصر للحسين ولا أمر بقتل قاتله ولا أخذ بثأره وأما ما ذكره من سبى نسائه والدوران بهم فى البلدان وحملهم على الجمال بغير أقتاب فهذا كذب وباطل ما سبى المسلمون ولله الحمد هاشمية قط ولا استحلت أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سبى بنى هاشم قط ولكن أهل الهوى والجهل يكذبون كثيرا كما تقول طائفة منهم ان الحجاج قتل الاشراف يعنون بنى هاشم وبعض الوعاظ وقع بينه وبين بعض من كانوا يدعون أنهم علويون ونسبهم مطعون فيه فقال على منبره ان الحجاج قتل الاشراف كلهم فلم يبق لنسائهم رجل فمكنوا منهن رجالا فهؤلاء من أولاد أولئك وهذا كله كذب فان الحجاج لم يقتل من بنى هاشم أحدا قط مع كثرة قتله لغيرهم فان عبد الملك أرسل اليه يقول له اياك وبنى هاشم أن تتعرض لهم فقد رأيت بنى حرب لما تعرضوا للحسين أصابهم ما أصابهم أو كما قال ولكن قتل الحجاج كثيرا من أشراف العرب أى سادات العرب ولما سمع الجاهل أنه قتل الاشراف وفى لغته أن الاشراف الهاشميون أو بعض الهاشميين ففى بعض البلاد أن الاشراف عندهم ولد العباس وفى بعضها الاشراف عندهم ولد على ولفظ الاشراف لا يتعلق به حكم شرعى وانما الحكم يتعلق ببنى هاشم كتحريم الصدقة وأنهم آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وغير ذلك والحجاج كان قد تزوج بنت عبد الله بن جعفر فلم يرض بذلك بنو أمية حتى نزعوها منه لانهم معظمون لبنى هاشم وفى الجملة فما يعرف فى الاسلام أن المسلمين سبوا امرأة يعرفون أنها هاشمية ولا سبى عيال الحسين بل لما دخلوا دار يزيد قامت النياحة فى بيته وأكرمهم وخيرهم بين المقام عنده والذهاب الى المدينة فاختاروا الرجوع الى المدينة ولا طيف برأس الحسين وهذه الحوادث فيها من الكذب ما ليس هذا موضع بسطه وأما ما ذكره من الاحداث والعقوبات الحاصلة بقتل الحسين فلا ريب أن قتل الحسين من أعظم الذنوب وأن فاعل ذلك والراضى به والمعين عليه مستحق لعقاب الله الذى يستحقه أمثاله لكن قتله ليس بأعظم من قتل من هو أفضل منه من النبيين والسابقين الاولين ومن قتل فى حرب مسيلمة وكشهداء أحد والذين قتلوا ببئر معونة وكقتل عثمان وقتل على لاسيما والذين قتلوا أباه عليا كانوا يعتقدونه كافرا أو مرتدا وأن قتله من أعظم القربات بخلاف الذين قتلوا الحسين فانهم لم يكونوا يعتقدون كفره وكان كثير منهم أو أكثرهم يكرهون قتله ويرونه ذنبا عظيما لكن قتلوه لغرضهم كما يقتل الناس بعضهم بعضا على الملك وبهذا وغيره يتبين أن كثيرا مما روى فى ذلك كذب مثل كون السماء

القائلون بقدم الافلاك يقولون انه يمتنع عدمها فهذه المقدمة وان كانت صحيحة فى نفسها فلا يصلح أن يستدل بها من قال بما يناقضها أو بما يستلزم ما يناقضها فان نفس ما يستدل به عليها اذا ناقض قوله أمكن معارضته أن يبطل حجته بالاعتراض المركب لاسيما اذا اقتضى فساد قوله على التقديرين فمن كان من أصل قوله أن الفاعل المختار له أن يرجح أحد المقدورين على الآخر بلا مرجح أصلا بمجرد كونه قادرا أو بمجرد ارادته القديمة وقدر مع ذلك جسم قديم قادر مختار يقبل الحركة والسكون كان تحركه بعد سكونه الدائم بمنزلة تحريكه لغيره فان أمكن تحريكه لغيره بمجرد كونه قادرا أو بمجرد ارادته أمكن ذلك فى هذا الموضع ولا

أمطرت دما فان هذا ما وقع قط فى قتل أحد ومثل كون الحمرة ظهرت فى السماء يوم قتل الحسين
ولم تظهر قبل ذلك فان هذا من الترهات فما زالت هذه الحمرة تظهر ولها سبب طبيعى من جهة
الشمس فهى بمنزلة الشفق وكذلك قول القائل انه ما رفع حجر فى الدنيا الا وجد تحته دم عبيط
هو أيضا كذب بين وأما قول الزهرى ما بقى أحد من قتلة الحسين حتى عوقب فى الدنيا فهذا
ممكن وأسرع الذنوب عقوبة البغى والبغى على الحسين من أعظم البغى (وأما قوله) وكان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر الوصية للمسلمين فى ولديه الحسن والحسين و يقول لهم هؤلاء وديعتى
عندكم وأنزل الله فيهم قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى (فالجواب) أما الحسن
والحسين فحقهما واجب بلا ريب وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه
خطب الناس بغدير يدعى خما بين مكة والمدينة فقال انى تارك فيكم الثقلين أحدهما كتاب الله
فذكر كتاب الله وحض عليه ثم قال وعترتى أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى أذكركم الله
فى أهل بيتى والحسن والحسين من أعظم أهل بيته اختصاصا به كما ثبت فى الصحيح أنه أدار كساءه
على على وفاطمة وحسن وحسين ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتى فأذهب عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا (وأما قوله) انه كان يكثر الوصية بهما و يقول هؤلاء وديعتى عندكم فهذا الحديث
لا يعرف فى شئ من كتب الحديث التى يعتمد عليها والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من
أن يودع ولديه لمخلوق فان ذلك ان أريد به حفظهما كما يحفظ المال المودع فالرجال لا يودعون
وان كان كما يستودع الرجل أطفاله لمن يحفظهم و يربيهم فهما كانا فى حضانة أبيهما ثم لما بلغا
رفع عنهما حجر الحضانة فصار كل منهما فى بدنه وان أريد بذلك أنه أراد أن الامة تحفظهما
وتحرسهما فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين وكيف يمكن واحدا من الامة أن يدفع عنهما
الآفات وان أراد بذلك المنع من أذاهما بالعدوان عليهما ونصرهما ممن يبغى عليهما فلا ريب أن
هذا واجب لمن هو دونهما فكيف لا يجب لهما وهذا من حقوق المسلم على المسلم وحقهما
أوكد من حق غيرهما (وأما قوله) وأنزل الله فيهم قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى
فهذا كذب فان هذه الآية فى سورة الشورى وسورة الشورى مكية بلا ريب نزلت قبل أن
يتزوج على بفاطمة رضى الله عنهما وقبل أن يولد له الحسن والحسين فان عليا انما تزوج فاطمة
بالمدينة بعد الهجرة فى العام الثانى ولم يدخل بها الا بعد غزوة بدر وكانت بدر فى شهر رمضان سنة
اثنتين وقد تقدم الكلام على الآية الكريمة وأن المراد بها ما بينه ابن عباس رضى الله عنهما من
أنه لم تكن قبيلة من قريش الا وبينها و بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة فقال
لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى الا أن تودونى فى القرابة التى بينى و بينكم رواه البخارى
وغيره وقد ذكر طائفة من المصنفين من أهل السنة والجماعة والشيعة من أصحاب أحمد
وغيرهم حديثا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن هذه الآية لما نزلت قالوا يا رسول الله من
هؤلاء قال على وفاطمة وابناهما وهذا كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث ومما يبين ذلك
أن هذه الآية نزلت بمكة باتفاق أهل العلم فان سورة الشورى جميعها مكية بل جميع آل حم كلهن
مكيات وعلى لم يتزوج فاطمة الا بالمدينة كما تقدم ولم يولد له الحسن والحسين الا فى السنة
الثالثة والرابعة من الهجرة فكيف يمكن أنها لما نزلت بمكة قالوا يا رسول الله من هؤلاء قال
على وفاطمة وابناهما قال الحافظ عبد الغنى المقدسى ولد الحسن سنة ثلاث من الهجرة

يمتنع من ذلك الا أن يقوم دليل
على أن الجسم يمتنع قدمه أو أن
القديم يمتنع كونه يتحرك لكن
هؤلاء اذا لم يثبتوا حدوث الجسم
أو امتناع تحرك القديم الا
بهذا الدليل لم يمكنهم أن يجعلوا من
مقدمات الدليل حدوث الجسم
أو امتناع حركة القديم بل اذا
كان حدوث الجسم أو امتناع
حركة القديم موقوفا على هذا
الدليل كانوا قد صادروا على
المطلوب وجعلوا المطلوب حجة
فى اثبات نفسه لكن غيروا
العبارات ودار وا الدورات وهم
من موضعهم لم يتغيروا فلهذا كان
من وافقهم وفهم كلامهم حائرا لم
يفده علما ومن لم يفهمه ووافقهم
كان جاهلا مقلدا لاقوام جهال
ضلال يظهرون أنهم من أعلم
الناس بأصول الدين والكلام

في النصف من شهر رمضان هذا أصح ما قيل فيه وولد الحسين لخمس خلون من شعبان سنة أربع من الهجرة قال وقيل سنة ثلاث قلت ومن قال هذا يقول ان الحسن ولد سنة اثنتين وهذا ضعيف فقد ثبت في الصحيح أن عليا لم يدخل بفاطمة رضي الله عنهما الا بعد غزوة بدر والله تعالى أعلم

(فصل قال الرافضي) وتوقف جماعة ممن لا يقول بامامته في لعنته مع أنه عندهم ظالم بقتل الحسين ونهب حريمه وقد قال الله عز وجل ألا لعنة الله على الظالمين وقال أبو الفرج بن الجوزي من شيوخ الحنابلة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال أوحى الله تعالى الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اني قتلت بيحيى بن زكريا سبعين ألفا واني قاتل بابن بنتك سبعين ألفا وسبعين ألفا وحكى السدي وكان من فضلائهم قال نزلت بكربلاء ومعي طعام للتجارة فنزلنا على رجل فتعشينا عنده وتذاكرنا قتل الحسين وقلنا ما شرك أحد في قتل الحسين الا مات أقبح موتة فقال الرجل ما أكذبكم أنا شركت في دمه وكنت ممن قتله وما أصابني شئ قال فلما كان من آخر الليل اذا أنا بصائح قلنا ما الخبر قالوا قام الرجل يصلح المصباح فاحترقت اصبعه ثم دب الحريق الى جسده فاحترق قال السدي فأنا والله رأيته وهو حممة سوداء وقد سأل مهنا بن يحيى أحمد بن حنبل عن يزيد فقال هو الذي فعل ما فعل قلت وما فعل قال نهب المدينة وقال له صالح ولده يوما ان قوما ينسبوننا الى تولي يزيد فقال يا بني وهل يتولى يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر فقال لم لا تلعنه فقال وكيف لا ألعن من لعنه الله في كتابه فقلت وأين لعن الله يزيد فقال في قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم فهل يكون فساد أعظم من القتل ونهب المدينة ثلاثة أيام وسبي أهلها وقتل جماعة من وجوه الناس فيها من قريش والانصار والمهاجرين من بلغ عددهم سبعمائة وقتل من لم يعرف من عبد وحر وامرأة عشرة آلاف وخاض الناس في الدماء حتى وصلت الدماء الى قبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامتلأت الروضة والمسجد ثم ضرب الكعبة بالمنجنيق وهدمها وأحرقها وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان قاتل الحسين في تابوت من نار عليه نصف عذاب أهل النار وقد شد يداه ورجلاه بسلاسل من نار ينكس في النار حتى يقع في قعر جهنم وله ريح يتعوذ أهل جهنم الى ربهم من شدة نتن ريحه وهو فيها خالد ذائق العذاب الاليم كلما نضجت جلودهم بدل الله لهم الجلود حتى يذوقوا العذاب لا يفتر عنهم ساعة ويسقون من حميم جهنم الويل لهم من عذاب الله عز وجل وقال عليه الصلاة والسلام اشتد غضب الله وغضبي على من أراق دم أهلي وآذاني في عترتي

والجواب أن القول في لعنة يزيد كالقول في لعنة أمثاله من الملوك الخلفاء وغيرهم ويزيد خير من غيره خير من المختار بن أبي عبيد الثقفي أمير العراق الذي أظهر الانتقام من قتلة الحسين فان هذا ادعى أن جبريل يأتيه وخير من الحجاج بن يوسف فانه أظلم من يزيد باتفاق الناس ومع هذا فيقال غاية يزيد وأمثاله من الملوك أن يكونوا فساقا فلعنة الفاسق المعين ليست مأمورا بها انما جاءت السنة بلعن الانواع كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده وقوله لعن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا وقوله لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقوله لعن الله المحلل والمحلل له لعن الله الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وساقيها وشاربها وآكل ثمنها وقد تنازع الناس في لعن الفاسق المعين فقيل انه جائز كما قال ذلك طائفة من

والعقليات ثم ان الرازي ذكر من جهة المتنازعين بأن هذه الوجوه الستة في امتناع كون الجسم أزليا متحركا التي تقدمت وتقدم اعتراض الارموي عليها معارضة بأن امتناع الحركة في الازل ان كان لذاتها وجب أن لا توجد أصلا وان كان لغيرها فذلك المانع ان كان واجبا لذاته فكذلك وان كان واجبا لغيره عاد الكلام فيه وتسلسل أو ينتهي الى واجب الوجود لذاته ولزم امتناع زوال المانع (فان قلت) المانع هو مسمى الازل لانه ينافي المسبوقية بالغير التي تقتضيها الحركة وانه زائل فيما لا يزال (قلت) الترديد المذكور عائد في مسمى الازل أنه هل هو واجب لذاته أو لغيره وأجاب الرازي عن هذه المعارضة فقال قوله صحة

أصحاب أحمد وغيرهم كأبي الفرج بن الجوزي وغيره وقيل انه لا يجوز كما قال ذلك طائفة أخرى من أصحاب أحمد وغيرهم كأبي بكر عبد العزيز وغيره والمعروف عن أحمد كراهية لعن المعين كالحجاج بن يوسف وأمثاله وأن يقول كما قال الله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين وقد ثبت في صحيح البخاري أن رجلا كان يدعى حمارا وكان يشرب الخمر وكان يؤتى به الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيضرب به فأتى به اليه مرة فقال رجل لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله فقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن لعنة هذا المعين الذي كان يكثر شرب الخمر معللا ذلك بانه يحب الله ورسوله مع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعن شارب الخمر مطلقا فدل ذلك على أنه يجوز أن يلعن المطلق ولا تجوز لعنة المعين الذي يحب الله ورسوله ومن المعلوم أن كل مؤمن لا بد أن يحب الله ورسوله ولكن في المظهرين للاسلام من هم منافقون فأولئك ملعونون لا يحبون الله ورسوله ومن علم حال الواحد من هؤلاء لم يصل عليه اذا مات لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره ومن جوز من أهل السنة والجماعة لعنة الفاسق المعين فانه يقول يجوز أن أصلي عليه وأن ألعنه فانه مستحق للثواب مستحق للعقاب فالصلاة عليه لاستحقاقه الثواب واللعنة له لاستحقاقه العذاب واللعنة البعد عن الرحمة والصلاة عليه سبب للرحمة فيرحم من وجه و يبعد عنها من وجه وهذا كله على مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أهل السنة والجماعة ومن يدخل فيهم من الكرامية والمرجئة والشيعة ومذهب كثير من الشيعة الامامية وغيرهم الذين يقولون ان الفاسق لا يخلد في النار وأما من يقول بتخليده في النار من الخوارج والمعتزلة و بعض الشيعة فهؤلاء عندهم لا يجتمع في حق الشخص الواحد ثواب وعقاب وقد استفاضت السنن النبوية بأنه يخرج من النار قوم بالشفاعة ويخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان وعلى هذا الاصل فالذي يجوز لعنة يزيد وأمثاله يحتاج الى شيئين الى ثبوت انه كان من الفساق الظالمين الذين تباح لعنتهم وأنه مات مصرا على ذلك والثاني أن لعنة المعين من هؤلاء جائزة والمنازع يطعن في المقدمتين لاسيما الاولى فأما قول الله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين فهي آية عامة كآيات الوعيد بمنزلة قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وهذا يقتضي أن هذا الذنب سبب اللعن والعذاب لكن قد يرتفع موجبه لمعارض راجح اما توبة واما حسنات ماحية واما مصائب مكفرة فمن أين يعلم الانسان أن يزيد أو غيره من الظلمة لم يتب من هذه أو لم تكن له حسنات ماحية تمحو ظلمه ولم يبتل بمصائب تكفر عنه وأن الله لا يغفر له ذلك مع قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد ثبت في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور لهم وأول جيش غزاها كان أميرهم يزيد والجيش عدد معين لا مطلق وشمول المغفرة لآحاد هذا الجيش أقوى من شمول اللعنة لكل واحد واحد من الظالمين فان هذا أخص والجيش معينون و يقال ان يزيد انما غزا القسطنطينية لاجل هذا الحديث ونحن نعلم أن أكثر المسلمين لا بد لهم من ظلم فان فتح هذا الباب ساغ أن يلعن أكثر موتى المسلمين والله تعالى أمر بالصلاة على موتى المسلمين لم يأمر بلعنتهم ثم الكلام في لعنة الأموات أعظم من لعنة الحي فانه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تسبوا الاموات

الحركة أزلية قلنا انه لا يلزم من أزلية الصحة صحة الازلية ولقائل أن يقول ما تعني بقولك صحة الحركة أزلية أتعني به أنه وجود الحركة في الازل أم تعني به أنه في الازل يصح الحكم عليها بالصحة أما الاول فهو تسليم للمطلوب وأما الثاني فهو حكم على لا كلام فيه كالاحكام العقلية الذهنية فينا فانه يصح في الازل الحكم بالامتناع على الممتنعات كما يصح الحكم بالجواز على الجائزات ثم يقال الحركة في الازل اما ممتنعة الامكان العام الذي يدخل فيه الواجب واما ممكنة فان كانت ممتنعة فهو باطل كما تقدم وان كانت ممكنة كان الدليل على امتناعها باطلا فبطلت الوجوه الدالة على امتناع الحركة في الازل ولم يرض أبو الحسن الآمدي هذا الجواب الذي ذكره الرازي بل

فانهم قد أفضوا الى ماقدموا حتى انه قال لا تسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا لما كان قوم يسبون أباجهل ونحوه من الكفار الذين أسلم أقاربهم فاذا سبوا ذلك آذوا قرابته وأما مانقله عن أحمد فالمنصوص الثابت عنه من رواية صالح انه قال ومتى رأيت أباك يلعن أحدا لما قيل له ألا تلعن يزيد فقال ومتى رأيت أباك يلعن أحدا وثبت عنه أن الرجل اذا ذكر الحجاج ونحوه من الظلمة وأراد أن يلعن يقول ألا لعنة الله على الظالمين وكره أن يلعن المعين باسمه ونقلت عنه رواية فى لعنة يزيد وانه قال ألا ألعن من لعنه الله واستدل بالآية لكنها رواية منقطعة ليست ثابتة عنه والآية لا تدل على لعن المعين ولو كان كل ذنب لعن فاعله يلعن المعين الذى فعله للعن جمهور الناس وهذا بمنزلة الوعيد المطلق لا يستلزم ثبوته فى حق المعين الا اذا وجدت شروطه وانتفت موانعه وهكذا اللعن هذا بتقدير أن يكون يزيد فعل ما يقطع به الرحم ثم ان هذا تحقق فى كثير من بنى هاشم الذين تقاتلوا من العباسيين والطالبيين فهل يلعن هؤلاء كلهم وكذلك من ظلم قرابة له لاسيما وبينه وبينه عدة آباء أيلعنه بعينه ثم اذا لعن هؤلاء لعن كل من شمله ألفاظه وحينئذ فيلعن جمهور المسلمين وقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا فى الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم وعيد عام فى حق كل من فعل ذلك وقد فعل بنو هاشم بعضهم ببعض أعظم مما فعل يزيد فان قيل يوجب هذا لعن ماشاء الله من بنى هاشم العلويين والعباسيين وغيرهم من المؤمنين وأما أبو الفرج بن الجوزى فله كتاب فى اباحة لعنة يزيد رد فيه على الشيخ عبد المغيث الحربى فانه كان ينهى عن ذلك وقد قيل ان الخليفة الناصر لما بلغه نهى الشيخ عبد المغيث عن ذلك قصده وسأله عن ذلك وعرف عبد المغيث انه الخليفة ولم يظهر أنه يعلمه فقال ياهذا أنا قصدى كف ألسنة الناس عن لعن خلفاء المسلمين وولاتهم والا فلو فتحنا هذا الباب لكان خليفة وقتنا أحق باللعن فانه يفعل أمورا منكرة أعظم مما فعله يزيد فان هذا يفعل كذا ويفعل كذا وجعل يعدد مظالم الخليفة حتى قال له ادع لى ياشيخ وذهب وأما مافعله بأهل الحرة فانهم لما خلعوه وأخرجوا نوابه وعشيرته أرسل اليهم مرة بعد مرة يطلب الطاعة فامتنعوا فأرسل اليهم مسلم بن عقبة المرى وأمره اذا ظهر عليهم أن يبيح المدينة ثلاثة أيام وهذا هو الذى عظم انكار الناس له من فعل يزيد ولهذا قيل لاحمد أتكتب الحديث عن يزيد قال لا ولا كرامة أوليس هو الذى فعل بأهل المدينة مافعل لكن لم يقتل جميع الاشراف ولا بلغ عدد القتلى عشرة آلاف ولا وصلت الدماء الى قبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا الى الروضة ولا كان القتل فى المسجد وأما الكعبة فان الله شرفها وعظمها وجعلها محرمة فلم يمكن أحدا من اهانتها لا قبل الاسلام ولا بعده بل لما قصدها أهل الفيل عاقبهم الله العقوبة المشهورة كما قال تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم فى تضليل وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول وقال تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم قال ابن مسعود رضى الله عنه لو هم رجل بعدن أبين أن يلحد فى الحرم لاذاقه الله من العذاب الاليم رواه الامام أحمد فى مسنده موقوفا ومرفوعا ومعلوم أن من أعظم الناس كفرا القرامطة الباطنية الذين قتلوا الحجاج وألقوهم فى بئر زمزم وأخذوا الحجر الاسود وبقى عندهم مدة ثم أعادوه وجرى فيه عبرة حتى أعيد ومع هذا فلم يسلطوا على الكعبة باهانة

ذكر جوابا آخر فقال وجوابه أن يقال لا يلزم من امتناع الوجود الازلى على الحركة لذاتها امتناع الوجود الذى ليس بأزلى فاذا ماهو الممتنع غير زائل وهو الوجود الازلى وما هو الجائز لم يكن ممتنعا ولقائل أن يقول هذا يستلزم انقلاب الشئ من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى بما لا ينضبط لا فى الوجود ولا فى العقل فان الامكان الذاتى ثابت بالضرورة والاتفاق ومامن وقت يقدر فيه الامكان الا والامكان ثابت قبله لا الى غاية فليس للامكان ابتداء محدود يبين ذلك أنه قد يقال صحة الحركة أو امكان الحركة أو جواز الحركة اما أن يكون له ابتداء واما أن لا يكون فان لم يكن له ابتداء لزم أنه لم يزل جائزة ممكنة فلا تكون ممتنعة

بل كانت معظمة مشرفة وهم كانوا من أكفر خلق الله تعالى وأما ملوك المسلمين من بني أمية
وبني العباس ونوابهم فلا ريب أن أحدا منهم لم يقصد اهانة الكعبة لا نائب يزيد ولا نائب عبد الملك
الحجاج بن يوسف ولا غيرهما بل كل المسلمين كانوا معظمين للكعبة وانما كان مقصودهم حصار ابن
الزبير والضرب بالمنجنيق كان له لا للكعبة ويزيد لم يهدم الكعبة ولم يقصد احراقها لا هو ولا نوابه
باتفاق المسلمين ولكن ابن الزبير هدمها تعظيما لها لقصد اعادتها وبنائها على الوجه الذي وصفه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها وكانت النار قد أصابت بعض ستائرها
فتفجر بعض الحجارة ثم ان عبد الملك أمر الحجاج باعادتها الى البناء الذي كانت عليه زمن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الا ما زاد في طولها في السماء فأمره أن يدعه فهي على هذه الصفة الى
الآن وهذه مسئلة اجتهادية فابن الزبير ومن وافقه من السلف رأوا اعادتها الى الصفة التي
ذكرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال لعائشة لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية
لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس ابراهيم فان قريشا حين بنت الكعبة استقصرت ولجعلت
لها خلفا قال البخاري يعني بابا وعنها قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية أو قال بكفر لانفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها
بالارض ولادخلت فيها من الحجر وفي رواية في صحيح مسلم ولجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا
ولزدت فيها ستة أذرع من الحجر وروى مسلم في صحيحه عن عطاء بن أبي رباح قال لما احترق البيت
زمن يزيد بن معوية حين غزاه أهل الشام فكان من أمره ما كان تركه ابن الزبير حتى قدم الناس
الموسم يريد أن يجرئهم على أهل الشام فلما صدر الناس قال أيها الناس أشيروا علي في الكعبة
أنقضها ثم أبني بناءها أم أصلح ما وهى منها قال ابن عباس رضي الله عنهما فاني قد فرق لي فيها رأي
أرى أن تصلح منها ما وهى وتدع بناء أسلم الناس عليه وأحجارا أسلم الناس عليها وبعث عليها
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن الزبير لو كان أحدكم احترق بيته ما رضي حتى يجدده
فكيف ببيت ربكم اني مستخير ربي ثلاثا ثم عازم على أمري فلما مضت الثلاث أجمع أمره على
أن ينقضها فتحاماه الناس أن ينزل بأول الناس يصعد فيه أمر من السماء حتى صعده رجل فألقى
منه حجارة فلما لم يره الناس أصابه شيء تتابعوا فنقضوه حتى بلغوا الارض فجعل ابن الزبير أعمدة
فستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه قال ابن الزبير سمعت عائشة رضي الله عنها تقول ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لولا أن قومك حديثو عهد بكفر وليس عندي من النفقة
ما يقويني على بنائه لكنت أدخلت فيه من الحجر خمس أذرع ولجعلت لها بابين بابا يدخل الناس
منه وبابا يخرجون منه قال فانا اليوم أجد ما أنفق ولست أخاف الناس قال فزاد فيه خمس
أذرع من الحجر حتى بدا أساس نظر اليه الناس فبنى عليه البناء وكان طول الكعبة ثمانية عشر
ذراعا فلما زاد فيه استقصره فزاد في طوله عشرة أذرع وجعل لها بابين باب يدخل منه وباب
يخرج منه فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى عبد الملك بذلك ويخبره أن ابن الزبير قد وضع
البناء على أس نظر اليه العدول من أهل مكة فكتب اليه عبد الملك انا لسنا من تلطيخ ابن الزبير
في شيء أما ما زاد في طوله فاقره وأما ما زاد فيه من الحجر فرده الى بنائه وسد الباب الذي فتحه
فنقضه وأعاده الى بنائه وعن عبد الله بن عبيد قال وفد الحارث بن عبد الله على عبد الملك بن
مروان في خلافته فقال عبد الملك ما أظن أبا خبيب يعني ابن الزبير سمع من عائشة رضي الله عنها

فتكون جائزة في الازل وان كان
لجوازها ابتداء فمعلوم أنه ما من
وقت يقدره الذهن الا والجواز
ثابت قبله فكل ما يقدر منه الجواز
فالجواز ثابت قبله لا الى غاية فعلم
أنه ليس للجواز بداية فيكون جواز
ثبوت الحركات دائما لا ابتداء له
ويلزم من ثبوت الجواز عدم
الامتناع واذا قال القائل ان
مسمى الحركة ممتنع في الازل قيل
معنى هذا الكلام أن مسمى الحركة
يمتنع أن يكون قبله حركة أخرى
لا الى أول وزوال الازل ليس موقوفا
على تجدد أمر من الامور فان
المتجدد هو من الحوادث فتكون
الحركة ممتنعة ثم صارت ممكنة
من غير تجدد أمر من الامور
فان قيل المتجدد هو عدم الازل
أو انقضاء الازل أو نحو ذلك قيل
عدم الازل ليس شيأ كان

ما كان زعم أنه سمعه منها قال الحارث بلى أنا سمعته منها قال سمعتها تقول ماذا قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان قومك استقصروا من بنيان البيت ولولا حداثة عهدهم بالشرك لأعدت ما تركوا منه فان بدا لقومك من بعدى أن يبنوه فهلمى لأريك ما تركوا منه فأراها قريبا من سبعة أذرع هذا حديث عبد الله بن عبيد وعن الوليد بن عطاء عن الحارث فى هذا الحديث قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولجعلت لها بابين موضوعين بالارض شرقيا وغربيا وهل تدرين لم كان قومك رفعوا بابها قلت لا قال تعززا الا يدخلها الا من أرادوا فكان الرجل اذا هو أراد أن يدخلها يدعونه يرتقى حتى اذا كاد أن يدخلها دفعوه فسقط قال عبد الملك للحارث أنت سمعتها تقول هذا قال نعم فنكت ساعة بعصاه ثم قال وددت أنى تركته وما تحمل وذكر البخارى عن يزيد بن رومان قال شهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه من الحجر وقد رأيت أساس ابراهيم كاسنمة الابل فذكر الزيادة ستة أذرع أو نحوها (قلت) وابن عباس وطائفة أخرى رأوا اقرارها على الصفة التى كانت عليها زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أقرها كذلك ثم انه لما قتل ابن الزبير رأى عبد الملك أن تعاد كما كانت لاعتقاده أن ما فعله ابن الزبير لا مستند له فيه ولما بلغه الحديث ود أنه تركه فلما كانت خلافة الرشيد رحمه الله شاور مالك بن أنس فى أن يفعل كما فعل ابن الزبير فأشار عليه أن لا تفعل ذلك وقيل عن الشافعى انه رح فعل ابن الزبير وكل من الامراء والعلماء الذين رأوا هذا وهذا معظمون للكعبة مشرفون لها انما يقصدون ما يرونه أحب الى الله ورسوله وأفضل عند الله ورسوله ليس فيهم من يقصد اهانة الكعبة ومن قال ان أحدا من خلق الله قصد رمى الكعبة بمنجنيق أو عذرة فقد كذب فان هذا لم يكن لا فى جاهلية ولا فى اسلام والذين كانوا كفارا لا يحترمون الكعبة كأصحاب الفيل والقرامطة لم يفعلوا هذا فكيف بالمسلمين الذين كانوا يعظمون الكعبة وأيضا فلو قدر والعياذ بالله ان أحدا يقصد اهانة الكعبة وهو قادر على ذلك لم يحتج الى رميها بالمنجنيق بل يمكن تخريبها بدون ذلك كما تخرب فى آخر الزمان اذا أراد الله أن يقيم القيمة فيخرب بيته ويرفع كلامه من الارض فلا يبقى فى المصاحف والقلوب قرآن ويبعث ريحا طيبة فتقبض روح كل مؤمن ومؤمنة ولا يبقى فى الارض خير بعد ذلك وتخريبها بان يسلط عليها ذا السويقتين كما فى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة وروى البخارى عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كأنى به أسود أفحج يقلعها حجرا حجرا وقال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد قال ابن عباس رضى الله عنهما لو ترك الناس الحج سنة واحدة لما نوظروا وقال لو اجتمع الناس على أن لا يحجوا لسقطت السماء على الارض ذكره الامام أحمد فى المناسك ولهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد ان الحج كل عام فرض على الكفاية والمنجنيق انما يرمى به ما لا يقدر عليه بدونه كما رمى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الطائف بالمنجنيق لما دخلوا حصنهم وامتنعوا فيه والذين حاصروا ابن الزبير لما استجار هو وأصحابه بالمسجد الحرام رموهم بالمنجنيق حيث لم يقدروا عليهم بدونه ولما قتل ابن الزبير دخلوا بعد هذا الى المسجد الحرام فطافوا بالكعبة وحج الحجاج بن يوسف ذلك العام بالناس وأمره عبد الملك بن مروان أن لا يخالف ابن عمر فى أمر الحج فلو كان قصدهم بالكعبة شرا لفعلوا ذلك بعد

موجودا فعدم ولا معدوما فوجد ان معنى الازل فى الماضى كمعنى الابد فى المستقبل فما ليس بازلى فهو متجدد حادث فاذا قيل يشترط فى جواز المتجدد الحادث تجدد المتجدد الحادث كان المعنى أنه يشترط فى امكان الشئ ثبوته ومن المعلوم أن ثبوته كاف فى امكانه يوضح هذا أن القائل اذا قال كل ما يسمى متجددا حادثا اما أن يكون ممكنا فى الازل واما أن لا يكون فان كان ممكنا بطل القول بامتناعه فى الازل وان كان ممتنعا ثم صار ممكنا لزم انقلاب الشئ من كونه ممكنا الى كونه ممتنعا من غير تجدد شئ أصلا واذا كان القول بحدوث الحوادث بلا سبب ممتنعا لاستلزامه ترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح فالقول بتجدد الامكان والجواز أو حدوث الامكان

أن تمكنوا منها كما أنهم لما تمكنوا من ابن الزبير قتلوه (وأما الحديث الذى رواه) ان قاتل الحسين فى تابوت من نار عليه نصف عذاب أهل النار وقد شدت يداه ورجلاه بسلاسل من نار ينكس فى النار حتى يقع فى قعر جهنم وله ريح يتعوذ منه أهل النار الى ربهم من شدة نتن ريحه وهو فيها خالد الى آخره فهذا من أحاديث الكذابين الذين لا يستحيون من المجازفة فى الكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل يكون على واحد نصف عذاب أهل النار أو يقدر نصف عذاب أهل النار وأين عذاب آل فرعون وآل المائدة والمنافقين وسائر الكفار وأين قتلة الانبياء وقتلة السابقين الاولين وقاتل عثمان أعظم اثما من قاتل الحسين فهذا الغلو الزائد يقابل بغلو الناصبة الذين يزعمون أن الحسين كان خارجيا وانه كان يجوز قتله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أتاكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان رواه مسلم وأهل السنة والجماعة يردون غلو هؤلاء وهؤلاء ويقولون ان الحسين قتل مظلوما شهيدا والذين قتلوه كانوا ظالمين معتدين وأحاديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم التى يأمر فيها بقتل المفارق للجماعة لم تتناوله فانه رضى الله عنه لم يفارق الجماعة ولم يقتل الا وهو طالب الرجوع الى بلده أو الى الثغر أو الى يزيد داخلا فى الجماعة معرضا عن التفريق بين الامة ولو كان طالب ذلك أقل الناس لوجب اجابته الى ذلك فكيف لا تجب اجابة الحسين الى ذلك ولو كان الطالب لهذه الامور من هو دون الحسين لم يجز حبسه ولا امساكه فضلا عن أسره وقتله (وكذلك قوله) اشتد غضب الله وغضبى على من أراق دم أهلى وآذانى فى عترتى كلام لا ينقله عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ينسبه اليه الا جاهل فان العاصم لدم الحسن والحسين وغيرهما من الايمان والتقوى أعظم من مجرد القرابة ولو كان الرجل من أهل بيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأتى بما يبيح قتله أو قطعه كان ذلك جائزا باجماع المسلمين كما ثبت فى الصحيح أنه قال انما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها فقد ذكر أن أعز الناس عليه من أهله لو أتى بما يوجب الحد لاقامه عليه فلو زنى الهاشمى وهو محصن رجم حتى يموت باتفاق علماء المسلمين ولو قتل نفسا عمدا عدوانا محضا لجاز قتله به وان كان المقتول من الحبشة أو الروم أو الترك أو الديلم فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال المسلمون تتكافأ دماؤهم فدماء الهاشميين وغير الهاشميين سواء اذا كانوا أحرارا مسلمين باتفاق الامة فلا فرق بين اراقة دم الهاشمى وغير الهاشمى اذا كان بحق فكيف يخص النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أهله بأن يشتد غضب الله على من أراق دماءهم فان الله حرم قتل النفس الا بحق فالمقتول بحق لم يشتد غضب الله على من قتله سواء كان المقتول هاشميا أو غير هاشمى وان قتل بغير حق فمن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما فالعاصم للدماء والمبيح لها يشترك فيه بنو هاشم وغيرهم فلا يضيف مثل هذا الكلام الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا منافق يقدح فى نبوته أو جاهل لا يعلم العدل الذى بعثه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك قوله من آذانى فى عترتى فان ايذاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرام فى عترته وأمته وسنته وغير ذلك وبالله التوفيق

(فصل قال الرافضى) فلينظر العاقل أى الفريقين أحق بالامن الذى نزه الله وملائكته

والجواز بلا سبب حادث أولى بالامتناع اذ كانت الحقيقة المحكوم عليها بالجواز والامتناع هى هى بالنسبة الى كل ما يقدر فى كل وقت وقت واذا كانت نسبة الحقيقة الى كل ما يقدر من الاوقات كنسبتها الى الوقت الآخر امتنع اختصاص أحد الوقتين بجواز الحقيقة فيه دون الوقت الآخر واذا امتنع الاختصاص الا بمخصص ولا مخصص لزم اما الامتناع فى جميع الاوقات وهو باطل بالحس والاجماع فلزم الامكان والجواز فى جميع الاوقات وهو المطلوب وعلى هذا التقدير فيمكن أن ينظم ما ذكروه من المعارضة بعبارة لا يرد عليها ما ذكر بان يقال ان قيل ان الحركة لم تزل ممكنة ثبت المطلوب وان قيل انها كانت ممتنعة ثم صارت ممكنة فالامتناع اما لذاتها واما لموجب

وأنبياءهم وأئمته ونزه الشرع عن المسائل الرديئة ومن يبطل الصلاة بإهمال الصلاة على أئمتهم ويذكر أئمة غيرهم أم الذي فعل ضد ذلك واعتقد خلافه

(والجواب) أن يقال ما ذكرتموه من التنزيه انما هو تعطيل وتنقيص لله ولأنبيائه بيان ذلك ان قول الجهمية نفاة الصفات يتضمن وصف الله بسلب صفات الكمال التي يشابه فيها الجمادات والمعدومات فاذا قالوا انه لا يقوم به حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ولا مشيئة ولا حب ولا بغض ولا رضا ولا سخط ولا يرى ولا يفعل بنفسه فعلا ولا يقدر أن يتصرف بنفسه كانوا قد شبهوه بالجمادات المنقوصات وسلبوه صفات الكمال فكان هذا تنقيصا وتعطيلا لا تنزيها وانما التنزيه أن ينزه عن النقائص المنافية لصفات الكمال فينزه عن الموت والسنة والنوم والعجز والجهل والحاجة كما نزه نفسه في كتابه فيجمع له بين اثبات صفات الكمال ونفي النقائص المنافية للكمال وينزه عن مماثلة شيء من المخلوقات له في شيء من صفاته وينزه عن النقائص مطلقا وينزه في صفات الكمال أن يكون له فيها مثل من الامثال وأما الانبياء فانكم سلبتموهم ما أعطاهم الله من الكمال وعلو الدرجات بحقيقة التوبة والاستغفار والانتقال من كمال الى ما هو أكمل منه وكذبتم ما أخبر الله به من ذلك وحرفتم الكلم عن مواضعه وظننتم أن انتقال الآدمي من الجهل الى العلم ومن الضلال الى الهدى ومن الغي الى الرشاد تنقصا ولم تعلموا أن هذا من أعظم نعم الله وأعظم قدرته حيث ينقل العباد من النقص الى الكمال وأنه قد يكون الذي يذوق الشر والخير ويعرفهما يكون حبه للخير وبغضه للشر أعظم ممن لا يعرف الا الخير كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه انما تنقض عرى الاسلام عروة عروة اذا نشأ في الاسلام من لا يعرف الجاهلية وأما تنزيه الائمة فمن الفضائح التي يستحيا من ذكرها لا سيما الامام المعدوم الذي لا ينتفع به لا في دين ولا دنيا وأما تنزيه الشرع عن المسائل الرديئة فقد تقدم أن أهل السنة لم يتفقوا على مسئلة رديئة بخلاف الرافضة فان لهم من المسائل الرديئة ما لا يوجد لغيرهم (وأما قوله) ومن يبطل الصلاة باهمال الصلاة على أئمتهم ويذكر أئمة غيرهم فاما أن يكون المراد بذلك أنه تجب الصلاة على الائمة الاثني عشر أو على واحد معين غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أو من غيرهم واما أن يكون المراد وجوب الصلاة على آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان أراد الاول فهذا من أعظم ضلالهم وخروجهم عن شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانا نحن وهم نعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر المسلمين أن يصلوا على الاثني عشر لا في الصلاة ولا في غير الصلاة ولا كان أحد من المسلمين يفعل شيأ من ذلك على عهده ولا نقل هذا أحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا كان يجب على أحد في حياة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتخذ أحدا من الاثني عشر اماما فضلا عن أن تجب الصلاة عليه في الصلاة وكانت صلاة المسلمين في هذه صحيحة بالضرورة والاجماع فمن أوجب الصلاة على هؤلاء في الصلاة وأبطل الصلاة باهمال الصلاة عليهم فقد غير دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبدله كما بدلت اليهود والنصارى دين الانبياء وان قيل المراد أن يصلى على آل محمد وهم منهم قيل آل محمد يدخل فيهم بنو هاشم وأزواجه وكذلك بنو المطلب في أحد القولين وأكثر هؤلاء تذمهم الامامية فانهم يذمون ولد

واجب بذاته وعلى التقدير الثاني فيلزم دوام الامتناع وان كان لا لذاتها ولا لموجب بذاته فلا بد أن يكون الامتناع لامر واجب بغيره وحينئذ فالكلام في ذلك المانع كالكلام في غيره ويلزم التسلسل ثم يقال تسلسل الموانع ان كان ممكنا ثبت جواز التسلسل وأمكن القول بتسلسل الحوادث وان كان تسلسل الموانع ممتنعا بطل كون الامتناع متسلسلا وقد بطل كونه واجبا بنفسه أو بغيره

العباس لاسيما خلفاؤهم وهم من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويذمون من يتولى أبا بكر وعمر وجمهور بني هاشم يتولون أبا بكر وعمر ولا يتبرأ منهم صحيح النسب من بني هاشم الا نفر قليل بالنسبة الى كثرة بني هاشم وأهل العلم والدين منهم يتولون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ومن العجب من هؤلاء الرافضة أنهم يدعون تعظيم آل محمد عليه أفضل الصلاة والسلام وهم سعوا في مجيء التتر الكفار الى بغداد دار الخلافة حتى قتلت الكفار من المسلمين ما لا يحصيه الا الله تعالى من بني هاشم وغيرهم وقتلوا الخليفة العباسي وسبوا النساء الهاشميات وصبيان الهاشميين فهذا هو البغض لآل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بلا ريب وكان ذلك من فعل الكفار بمعاونة الرافضة وهم الذين سعوا في سبي الهاشميات ونحوهم الى يزيد وأمثاله فما يعيبون على غيرهم بعيب الا وهو فيهم أعظم وقد ثبت في الصحيح والمسانيد والسنن من غير وجه أن المسلمين سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يصلون عليه فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد وفي لفظ وعلى أزواجه وذريته وقد ثبت في الصحيح انه قال ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وثبت في الصحيح أن الفضل بن العباس وعبد المطلب بن ربيعة بن الحرث بن عبد المطلب طلبا منه عليه الصلاة والسلام أن يوليهما على الصدقة فقال ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وانما هي أوساخ الناس فتبين أن ولد العباس وولد الحرث بن عبد المطلب من آل محمد تحرم عليهم الصدقة وثبت في الصحاح أنه أعطى من سهم ذوي القربى لبني المطلب بن عبد مناف وقال انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد انهم لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام وهؤلاء أبعد من بني العباس وبني الحرث بن عبد المطلب فهؤلاء كلهم من ذوي القربى ولهذا اتفق العلماء على أن بني العباس وبني الحارث بن عبد المطلب من آل محمد الذين تحرم عليهم الصدقة ويدخلون في الصلاة ويستحقون من الخمس واختلفوا في بني المطلب بن عبد مناف هل تحرم عليهم الصدقة ويدخلون في آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على قولين هما روايتان عن أحمد احداهما أنه تحرم عليهم الصدقة كقول الشافعي والثانية لا تحرم كقول أبي حنيفة وآل محمد عند الشافعي وأحمد في المنصوص عنه وهو اختيار الشريف أبي جعفر بن أبي موسى وغيره من أصحابه هم الذين تحرم عليهم الصدقة وهم بنو هاشم وفي بني المطلب روايتان وكذلك أزواجه هل هن من آله الذين تحرم عليهم الصدقة عن أحمد فيه روايتان وأما عتق أزواجه كبريرة فتحل لهن الصدقة بالاجماع وان حرمت على موالي بني هاشم وعند طائفة أخرى من أصحاب مالك وأحمد وغيرهما هم أمته وعند طائفة من الصوفية هم الاتقياء من أمته ولم يأمر الله بالصلاة على معين غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة ولو صلى على بعض أهل بيته دون بعض كالصلاة على ولد العباس دون علي أو بالعكس لكان مخالفا للشريعة فكيف اذا صلى على قوم معينين دون غيرهم ثم ابطال الصلاة بترك الصلاة على هؤلاء من العجائب والفقهاء متنازعون في وجوب الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة وجمهورهم لا يوجبها ومن أوجبها يوجب الصلاة عليه دون آله ولو أوجب الصلاة على آله عموما لم يجز أن يجعل الواجب الصلاة على قوم معينين دون غيرهم بل قد تنازع العلماء فيما اذا دعا لقوم

فلا يكون الامتناع ثابتا في الازل فيثبت نقيضه وهو الامكان وايضاح ذلك بعبارة أخرى أن يقال مسمى الحركة اما أن يكون ممتنعا في الازل واما أن لا يكون فان لم يكن ممتنعا في الازل ثبت امكانه فيكون مسمى الحركة ممكنا في الازل وان كان ممتنعا في الازل فامتناعه اما لنفسه واما لموجب واجب بنفسه أو لازم للواجب وحينئذ فلا يزول الامتناع وان كان لمعنى متسلسل لزم جواز

معينين في الصلاة هل تبطل صلاته على قولين وإن كان الصحيح أنها لا تبطل ولا أن يجعل مناط الوجوب كونهم أئمة ولهذا لم يوجب أهل السنة الصلاة على غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا أئمتهم ولا غير أئمتهم لان ايجاب هذا من البدع المضلة المخالفة لشريعة الله تعالى كما أن الشهادتين ليس فيهما الا ذكر الله ورسوله لا في الأذان ولا في الصلاة ولا غير ذلك فلو ذكر في الشهادتين غير الله ورسوله من الأئمة كان ذلك من أعظم الضلال وكذلك ابطال الصلاة بالصلاة على أئمة المسلمين قول باطل فانه لو دعى لمعين أو عليه في الصلاة بدعاء جائز لم تبطل الصلاة عند جماهير العلماء فانه ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يقول في صلاته اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين من المسلمين اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف وكذلك كان يقول اللهم العن رعلا وذكوان وعصية فقد دعا في صلاته لقوم معينين بأسمائهم ودعا على قبائل معينين بأسمائهم فمن أبطل الصلاة بمثل ذلك كان فساد قوله كفساد قوله بايجاب الصلاة على ناس معينين وأهل السنة لا يوجبون هذا ولا يحرمون هذا انما يوجبون ما أوجب الله تعالى ورسوله ويحرمون ما حرم الله ورسوله وأما ان أراد انه تجب الصلاة على آل محمد دون غيرهم فيقال أولا هذا فيه نزاع بين العلماء فمذهب الاكثرين أنه لا يجب في الصلاة أن يصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا آله وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في احدى الروايتين عنه وادعى بعض الناس وهو الطحاوي وغيره أن هذا اجماع قديم والقول الثاني أنه تجب الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة كقول الشافعي وأحمد في الرواية الثانية عنه ثم على هذه الرواية هل هي ركن أو واجب تسقط بالسهو فيه عن أحمد روايتان وهؤلاء الذين أوجبوا الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منهم من أوجبها باللفظ المأثور وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد فعلى هذا تجب الصلاة على آل محمد ومنهم من لم يوجب اللفظ بل منهم من لا يوجب الا الصلاة عليه دون آله كما هو معروف في مذهب الشافعي وأحمد فعلى هذا لا تجب الصلاة على آله واذا عرف أن في هذه المسئلة نزاعا مشهورا فيقال على تقدير وجوب الصلاة على آل محمد فهذه الصلاة لجميع آل محمد لا تختص بصالحهم فضلا عن أن تختص بمن هو معصوم بل تتناول كل من دخل في آل محمد كما ان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات يتناول كل من دخل في الايمان والاسلام ولا يلزم من الدعاء للمؤمنين عموما ولا لاهل البيت عموما أن يكون كل منهم برا تقيا بل الدعاء لهم طلب الاحسان الله تعالى اليهم وتفضله عليهم وفضل الله سبحانه واحسانه يطلب لكن يقال ان هذا حق لآل محمد أمر الله به ولا ريب أن لآل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا على الامة لا يشركهم فيه غيرهم ويستحقون من زيادة المحبة والموالاة ما لا يستحقه سائر بطون قريش كما أن قريشا يستحقون من المحبة والموالاة ما لا يستحقه غير قريش من القبائل كما أن جنس العرب يستحق من المحبة والموالاة ما لا يستحقه سائر أجناس بني آدم وهذا على مذهب الجمهور الذين يرون فضل العرب على غيرهم وفضل قريش على سائر العرب وفضل بني هاشم على سائر قريش وهذا هو المنصوص عن الائمة كأحمد وغيره وعلى هذا دلت النصوص كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح ان الله اصطفى قريشا

التسلسل وهو يستلزم بطلان الاصل الذي بنى عليه امتناع تسلسل الحوادث وسر هذا الدليل أن الازل ليس هو شيأ معينا محدودا ولكن ما من وقت يقدر الا وقبله شئ آخر وهلم جرا وهذا هو التسلسل فيلزم لمن يحقق الازل التسلسل لكن قد يقال تسلسل العدميات ليس كتسلسل الوجوديات بل تسلسل العدميات ممكن بخلاف تسلسل الوجوديات ويكون

من كنانة واصطفى بني هاشم من قريش واصطفاني من بني هاشم وكقوله في الحديث الصحيح
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا
وأمثال ذلك وذهبت طائفة الى عدم التفضيل بين هذه الاجناس وهذا قول طائفة من أهل
الكلام كالقاضي أبي بكر بن الطيب وغيره وهو الذي ذكره القاضي أبو يعلى في المعتمد وهذا
القول يقال له مذهب الشعوبية وهو قول ضعيف من أقوال أهل البدع كما بسط في موضعه
وبينا أن تفضيل الجملة على الجملة لا يقتضي تفضيل كل فرد على كل فرد كما أن تفضيل القرن
الاول على الثاني والثاني على الثالث لا يقتضي ذلك بل في القرن الثالث خير من كثير من القرن
الثاني وانما تنازع العلماء هل في غير الصحابة من هو خير من بعضهم على قولين ولا ريب انه قد
ثبت اختصاص قريش بحكم شرعي وهو كون الامامة فيهم دون غيرهم وثبت اختصاص بني
هاشم بتحريم الصدقة عليهم وكذلك استحقاقهم من الفيء عند أكثر العلماء وبنو المطلب معهم
في ذلك فالصلاة عليهم من هذا الباب فهم مخصوصون بأحكام لهم وعليهم وهذه الاحكام تثبت
للواحد منهم وان لم يكن رجلا صالحا بل كان عاصيا وأما نفس ترتيب الثواب والعقاب على القرابة
ومدح الله عز وجل للشخص المعين وكرامته عند الله تعالى فهذا لا يؤثر فيه النسب وانما يؤثر فيه
الايمان والعمل الصالح وهو التقوى كما قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقد ثبت في
الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل أي الناس أكرم فقال أتقاهم فقالوا ليس عن هذا
نسألك قال فيوسف نبي الله ابن يعقوب نبي الله ابن اسحق نبي الله ابن ابراهيم خليل الله قالوا ليس
عن هذا نسألك قال أفعن معادن العرب تسألوني خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا
فقهوا وثبت عنه في الصحيح أنه قال من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه رواه مسلم ولهذا أثنى الله في
القرآن على السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وأخبر أنه رضي عنهم كما أثنى على المؤمنين
عموما فكون الرجل مؤمنا وصف استحق به المدح والثواب عند الله وكذلك كونه ممن آمن بالنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وصحبه وصف يستحق به المدح والثواب ثم هم متفاوتون في الصحبة
فالسابقون منهم بما أمر الله به ورسوله في الصحبة أفضل ممن هو دونهم كتفضيل السابقين الاولين على من
دونهم وهم الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا ومنهم أهل بيعة الرضوان وكانوا أكثر من ألف
وأربعمائة وهؤلاء لا يدخل النار منهم أحد كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وأما نفس القرابة فلم يعلق بها ثوابا ولا عقابا ولا مدح أحدا بمجرد ذلك وهذا
لا ينافي ما ذكرناه من أن بعض الاجناس والقبائل أفضل من بعض وان هذا التفضيل معناه كما
قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية
خيارهم في الاسلام اذا فقهوا فالارض اذا كان فيها معدن ذهب ومعدن فضة كان معدن
الذهب خيرا لانه مظنة وجود أفضل الامرين فيه فان قدر أنه تعطل ولم يخرج ذهبا كان ما يخرج
الفضة أفضل منه فالعرب في الاجناس وقريش فيها ثم هاشم في قريش مظنة أن يكون فيهم
الخير أعظم مما يوجد في غيرهم ولهذا كان في بني هاشم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي
لا يماثله أحد في قريش فضلا عن وجوده في سائر العرب وغير العرب وكان في قريش الخلفاء

حدوث الحوادث موقوفا على
تسلسل العدميات فيقال ان لم يكن
تسلسل العدميات أمرا محققا فلا
حقيقة له فيكون امكان حدوث
الحوادث موقوفا على ما لا حقيقة
له وهذا باطل وان كان تسلسلها
أمرا محققا فقد ثبت أن تسلسل
الامور المحققة جائز وانه أزلي مع أن
كل واحد من تلك المسلسلات ليس
بأزلي وهذا ينقض ما ذكروه في
امتناع تسلسل الحوادث فهم بين

الراشدون وسائر العشرة وغيرهم ممن لا يوجد له نظير فى العرب وغير العرب وكان فى العرب من السابقين الأولين من لا يوجد له نظير فى سائر الاجناس فلا بد أن يوجد فى الصنف الافضل ما لا يوجد مثله فى المفضول وقد يوجد فى المفضول ما يكون أفضل من كثير مما يوجد فى الفاضل كما أن الانبياء الذين ليسوا من العرب أفضل من العرب الذين ليسوا بأنبياء والمؤمنون المتقون من غير قريش أفضل من القرشيين الذين ليسوا مثلهم فى الايمان والتقوى وكذلك المؤمنون المتقون من قريش وغيرهم أفضل ممن ليس مثلهم فى الايمان والتقوى من بنى هاشم فهذا هو الاصل المعتبر فى هذا الباب دون من ألغى فضيلة الانساب مطلقا ودون من ظن أن الله تعالى يفضل الانسان بنسبه على من هو مثله فى الايمان والتقوى فضلا عمن هو أعظم ايمانا وتقوى فكلا القولين خطأ وهما متقابلان بل الفضيلة بالنسب فضيلة جملة وفضيلة لاجل المظنة والسبب والفضيلة بالايمان والتقوى فضيلة تعيين وتحقيق وغاية فالاول يفضل به لانه سبب وعلامة ولان الجملة أفضل من جملة تساويها فى العدد والثانى يفضل به لانه الحقيقة والغاية ولان كل من كان أتقى لله كان أكرم عند الله والثواب من الله يقع على هذا لان الحقيقة قد وجدت فلم يعلق الحكم بالمظنة ولان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هى عليه فلا يستدل بالاسباب والعلامات ولهذا كان رضا الله عن السابقين الاولين أفضل من الصلاة على آل محمد لان ذلك اخبار برضا الله عنهم فالرضا قد حصل وهذا طلب وسؤال ما لم يحصل ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر الله عنه أنه يصلى عليه هو وملائكته بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبى فلم تكن فضيلته بمجرد كون الامة يصلون عليه بل بأن الله تعالى وملائكته يصلون عليه بخصوصه وان كان الله وملائكته يصلون على المؤمنين عموما كما أخبر الله سبحانه وتعالى بقوله هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور ويصلون على معلم الناس الخير كما فى الحديث ان الله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان أكمل الناس فيما يستحق به الصلاة من الايمان وتعليم الخير وغير ذلك كان له من الصلاة عليه خبرا وأمرا خاصية لا يوجد مثلها لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم فبنو هاشم لهم حق وعليهم حق والله تعالى اذا أمر الانسان بما لم يأمر به غيره لم يكن أفضل من غيره بمجرد ذلك بل ان امتثل ما أمر الله به كان أفضل من غيره بالطاعة كولاة الامور وغيرهم ممن أمر بما لم يؤمر به غيره من أطاع منهم كان أفضل لان طاعته أكمل ومن لم يطع منهم كان من هو أفضل منه فى التقوى أفضل منه ولهذا فضل الخلفاء الراشدون على سائر الناس وفضل من فضل من أمهات المؤمنين على سائر النساء لان الله أمر الخلفاء بما لم يأمر به غيرهم فقاموا من الاعمال الصالحة بما لم يقم غيرهم بنظيره فصاروا أفضل وكذلك أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله لهن من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقا كريما وهن لله الحمد قنتن لله ورسوله وعملن صالحا فاستحققن الاجر مرتين فصرن أفضل لطاعة الامر لا لمجرد الامر ولو قدر والعياذ بالله أن واحدة تأتى بفاحشة لضوعف لها العذاب ضعفين وقد روى عن على بن الحسين أنه جعل هذا الحكم عاما فى آل البيت

أمرين اما أن يقولوا بالترجيح بلا مرجح واما أن يقولوا بجواز التسلسل وهذا بعينه هو الذى يلزمهم فى قولهم انه لا بد للحوادث من ابتداء فكما أنهم فى هذا يلزمهم اما الترجيح بلا مرجح واما التسلسل فكذلك فى قولهم انه لا بد لامكانها من ابتداء يلزمهم اما هذا واما هذا والقول بالترجيح بلا مرجح تام ممتنع وهم متفقون على أن الترجيح بلا فاعل مرجح ممتنع لكن

وان عقوبة الواحد منهم تضاعف وتضاعف حسناته كما تضاعف العقوبة والثواب على من كان في المسجد الحرام وعلى من فعل ذلك في شهر رمضان ونحو ذلك وهذا كله مما يبين أن كرامة الله تعالى لعباده انما هي بالتقوى فقط كما في الحديث الذي في السنن عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أبيض ولا لأبيض على أسود الا بالتقوى الناس من آدم وآدم من تراب وقال ان الله تعالى أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء الناس رجلان مؤمن تقي وفاجر شقي فالصلاة على آل محمد حق لهم عند المسلمين وذلك سبب لرحمة الله تعالى لهم بهذا النسب لان ذلك يوجب أن يكون كل واحد من بني هاشم لاجل الامر بالصلاة عليه تبعا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل ممن لم يصل عليه ألا ترى أن الله تعالى قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفي الصحيحين عن ابن أبي أوفى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أتاه قوم بصدقتهم صلى عليهم وان أبي أتاه بصدقته فقال اللهم صل على آل أبي أوفى فهذا فيه اثبات فضيلة لمن صلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان يأتيه بالصدقة ولا يلزم من هذا أن يكون كل من لم يأته بصدقة لفقره دون من أتاه بصدقة وصلى عليه بل قد يكون من فقراء المهاجرين الذين ليس لهم صدقة يأتونه بها من هو أفضل من كثير ممن أتاه بالصدقة وصلى عليه وقد يكون بعض من يأخذ الصدقة أفضل من بعض من يعطيها وقد يكون فيمن يعطيها أفضل من بعض من يأخذها وان كانت اليد العليا خيرا من اليد السفلى فالفضيلة بنوع لا تستلزم أن يكون صاحبها أفضل مطلقا ولهذا كان في الاغنياء من هو أفضل من جمهور الفقراء وفي الفقراء من هو أفضل من جمهور الاغنياء فابراهيم وداود وسليمن ويوسف وأمثالهم أفضل من أكثر الفقراء ويحيى وعيسى ونحوهما أفضل من أكثر الاغنياء فالاعتبار العام هو التقوى كما قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم فكل من كان أتقى كان أفضل مطلقا واذا تساوى اثنان في التقوى استويا في الفضل سواء كانا غنيين أو فقيرين أو أحدهما غنيا والآخر فقيرا وسواء كانا عربيين أو عجميين أو قرشيين أو هاشميين أو كان أحدهما من صنف والآخر من صنف آخر وان قدر أن أحدهما له من سبب الفضيلة ومظنتها ما ليس للآخر فاذا كان ذلك قد أتى بحقيقة الفضيلة كان أفضل ممن لم يأت بحقيقتها وان كان أقدر على الاتيان بها فالعالم خير من الجاهل وان كان الجاهل أقدر على تحصيل العلم والبر أفضل من الفاجر وان كان الفاجر أقدر على البر والمؤمن الضعيف خير من الكافر القوي وان كان ذلك يقدر على الايمان أكثر من المؤمن القوي وبهذا تزول شبه كثيرة تعرض في مثل هذه الامور

تم الجزء الثاني من منهاج السنة لشيخ الاسلام ابن تيمية ويليه الجزء الثالث أوله
(قال الرافضي ان الامامية لما رأوا فضائل
أمير المؤمنين الى آخره)

لا يشترطون تمام ما به يكون مرجحا بل يقولون يحصل المرجح التام من غير حصول الرجحان بدون المرجح التام بناء على أن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح والقول بجواز التسلسل يبطل القول بامتناع التسلسل فثبت بطلان قولهم على التقديرين

تم الجزء الثاني ويتلوه الجزء الثالث وأوله (قال الرازي) البرهان الثاني كل جسم متناه